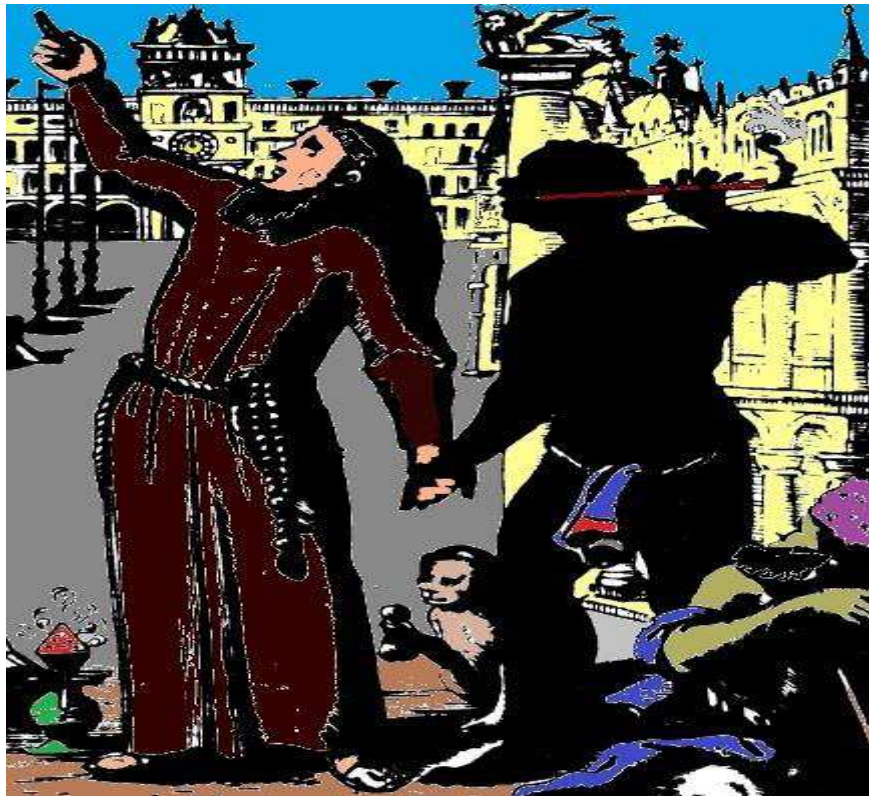


Vol. 2 : Réédition, contextualisation et analyse du récit de Girolamo Merolla da Sorrento, missionnaire capucin au Royaume de Kongo de la fin du XVII^e siècle.

Par José Sarzi Amade



Thèse de doctorat dirigée par Madame le Professeur Brigitte Urbani
Soutenue le 8 décembre 2016

Jury : Ernestine CARREIRA, Maître de Conférences, Université d'Aix-Marseille
Michel FEUILLET, Professeur émérite, Université Lyon 3
Jean-Luc NARDONE, Professeur, Université Toulouse-Le Mirail
Matteo PALUMBO, Professeur, Université Federico II, Naples
Brigitte URBANI, Professeur émérite, Université d'Aix-Marseille

Après avoir réalisé dans le volume 1, l'édition critique de la *Breve e Succinta Relazione del Viaggio nel Regno di Congo* [...], ce volume 2 est l'occasion de contextualiser les éléments disparates et flous du récit afin de les mettre en lumière et de les classer par thèmes. De ce travail d'analyse du texte ressortent, après les mises en garde méthodologiques de circonstance, plusieurs points d'intérêts développés à travers six chapitres. La lecture de cet exposé permet de se familiariser avec l'expansion du christianisme en Afrique, avec la *Missio Antiqua* des Capucins dont Girolamo Merolla da Sorrento faisait partie et la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, qui la propulsa. Elle permet également d'appréhender l'empire colonial lusitain, les dynasties du royaume de Kongo et les imbrications qui se mettent en place entre ces deux univers. Puis, est retracé le périple accompli par Merolla, par mer et par terre, depuis Naples en 1682, dans ses œuvres missionnaires en Afrique, jusqu'à son retour dans sa patrie en 1688 et son nouveau départ en mission. Un tel voyage donne lieu à des épisodes racontés de façon singulière et à la description ethnographique de catégories humaines, animalières et environnementales des plus variées. L'argumentaire traite de deux cultures diverses et d'ordres moraux antagonistes, dont la rencontre suscita troubles, incompréhensions et réactions culturocentristes. En dernier lieu est examiné le sombre tableau qui transparaît dans le récit, entre rejet de l'autre, exploitation coloniale des matières premières et traite transatlantique.

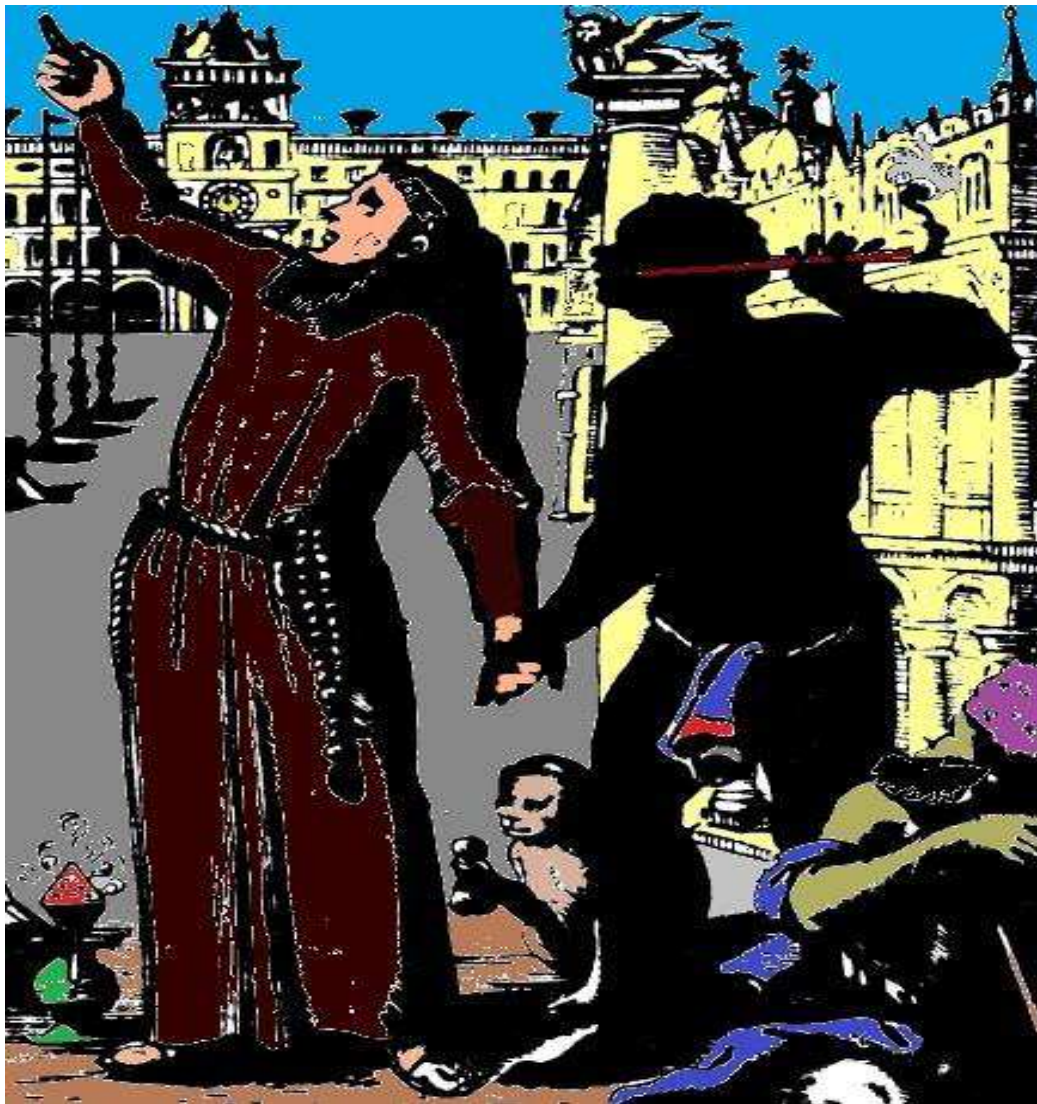
Mots-clés : Merolla, Piccardo, Afrique, Kongo, Angola, Soyo, Capucins, évangélisation, mission

After carrying out, in volume 1, the critical edition of *Breve e Succinta Relazione del Viaggio nel Regno di Congo* [...]. This second volume pretends to contextualize the heterogeneous and confused elements within the account. Besides the methodological considerations, this research develops several points of interest through its six chapters. This dissertation introduces important information about the growth of Christianity in Africa by means of the *Missio Antiqua* of Capuchins, which was promoted by the *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*. Subsequently, it helps to grasp the imbrications set up between the Lusitanian Colonial Empire and the dynasties of the Kingdom of Kongo. Successively, it recounts the journey, by sea and by land, carried out by Merolla. The account relates his departure from Naples in 1682, the development of his mission in Africa, his return to his homeland and his second departure to Africa. His journey gave rise to the recounting of astonishing episodes, significant ethnographic descriptions of human categories, as well as explanations on the huge animal variety and environmental diversity. In addition, the reasoning goes toward the encounter of two different cultures and two opposing moral orders will provoke troubles, misunderstandings and culture-centric reactions. Finally, a sombre motif appears within the account: the rejection of the other, accompanied by the colonial exploitation of raw materials and the Atlantic Slave Trade.

Keywords: Merolla, Piccardo, Africa, Kongo, Angola, Soyo, Capuchins, evangelization, mission

Vol. 2 : Réédition, contextualisation et analyse du récit de Girolamo Merolla da Sorrento, missionnaire capucin au Royaume de Kongo de la fin du XVII^e siècle.

Par José Sarzi Amade



REMERCIEMENTS

- À Madame Brigitte Urbani, ma directrice de thèse, pour ses qualités humaines, son abnégation et sa perspicacité à me conseiller et corriger toujours pertinemment, dans l'écriture du présent ouvrage.
- À l'Université d'Aix-Marseille et au laboratoire CAER (Centre Aixoïse d'Études Romanes) pour m'avoir accepté en leur sein et avoir consenti à me donner les viatiques nécessaires à mon investigation.
- À l'Université de Tromsø (Norvège) qui, durant ma permanence de quatre ans en ces lieux et malgré l'adversité des conditions de travail et les contraintes climatiques du pôle Nord, a toujours su me procurer le matériel bibliographique en provenance d'autres universités avec la plus grande ponctualité.
- À l'Universidad Técnica Particular de Loja (Équateur) que j'ai intégrée depuis septembre 2014 et qui m'offre aujourd'hui quelques perspectives professionnelles.
- Au « Centro Studi sulle nuove religioni » (CESNUR) pour avoir accueilli favorablement ma conférence présentant une ébauche de ma recherche lors de son congrès annuel à l'Université Chouaïb Doukkali d'El Jadida (Maroc) en septembre 2012.
- Aux personnes suivantes, grâce auxquelles m'a été facilité l'accès au texte, objet de mon étude : Michele Chiodo (bibliothécaire, Biblioteca Civica di Cosenza), Rita Fiordaliso (bibliothécaire, Biblioteca Nazionale di Cosenza) et Antonietta Gisberti (bibliothécaire, Biblioteca SS. Crocifisso Cappuccini Cosenza).
- Aux différents employés dont la disponibilité et l'aide me furent si précieuses lors de mon séjour d'investigation à Rome (fin septembre 2012), avec une mention toute particulière pour : Giovanni Foschi et Marco Turchetti (Archivio *de Propaganda Fide*), Lorenzo Declich et Patrizia Morelli (Archivio Generale Cappuccino) et Félix Ndjimbidy (Biblioteca Urbaniana).
- À Luis Santamaría del Río, pour m'avoir permis d'utiliser les installations de la bibliothèque du RIES à Zamora.
- À ceux tant regrettés qui ne sont plus : Pasqua Quartarolo († 10/01/2011), Paul Mertens († 30/06/2013) et Leonor Campoverde de Taiano († 01/10/2015).
- Aux proches et en particulier à mon épouse et collègue Leonor Taiano.

à Leonor

SOMMAIRE

INTRODUCTION	1
1. État de la question	1
2. Justification	5
3. Objectif	7
4. Méthodologie de la recherche	9
5. Remarques liminaires et mises en garde	12
5. 1. Limites de la tradition orale	12
5. 2. Quelques précautions avec la tradition écrite	15
5. 3. Sur l'auteur Girolamo Merolla da Sorrento	17
5. 4. Particularités de la <i>Breve e Succinta Relazione</i>	19
5. 5. Les poncifs présents dans les récits de voyage sur l'Afrique noire	22
PARTIE I – CONTEXTUALISATION	31
I. Chap. 1. : DE LA PRÉSENCE CHRÉTIENNE EN AFRIQUE	33
I. 1. Le christianisme primitif	33
I. 2. Des Frères mineurs franciscains aux Capucins	34
I. 3. La <i>Sacra Congregatio de Propaganda Fide</i>	38
I. 3. 1. Héritages et résultante	38
I. 3. 1. 1. Du <i>Padroado</i> des bulles papales à la théocratie	38
I. 3. 1. 2. L'esprit post-tridentin	41
I. 3. 2. Origine et fonctionnement	43
I. 3. 3. Quelques données et statistiques de la Congrégation (hors Royaume de Kongo)	45
I. 4. La naissance du christianisme au Royaume de Kongo	48
I. 4. 1. Présence jésuite	50
I. 4. 2. La <i>Missio Antiqua</i> des Capucins	52
I. 5. Conclusion du chapitre	54
II. Chap. 2. : DU CONTEXTE HISTORIQUE	55
II. 1. Le nouvel empire portugais	55
II. 1. 1. Formation (1415-1500)	58
II. 1. 2. Expansion (1500-1580)	61
II. 1. 3. Contestation et déclin (1580-1700)	65
II. 2. Dynasties du Royaume de Kongo	70
II. 2. 1. Le royaume avant l'arrivée des Portugais	71
II. 2. 2. La venue des Portugais	74
II. 2. 3. De l'ordre initial à l'anarchie	76
II. 2. 3. 1. Le cas d'Afonso I de Kongo	77
II. 2. 3. 2. Les autres rois : règnes d'instabilité entre collaboration et dissidence	79
II. 2. 3. 3. Vers l'anarchie	86
II. 3. Conclusion du chapitre	90

**PARTIE II – VOYAGE ET MINISTÈRE D’UN MISSIONNAIRE
ETHNOGRAPHE**

ETHNOGRAPHE	91
III. Chap. 3. : VOYAGE ET MINISTÈRE DE MEROLLA	93
III. 1. Itinéraire d’une mission	94
III. 1. 1. Le voyage accompli depuis Naples	95
III. 1. 2. L’arrivée en Afrique, mission et pérégrinations de l’auteur	99
III. 1. 2. 1. Au comté de Soyo, en proie à la maladie	101
III. 1. 2. 2. En négociation avec les Royaumes de Kakongo et de Ngoyo	102
III. 1. 2. 3. Passage de l’auteur dans les villes de Boma Ngoyo, Vungu et Noqui	105
III. 1. 2. 4. Départ de Merolla pour Lemba et sa permanence en cette ville	107
III. 1. 2. 5. Le retour à Soyo	109
III. 1. 2. 6. Le départ pour Luanda	111
III. 1. 3. Le retour vers sa patrie et le nouveau départ en mission	112
III. 2. Le ministère	117
III. 2. 1. Les conditions de vie de notre missionnaire	117
III. 2. 1. 1. Les déplacements par mer et par terre	118
III. 2. 1. 2. Les possibles embûches	122
III. 2. 1. 3. Les obstacles naturels	125
III. 2. 2. Le travail accompli	131
III. 2. 3. L’acculturation ?	134
III. 3. Conclusion du chapitre	138
IV. Chap. 4. : DE L’EXPLORATION	141
IV. 1. Merolla, l’ethnographe	142
IV. 1. 1. Description de la faune et de la flore	143
IV. 1. 2. Description des lieux	150
IV. 2. Description imagologique	155
IV. 2. 1. Sur les autochtones	156
IV. 2. 2. De l’accoutrement	158
IV. 2. 3. De l’alimentaire	160
IV. 2. 4. Des techniques locales	162
IV. 2. 5. Du logis	165
IV. 2. 6. De la monnaie	166
IV. 2. 7. Des us et coutumes	168
IV. 2. 7. 1. Du pouvoir	168
IV. 2. 7. 2. Du combat et de la chasse	171
IV. 2. 7. 3. De la musique et de la danse	172
IV. 2. 7. 4. Du sexe	173
IV. 2. 7. 5. Des divinités	174
IV. 2. 7. 6. De la mort	175
IV. 3. Conclusion du chapitre	176

PARTIE III – UNE EXPÉRIENCE DE « CHOC CULTUREL »	179
V. Chap. 5. : LE CULTUROCENTRISME DES PÈRES	181
V. 1. Une foi à toute épreuve	184
V. 1. 1. Le providentialisme biblique	185
V. 1. 2. Un réalisme magique	189
V. 1. 2. 1. Les légendes traditionnelles	189
V. 1. 2. 2. Les signes annonciateurs du christianisme	195
V. 1. 2. 3. « Autos sacramentales »	196
V. 2. Deux ordres moraux en concurrence	202
V. 2. 1. La réprobation du cannibalisme	203
V. 2. 2. Missionnaires et sorciers	206
V. 2. 3. Des ordalies nommées <i>bolungo</i> , <i>kilombo</i> , <i>oroncio</i> et <i>oluchenche</i>	211
V. 2. 4. Justice « merollienne » : des délits et des peines au Royaume de Kongo	213
V. 2. 5. L'inévitable violence	217
V. 3. Conclusion du chapitre	221
VI. Chap. 6. UN TÉMOIGNAGE DE LA NOIRCEUR DU TEMPS	223
VI. 1. Du Blanc, du Noir dans l'œil du Capucin Merolla	223
VI. 1. 1. Un distinguo nécessaire à la prospérité de la mission	225
VI. 1. 1. 1. Moutons dociles	226
VI. 1. 1. 2. Brebis galeuses	228
VI. 2. La mission témoin d'un fléau	231
VI. 2. 1. L'appât du gain vu par Merolla	232
VI. 2. 1. 1. Sur les Portugais	232
VI. 2. 1. 2. Sur les concurrents du Portugal	237
VI. 2. 2. La réaction de Merolla sur le phénomène de la traite	242
VI. 3. L'esclavagisme en Afrique occidentale	247
VI. 3. 1. Bref historique du phénomène	247
VI. 3. 2. Le cas particulier des Capucins Épiphane de Moirans et Francisco José de Jaca	256
VI. 4. Conclusion du chapitre	262
CONCLUSION	263
BIBLIOGRAPHIE	275
I. SOURCES	275
1/ Sources primaires : Merolla	275
2/ Sources secondaires: autres récits de missions ou de voyages au Congo	276
3/ Sources tertiaires : ouvrages historiques, géographiques ou autres antérieurs au XXe siècle	279
II. SUR LE CONTEXTE HISTORIQUE	286
1/ Les colonies portugaises	286
2/ Le Congo (Histoire, langue, civilisation...)	288
3/ Sur l'évangélisation et les missions au Congo	292
4/ Sur l'esclavage	295

III. VARIA - Autres ressources consultées	297
1/ ouvrages	297
2/ ressources numériques	301
 ANNEXES	 307
 ANNEXE 1 : lettres de Girolamo Merolla da Sorrento à la Congrégation de Propaganda Fide	 309
 Lettre 1 : Demande de Merolla à la SCPF pour l'obtention de quatre patentes, pour lui et trois autres missionnaires à destination du Kakongo	 309
Lettre 2 : Demande de Merolla à la SCPF pour obtenir trois missionnaires supplémentaires (le Préfet Urbano da Napoli, le Préfet Felippo d'Avienzo et un frère lai) en vue d'un départ pour le Kakongo	311
Lettre 3 : Insistance de Merolla auprès de la SCPF pour envoyer des missionnaires au Kakongo après sa tentative avortée pour maladie	313
 ANNEXE 2 : -VARIA- : autres lettres et documents	 315
 Document 1 : Constitution Apostolique d'érection de la Sacrée Congrégation de Propaganda Fide, Sainte Marie Majeure, Rome, 22/06/1622	 315
Document 2 : Catalogue des Capucins italiens partis pour le Congo et l'Angola envoyés par la SCPF, de 1645 à 1711	319
Document 3 : Missive du pape Innocent X au roi de Kongo Garcia II, Sante Marie Majeure, 10/11/1644	331
Document 4 : Instructions pour les Pères Capucins, missionnaires du Congo et d'Angola, Palais de la SCPF, Rome, 17/01/1726	333
Lettre 4 : Circulaire d'Odoardo Cibo, secrétaire de la SCPF à l'attention du cardinal Savio Mellini, du préfet et des missionnaires du Royaume de Kongo, concernant l'outrage que constitue la pratique de l'esclavagisme en ces lieux	337
Lettre 5 : Plainte dénonçant l'esclavagisme formulée par le missionnaire capucin Francisco José de Jaca à l'attention du roi d'Espagne Charles II	339
 ANNEXE 3 : planches illustratives et images	 341
 Figure 1 : La première rencontre des Portugais avec les habitants du comté de Soyo	 341
Figure 2 : Audience des premiers Capucins italiens au Royaume de Kongo auprès du roi Garcia II et remise des bulles papales autorisant les missionnaires à évangéliser	342
Figure 3 : Padrão de Diogo Cão du cap Santa Maria en Angola	343
Figure 4 : La pierre de Matadi	344
Figure 5 : Arts et métiers au Royaume de Kongo	345
Figure 6 : Étranges bovidés du Royaume de Kongo	346
Figure 7 : Le « poisson-femme »	347

Figure 8 : Le « cheval de fleuve »	348
Figure 9 : L’oiseau chanteur de louanges	349
Figure 10 : La capitale du Royaume de Kongo, Mbanza Kongo ou São Salvador	350
Figure 11 : Accoutrement masculin au Royaume de Kongo	352
Figure 12 : Accoutrement féminin au Royaume de Kongo	353
Figure 13 : Moyen de locomotion au Royaume de Kongo	354
Figure 14 : « Libata » ou village congolais	355
Figure 15 : « Oppidum Yaka »	356
Figure 16 : Élection du roi congolais	357
Figure 17 : Variété de danses au Royaume de Kongo	358
Figure 18 : Des sépultures au Royaume de Kongo	359
Figure 19 : Comportement lors du rite funéraire au Royaume de Kongo	360
Figure 20 : Onguent maléfique	361
Figure 21 : Les faiseurs de pluie	362
Figure 22 : Types de fétiches au Royaume de Kongo	363
Figure 23 : Adoration du bouc et de la chèvre par les Yaka	364
Figure 24 : L’éradication des idoles dans le jeune royaume chrétien de Kongo	365
Figure 25 : Sucrierie que l’on pouvait trouver à Bahia	366
INDEX DES NOMS	367
TABLE DES ILLUSTRATIONS	387

INTRODUCTION

PROLÉGOMÈNES

1. État de la question

L'œuvre sur laquelle nous avons entrepris notre étude n'est pas une littérature que l'on pourrait qualifier de classique. Bien au contraire, elle appartient résolument à un courant mineur, n'a connu qu'un faible retentissement et ne connaîtra sans doute aucune grande notoriété dans les années futures. Même si la *Breve e Succinta Relazione* est classable parmi la précieuse littérature de voyage – car il s'agit bien d'un périple accompli par le prêtre missionnaire capucin, Girolamo Merolla da Sorrento, au départ de Naples, à destination de l'Afrique, du Congo et au cours d'une décennie (1682-1692) – il n'en demeure pas moins que la fortune et la circulation de cette œuvre ne furent pas des plus grandes. Car bien qu'il s'agisse d'un récit hodéporique, il faut garder à l'esprit que le contenu du livre est lié à une institution religieuse, la Congrégation *de Propaganda Fide*, que notre auteur en est le simple mandataire et que par conséquent l'élaboration de l'ouvrage eut à subir son influence. Ainsi ce dernier ne connut-il guère le succès éditorial comme ce fut au contraire le cas par exemple pour d'autres explorateurs tels que Marc Lescarbot (*Histoire de la Nouvelle-France*, 1609), Pietro Della Valle (*Viaggi di Pietro Della Valle il pellegrino, descritti da lui medesimo in lettere familiari all'erudito suo amico Mario Schipano, divisi in tre parti cioè: la Turchia, la Persia e l'India*, 1645), Joseph-François Lafitau (*Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 1724) ou Louis-Antoine de Bougainville (*Voyage autour du monde, par la frégate du roi la Boudeuse, et la flûte l'Étoile; en 1766, 1767, 1768 & 1769*), pour ne citer qu'eux.

En effet, si on en vient à consulter le « Catalogo del Servizio Bibliotecario Nazionale »¹ pour y trouver une notice de notre livre, peu d'occurrences y apparaîtront et pour cause : on y apprendra que deux éditions, l'une en 1692 (princeps) ; l'autre en 1726 (anastatique) sont consultables à la Biblioteca Universitaria et à la Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III de Naples, à la Biblioteca Nazionale centrale de Rome, ou, étonnamment, à Cagliari, Montecassino, Nardò, Torremaggiore et Crescentino.

¹ <http://www.sbn.it/opacsbn/opac/iccu/free.jsp>

BREVE, E SVCCINTA⁵
RELATIONE
 DEL VIAGGIO NEL REGNO
 di Congo nell'Africa Meridionale,
 FATTO
 DAL P. GIROLAMO
 MEROLLA DA SORRENTO,
 Sacerdote Cappuccino, Missionario
 Apostolico.

Contiene variati Clima, Arie, Animali, fiumi, frutti,
 vestimenti con proprie figure, diversità di co-
 stumi, e di viveri per l'uso humano.

Scritto, e ridotto al presente stile Istórico,
 e narratio dal P. ANGELO PICCAR-
 DO DA NAPOLI Predicatore
 dell'istesso Ordine.
 DIVISO IN DVE PARTI.
 DEDICATO
 ALL'EMIN. MO E REV. MO
CARDINAL
ACCIAIOLI.

De P. Angelo Piccardo da Napoli

IN NAPOLI, Per Francesco Mollo 1692.
 Con licenza de' Superiori.

BREVE, E SUCCINTA
RELAZIONE
 DEL VIAGGIO NEL REGNO
DI CONGO
 Nell' Africa Meridionale,
 FATTO
 AL P. GIROLAMO
 MEROLLA DA SORRENTO
 Sacerdote Cappuccino Missionario Apostolico.

Contiene variati Clima, Arie, Animali, fiumi, frutti
 vestimenti con proprie figure, diversità di costumi,
 e di viveri per l'uso umano.

Scritto, e ridotto al presente stile Istórico, e narrativo
 dal P. ANGELO PICCARDO DA NAPOLI
 Predicatore dell'istesso Ordine.

DIVISO IN DUE PARTI.



IN NAPOLI MDCCXXVI.
 Con Licenza de' Superiori.

Il existe sans doute d'autres exemplaires éparpillés en Italie dans les couvents et les bibliothèques diocésaines, qui dormiront peut-être à tout jamais sur les étagères de salles obscures et poussiéreuses et dont la mention parfois gribouillée figure dans un vieux registre ou dans le dédale d'un catalogue-papier à tiroirs... à l'instar de l'exemplaire de la *Breve e Succinta Relatione*, que nous avons découvert par hasard au mois de juin 2011 au couvent du SS. Crocifisso de Cosenza. C'est en vertu de cette rencontre que notre intérêt est né et que notre étude a commencé.

Depuis lors, l'ensemble de l'œuvre de Merolla est devenu accessible dans le monde digital. Par conséquent, on peut aisément disposer de l'original de notre texte, désormais dans le domaine public, mais aussi des quelques ouvrages que nous avons répertoriés ayant participé à la divulgation directe du livre de notre Capucin. Ces derniers ont la caractéristique commune d'être à la fois des synthèses expurgées (amputant certains passages en raison du style compassé et de l'écriture composite du récit) et des traductions plus ou moins bien conduites du texte de Merolla. Dans tous les cas, ces travaux réalisés par des compilateurs et traducteurs participèrent à alimenter le vaste corpus d'anthologies de récits de voyage, lectures très en vogue dans les salons de l'Illuminisme européen du XVIII^e siècle. Parmi ceux-ci, figurent :

- S.n.a., *A collection of Voyages and Travels, some now first printed from original manuscripts*, [...], in four volumes, vol.1, London, Awnsham and John Churchill, 1704, pp. 655-756².
- Johann Joachim Schwabe, *Allgemeine Historie aller merckwürdigen Reisen, zu Wasser und zu Lande* [...], volume 10, Im-Hoff und Pistorius, 1747, pp. 144-277³.
- Abbé Prévost, *Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre* [...], nouvelle édition [...], Tome sixième, La Haye, Chez Pierre De Hondt, 1748, pp. 153-210⁴.
- John Pinkerton, *A General collection of the best and most interesting voyages and travels in all parts of the world* ; [...], volume the sixteenth, London, printed by Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown 1814, pp. 195-316⁵.
- D^r Leyden et M. Hugh Murray, *Histoire complète des voyages et des découvertes*, (traduite de l'anglais par A. Cuvillier), Tome troisième, Paris, Chez Arthus Bertrand, Libraire, 1821, pp. 405-423⁶.

² On le trouve en langue anglaise parmi les récits de voyages des plus hétéroclites portant sur la Chine, le Japon, le Groenland, l'Ukraine ou encore le Chili. Tout le récit de Merolla y est reporté aux pp. 651-754, scindé en deux colonnes et imprimé avec une police très petite. Il manque toutefois les illustrations par rapport à la version princeps ainsi que quelques protocoles et poèmes. À noter les annotations en marges se voulant thématiques et la mise en italique de la narration à la première personne (je de Merolla) qui n'est pas toujours clairement distincte de celle des autres personnes. On constate aussi une réduction des latinismes et, lorsqu'il y en a, ils sont espacés dans la mise en page.

³ Cette adaptation est sans doute l'une des plus inattendues car elle est réalisée en calligraphie gothique. Elle est intitulée : « Eine Reise nach Kongo, [...] burd Hieronymus Merolla von Sorrento [...] » et présente, outre la prouesse typographique, une mise en page aérée. Bien qu'elle soit ardue à déchiffrer, nous y avons remarqué la place importante accordée aux sous-titres concernant les déplacements de Merolla au cours de sa mission.

⁴ L'abbé Prévost reprend lui aussi à son compte les récits des voyageurs du Congo et d'Angola parmi lesquels on retrouve ceux de Duarte Lopes, d'Andrew Batell, de Dionigi Carli da Piacenza et celui de Jacques Barbet et Jean Caseneuve. L'auteur se permet, dans le livre XII, de rapporter les œuvres accomplies par les missionnaires ou voyageurs et s'en tient à leurs péripéties. Puis, dans le livre XIII, il regroupe tous les éléments relatifs à la topographie, à la faune et la flore, aux populations, aux croyances et aux us et coutumes. Il en ressort donc une version expurgée du texte de Merolla mais non inintéressante puisque Prévost agrmente sa synthèse d'annotations en marge, qui sont de précieux marqueurs spatiaux-temporels. De plus, on trouve, à l'intérieur du texte, de nombreuses parenthèses descriptives mettant en relief le caractère didactique de certains épisodes.

⁵ Là-aussi, nous sommes en présence d'une traduction complète de l'œuvre, sous le nom de : « A Voyage to Congo, several other countries, chiefly in Southern Africk. By Jerom Merolla da Sorrento, a Capuchin and Apostolic Missioner in the Year 1682 ». Le rendu est scrupuleux et fidèle à l'essence du texte-base. Aucune modification n'a été apportée au récit, ni aucun commentaire du traducteur n'a été ajouté. Seuls manquent le paratexte et les illustrations.

- C. A. Walckenaer, *Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection des relations de voyages par mer et par terre, mise en ordre et complétée jusqu'à nos jours*, Tome XIII, Paris, Chez Lefèvre, Libraire, 1828, pp. 213-317⁷.

Venons-en au recensement des quelques études ou mentions critiques qui se sont arrêtées sur l'œuvre de Merolla. Ce qu'il nous faut tout de suite signaler est que, jusqu'à présent, aucun travail approfondi n'avait été enregistré sur ce sujet. Si l'argument avait été abordé, ce n'était que par évocation, renvoi à d'autres auteurs ou à une thématique qui l'englobait. Parmi les contributions qui se détachent sensiblement des ces quelques effleurements de circonstance, on peut mentionner les apports de Richard Gray dont les quelques articles, en langue anglaise, mentionnent Merolla et son œuvre, mais se focalisent sur quelques points précis, par exemple sur le rôle qu'a pu jouer notre auteur contre la traite des Noirs de par ses positions, ou sur ses différentes opinions et ses témoignages sur la divination, les sacrements administrés en mission, et enfin les descriptions topographiques qu'il a laissées⁸. Dans son long article consacré à la pacification du Royaume de Kongo⁹, Carlo Toso fait mention de notre auteur parmi les missionnaires ayant œuvré à la réunification du royaume, qui a sombré dans l'anarchie des luttes intestines à la fin du XVII^e siècle¹⁰. Enfin, Teobaldo Filesi inclut

⁶ Ces quelques pages de synthèse, de seconde main, adaptées d'une édition anglaise, ne semble guère rendre une idée claire du texte de Merolla. Écrites à la suite d'autres résumés de récits de découvertes de l'Afrique occidentale, elles offrent une vision d'ensemble de la *Breve e Succinta Relazione*. Par ailleurs, quelques notes de bas de page ont été introduites.

⁷ Il s'agit d'une traduction condensée en français, sous le titre de « Voyage de Jérôme Merolla » (chapitre VI, pp. 213-310, et jusqu'à la p. 317 si l'on admet l'index recopié par Walckenaer). Cette synthèse remédie en quelque sorte aux fautes de styles et à l'écriture laborieuse de la *Breve e Succinta Relazione*. Par ailleurs, l'auteur s'applique à donner un aspect harmonieux à l'œuvre, en présentant clairement les faits et gestes accomplis par Merolla, de façon chronologique, en atténuant le discours direct et en diminuant l'excès d'emphase de ce dernier.

⁸ Richard Gray, « Fra Girolamo Merolla da Sorrento, the Congregation of Propaganda Fide and the Atlantic Slave Trade. », in Ugo Marazzi, ed., *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX* (Naples : Istituto Universitario Orientale, 1984), vol. 2, pp. 803-11 ; « The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the Decisions of the Holy Office », *The Past and Present Society* (Oxford University Press), No. 115 (May, 1987), pp. 52-68 ; « "Come vero Principe Catolico": The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century », *Africa : Journal of the International African Institute* (Oxford University Press), Vol. 53, No. 3 (1983), pp. 39-54.

⁹ « Kongo » : même si l'étymon est confus, nous avons choisi cette orthographe pour notre étude et pour notre édition parce qu'elle correspondait davantage à l'origine initiatique du terme et à l'emploi de l'époque. Le vocable pourrait provenir du verbe kikongo *konga* qui signifie « assembler », de *Nkongo* (chasseur) ou *N'kongi* (chef). Dans tous les cas, et pour faire honneur aux puristes, nous écrivons Kongo quand on se réfère au royaume historique et Congo dès lors qu'il s'agit d'une mention géographique (Kavenadiambuko Ngemba Ntima, *La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo : 1899-1919 : étude historico-analytique*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999, pp. 24-25).

l'œuvre de Merolla dans le corpus des témoignages historiques sur le Congo et divulguait quelques caractéristiques de l'œuvre, surtout au niveau de son découpage, sans pour autant en approfondir le contenu, invoquant que le livre du missionnaire Cavazzi, publié cinq ans auparavant, faisait office de référence. Nous comprendrons que le texte de Cavazzi a certainement éclipsé la notoriété de celui de notre Capucin¹¹.

2. Justification

Notre choix de la *Breve e Succinta Relatione* comme sujet d'étude approfondie, s'inscrit dans la volonté de combler un vide, puisqu'à ce jour rien de tel n'a été conduit. Dans le cercle des études critiques sur le Congo, le récit de Merolla manquait : notre travail vise à y remédier. Même si la compréhension et l'interprétation du texte sont ardues, motif qui a sans doute jusqu'ici découragé son examen, notre analyse lui permettra désormais d'occuper, du moins nous l'espérons, la place qu'il mérite dans le panorama littéraire atypique des écrits de voyage missionnaires au Congo. Elle vient s'ajouter aux nombreuses éditions critiques et études qui ont été élaborées sur les ouvrages du même acabit¹².

De plus, ce genre de littérature fut jadis pris au pied de la lettre dans les cercles illuministes qui la lisaient de façon amusée et passive mais qui aussi en détournaient

¹⁰ Carlo Toso, « Il contributo dei religiosi italiani al pacifico sviluppo dell'antico Congo (sec. XVII-XVIII) », *Africa : Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 47, No. 2 (giugno 1992), pp. 184-220.

¹¹ Teobaldo Filesi, « Cappuccini italiani nell'antico Congo (1645-1835) e recenti apporti italiani alla conoscenza del loro patrimonio storico-missiologicalo », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 42, No. 3 (settembre 1987), pp. 455-473; « Contributi dei Cappuccini italiani alla conoscenza dell'antico regno del Congo (Secoli XVII e XVIII) », *Paideuma*, (Frobenius-Institut), Bd. 24 (1978), pp. 203-223.

¹² Nous reportons à titre indicatif, et de façon chronologique, une liste non-exhaustive de travaux entrepris dans ce domaine : 1648 : François Bontinck, *Brève relation de la fondation de la mission des frères mineurs capucins du séraphique père saint François au Royaume du Congo*, Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1964 ; 1669 : Olivier de Bouveignes, Léon Guébels, Jean Cuvelier, *Jérôme de Montesarchio, apôtre du vieux Congo*, Grands Lacs, 1951 ; 1674 : Francesco Surdich, *Viaggio nel regno del Congo / Michelangelo Guattini, Dionigi Carli*, Cinisello Balsamo : San Paolo, 1997 ; 1687 : Graciano Maria de Leguzzano, Francisco Leite de Faria, *João António Cavazzi de Montecúccolo Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965 ; 1701 : Romain Rainero, *Il Congo agli inizi del Settecento nella relazione di p. Luca da Caltanissetta*, Firenze, La nuova Italia, 1972 ; 1710 : Carlo Toso, *Una pagina poco nota di storia congolese: [relazioni dei padri Francesco da Pavia e Bernardo da Gallo]*, Roma, L'Italia Francese, 1999 ; 1723 : Calogero Piazza, *La missione del Soyo (1713-1716) : nella relazione inedita di Giuseppe da Modena*, Roma, L'Italia Francese, 1973 ; Barbara Turchetta, *Missio antiqua: padre Giacinto da Vetralla missionario in Angola e in Congo: un cappuccino italiano del secolo XVI tra linguistica e antropologia*, Viterbo, Sette città, 2007 ; 1798 : Louis Jadin, *Relation sur le royaume du Congo du P. Raimondo da Dicomano*, Bruxelles : Académie Royale des Sciences Coloniales, Commission d'histoire du Congo, 1957 ; etc.

malicieusement les contenus. Or, à une époque où la culture, la grâce et la galanterie étaient vantées et exaltées à tout va et où la civilisation semblait à son acmé, aucune concession n'était faite aux peuples « lointains », à la « vieille humanité » dont la découverte relativement récente et l'ignorance à son égard éveillaient des sentiments de supériorité, de mépris et finalement de rejet¹³. Cependant, de notre côté, il ne nous appartient pas de juger l'Histoire par contumace, ni d'absoudre ou de destituer qui que ce soit, mais plutôt de mettre en lumière un texte oublié et de mettre en exergue la matière brute avec ses qualités et ses défauts. Bien entendu, tout en gardant un souci d'impartialité, il nous faudra intervenir pour donner au récit la revitalisation nécessaire et proposer des clés de lecture utiles tant pour l'historien africaniste que pour le lecteur curieux en quête de découvertes. En effet, en examinant la *Breve e Succinta Relatione*, on est assuré de se familiariser avec des données narratives peu communes et un contexte historique surprenant. Ainsi, en parcourant le livre, on suivra les nombreuses péripéties rencontrées en voyage vers le Congo par notre Capucin, depuis sa patrie l'Italie, en passant par le Brésil, avant de rejoindre sa mission et œuvrer en ces lieux. À la suite de ces tribulations, Merolla a livré nombre d'éléments sur la faune et la flore qu'il découvrait, mais aussi sur les us et coutumes des populations (habitat, pratiques, croyances et célébrations, alimentation, vêtements, chasse, etc.). Il décrit également les territoires des Royaumes de Benguela, d'Angola, de Kakongo, de Ngoyo et d'autres et reproduit des chroniques historiques relatives à ces contrées. Face à ce nouveau creuset de civilisations où l'imagerie du réel tendait au fabuleux, confronté aux injonctions de son ministère et aux rencontres fortuites, notre missionnaire développa une narration toute subjective et particulière. Il y relate aussi des faits liés à des épisodes moraux et d'exemplarité, des narrations de martyres ou de mauvais traitements pâti par la communauté capucine. Par ailleurs, il exerça sa plume à la dénonciation de fraudes, de superstitions et de sorcelleries ; en bon légiste, il voulut intervenir contre les abus concernant les relations familiales entre populations locales et préconisa des remèdes. En dernier lieu, sont également présentes dans

¹³ Le regard extérieur sur l'Afrique subsaharienne, mû par les vues de l'esprit, était à cette époque négatif et souvent raciste. On clamait que, dans ces contrées, on ne pouvait trouver que pensée préscientifique et spiritiste, et que ce trait était celui d'un continent exotique. L'Occident se croyait le seul garant de la pensée scientifique moderne et refusait de reconnaître dans ses propres populations le même profond substrat superstitieux et préscientifique. En raison de ces considérations ethnocentristes, l'histoire de l'Afrique comptait pour quelques épisodes de la préhistoire de l'évolution occidentale, car celle-ci passait plutôt de la Chine, à l'Inde, du Moyen-Orient à l'Égypte, avant de prendre racine en Grèce comme histoire universelle (*Wetgeschichte*), selon la mention hégélienne, et de se répandre dans le reste du monde occidental. L'Afrique quant à elle, demeurait à cette époque exclue de cette universalité. La conception hiérarchique des peuples avait pris pied dans le courant illuministe et s'illustra chez des auteurs comme Voltaire et Condorcet, Locke, Hume, Lessing et Kant (cf. Kwasi Winedu, Heinz Kimmerle, « Filosofia in Africa », a cura di Giovanni Leghissa, *Mimesis Simplegadi, pensieri d'Oriente*, anno 12/ n° 28.11.2007, pp. 29-30, 65-66).

son texte quelques piques à l'encontre du commerce, du trafic d'esclaves et des problèmes suscités par les puissances commerciales émergentes.

3. Objectif

C'est avec prudence que nous nous sommes engagé dans ce travail de longue haleine. Le premier point à traiter, avant même de se lancer dans cette analyse, était d'en établir l'outil de base, c'est-à-dire réaliser l'édition de la *Breve e Succinta Relatione*. Partant du principe qu'il aurait été contre-productif d'utiliser comme seul support interprétatif l'édition *princeps*, nous avons donc envisagé l'édition de cette version que nous avons pourvue d'un abondant paratexte, et ainsi nous avons effectué une édition critique de l'œuvre. De ce fait, notre travail de thèse est articulé en deux volumes : le premier concerne l'édition, le second, l'analyse proprement dite.

Pour ce qui est de l'édition, nous en avons détaillé les spécificités et explicité nos choix dans l'Introduction qui la précède. L'analyse exposée dans ce volume 2 s'articule en trois parties distinctes. La première partie consistera en un travail de contextualisation, indispensable étant donné le manque total de clarté du livre à ce niveau.

Dans un premier chapitre, afin de situer précisément l'action de notre missionnaire, nous effectuerons un balayage historique de la présence chrétienne en Afrique en général, des origines jusqu'à l'époque de la mission au Congo de Merolla, de la fonction de l'ordre capucin et de l'institution dans laquelle officiait notre missionnaire. Le second volet de cette partie portera sur des données historiques chronologiques et mettra d'abord en évidence l'ascension de la couronne portugaise, son expansion coloniale et son déclin, puis se tournera vers la succession des différentes dynasties du Royaume de Kongo depuis les temps mémoriaux jusqu'à la période coïncidant avec le contexte dans lequel évoluait notre missionnaire. Ces deux rappels chronologiques marqueront tous deux les liens étroits qui ont existé jadis entre puissance portugaise et Congo.

La deuxième partie de notre exposé sera consacrée au voyage et au ministère de Merolla et s'articulera en deux chapitres. En premier lieu, nous traiterons de ses pérégrinations, c'est-à-dire son départ de Naples jusqu'à son arrivée au Royaume de Kongo, sa permanence dans ces contrées, les déplacements accomplis et son retour vers sa patrie. Aussi, notre attention se focalisera-t-elle sur son expérience missionnaire et sur les contraintes qui en découlent. Nous mettrons ensuite en lumière le rôle divulgateur de notre Capucin qui, à la manière d'un

ethnologue, utilisa sa plume pour relever des éléments pittoresques et fournit de précieux renseignements sur des catégories humaines, animales, environnementales, coutumières, etc.

Dans une troisième et dernière partie, nous soulignerons ce qui relève du choc culturel dans l'aventure de Merolla. Pour ce faire, nous nous intéresserons d'abord au culturocentrisme qui transparaît dans la narration et aux différentes formes et manifestations qu'il assume. Puis, nous mettrons en évidence, à la lumière du texte, les aspects qui marquent un contraste, des achoppements entre deux ordres moraux différents, celui du christianisme d'importation et celui de la société traditionnelle du Royaume de Kongo. Enfin, le dernier chapitre de notre étude sera consacré à la noirceur de l'époque dans laquelle s'effectua l'œuvre de notre missionnaire. En effet, ce sera l'occasion de s'attarder sur la sémantique *sui generis* qu'adopta ce dernier dans la narration des divers sujets, mais aussi de mettre en relief les maux qui rongeaient cette époque, à savoir l'important trafic commercial et humain. Face à ces faits douloureux, nous verrons de quelle manière réagissait Merolla. C'est pourquoi nous fournirons un éclairage historique spécifique sur la question de la traite transatlantique afin de faciliter la compréhension du phénomène. En tout dernier lieu, notre intérêt portera sur deux figures du monde capucin qui, à la même époque, engagèrent un véritable combat contre l'esclavage des Noirs.

L'objectif premier de notre recherche est de fournir à la *Breve e Succinta Relatione*, une lisibilité et un appareil critique consultable (travail de l'édition) ainsi que de classer des informations disparates suivant des catégories d'appartenance thématique (travail de l'analyse). Une fois réalisée cette opération d'ordre méthodologique, les problématiques liées au texte verront naturellement le jour. Ainsi, nous pourrons :

- vulgariser certains aspects culturels du texte inaccessibles en l'état à cause de l'opacité du récit.
- mettre en relief le caractère éclectique de l'écriture de Merolla et la pluralité des thèmes qu'il aborde.
- resituer, grâce à la contextualisation, le rôle des différents acteurs de ces événements historiques et les rapports de force existants.
- hisser le récit au rang d'œuvre-témoin d'une époque, d'un métier (celui de missionnaire) et de l'aventure humaine d'un explorateur.
- mesurer les analogies avec d'autres récits missionnaires du Congo contemporains du nôtre.

4. Méthodologie de la recherche

De toute évidence, participer à un travail de réhabilitation d'une œuvre, et de surcroît quand il s'agit d'un document n'ayant fait l'objet d'aucune considération antérieure, a nécessité quelques stratégies préalables que nous pouvons résumer comme suit.

Comme nous l'avons déjà mentionné, c'est en nous rendant à Cosenza en Calabre, lors d'un séjour de recherche du 31 mai au 16 juin 2011, que nous mîmes la main sur le livre intitulé la *Breve e Succinta Relatione*, qui était entreposé sur les étagères de la bibliothèque du couvent capucin du SS. Crocifisso de Cosenza. Notre passage eut lieu à un moment d'agitation dû au transfert des ouvrages vers une bibliothèque diocésaine plus ample, et ce dans la volonté de rassembler et préserver les écrits de l'ordre capucin. Avec grande diligence, la magasinnière nous autorisa à « fouiller » dans les différents rayons d'une salle obscure où beaucoup de livres prenaient l'eau et étaient empilés comme de vulgaires annuaires téléphoniques. Dans ce bric-à-brac de livres en perdition, il était presque impossible de s'orienter, mais nous pûmes consulter un cahier où était dressée une liste encore inachevée des livres présents dans la bibliothèque. C'est ainsi que nous y relevâmes le titre de notre livre, lequel était suivi d'une mention le jugeant « assai raro » et que nous demandâmes à l'employée l'autorisation de le consulter. Non seulement nous pûmes y jeter un rapide coup d'œil, mais nous eûmes la grande opportunité de pouvoir le photographier entièrement et sans même devoir déboursier quoi que ce soit, phénomène peu ordinaire dans le domaine archivistique. Nous avons désormais dans notre escarcelle le texte complet que nous convertîmes en fac-similé. Après avoir transcrit le texte (édition statique), nous pûmes, dans la foulée, entreprendre un repérage des différentes aspérités et des problèmes, les mettre en surbrillance et constituer des légendes utiles aux interventions successives. Comme nous l'avons déjà signalé, nous avons pu bénéficier, dans le courant de l'année 2012, de versions digitales de notre texte désormais tombées dans le domaine public. Face aux nécessaires modifications à effectuer et aux choix éditoriaux à décider (cf. Introduction à l'édition critique et Note d'édition), nous eûmes recours, à titre consultatif, à un ensemble de ressources internet (glossaire, dictionnaires, catalogues, bibliothèques et fonds d'archives) qui, nous ont permis de nous familiariser davantage avec la recherche de sources anciennes. Par souci de transparence, nous reporterons cette sitographie à la suite de notre bibliographie générale. Enfin, en raison de l'absence d'informations fondamentales ou de travaux critiques autour de notre œuvre, il nous a fallu privilégier le recours à une importante quantité de sources

anciennes, afin de justifier certains contenus de notre texte, ou comme point d’ancrage au développement futur de nos analyses.

Après avoir rassemblé le matériel critique nécessaire à alimenter notre paratexte, nous entreprîmes sa longue élaboration. Si certains contenus étaient faciles d’accès, via le monde digital et les nombreux emprunts inter-bibliothécaires, d’autres, comme des archives spécifiques, s’avéraient de consultation plus compliquée. À la fin du mois de septembre 2012, aidés d’un viatique de notre École doctorale, nous décidâmes de nous rendre à Rome pour consulter ce qui manquait à la collecte du matériel. *In loco*, nous nous rendîmes dans différentes institutions comme l’*IsIAO* (Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente), l’*Accademia dei Lincei*, la *Pontificia Università Urbaniana* et l’*Archivio Generale Cappuccini*. Nos recherches en ces lieux s’avérèrent fructueuses puisque nous y pûmes transcrire maintes archives et obtenir même, grâce à l’amabilité du personnel, quelques articles indispensables à la continuation de notre investigation. Le saut qualitatif de ce séjour fut la visite à l’*Archivio Generale Cappuccini*, dont l’imposante structure regroupait l’ensemble des archives internationales relatives à l’ordre capucin. C’est vraiment là que nous trouvâmes quelques éléments incontournables afin de valider l’historicité des acteurs présents dans la *Breve e Succinta Relatione*, de notre missionnaire lui-même mais aussi de ses confrères. Nous pûmes accéder à certains documents inédits sous forme de carnets de notes ou de brèves biographies de Capucins. On peut citer, à cet effet, la *Copia del Catalogo fatto da Anton M^a da Florenzia* ou le *Lexicon Capuccinum*, que nous avons tous deux amplement utilisés dans le cadre de notre édition. Afin de parachever ce cycle de recherches en archives, nous voulûmes prendre une dernière mesure de précaution concernant Merolla : nous contactâmes par téléphone l’*Archivio di Stato di Sorrento*, ville natale de notre auteur, pour éventuellement trouver quelques détails sur lui, mais notre quête fut vaine. Nous fûmes renvoyé vers celui de Naples que nous appelâmes au même titre ; mais là encore, il nous fut répondu que les registres relatifs aux Capucins qui y sont conservés, étaient postérieurs au XVIII^e siècle, en raison de la tentative de Napoléon Bonaparte de mettre sur pied à Paris un centre d’archives mondial. Entre 1810 et 1813, les archives secrètes du Vatican ainsi que celles de nombreuses congrégations religieuses (dont l’ordre capucin) furent transférées dans la capitale française. Certes, elles furent restituées à partir de 1817, mais une bonne partie se perdit. Il est donc tout à fait probable que c’est pour ce motif que nous sommes privés de traces de notre missionnaire.

Après avoir transcrit et organisé l’ensemble du matériel récolté, nous étions prêt à avancer, tant dans la mise au point de l’édition que dans celle de l’analyse. Ainsi nous fallut-il

multiplier les lectures et continuer ce long travail de fond que représente l'élaboration d'une thèse. Quelques éléments restaient à reconsidérer comme le paratexte, concept, forgé par Gérard Genette, qui représente une large entité¹⁴. En effet, on rencontre comme péri-texte (ensemble d'éléments se trouvant à l'intérieur du livre) dans la *Breve e Succinta Relazione*, des pages de dédicace, un bréviaire, mais aussi des pages d'approbation, une déclaration sur la foi, ainsi que différents poèmes panégyriques¹⁵. Ensuite, selon Genette, les différents renvois et citations et d'autres éléments connexes au texte constituent l'intertexte. C'est le cas pour nous de l'importante quantité de citations latines issues, en règle générale, de la littérature classique que nous avons systématiquement traduites en français en note, et pour les planches illustratives¹⁶ dont la place par rapport à la narration était souvent aléatoire et que nous avons décidé de placer dans le corps même du texte. En ce qui concerne l'épitéxte (extérieur au texte), un seul élément apparaît, il s'agit de la retranscription d'une lettre en portugais et en italien que Merolla a jugé opportun de joindre à son livre.

Pour notre part, nous avons amplement agrémenté notre édition, d'un paratexte éditorial fait d'annexes, et essayé, dans notre volume 2, d'abonder dans ce sens en fournissant un large panel d'archives, de cartes et autres illustrations.

¹⁴ Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.

¹⁵ Il s'agit d'un protocole de publication, qui nous renseigne un peu plus sur les différentes étapes nécessaires à la publication de notre œuvre. Concernant les pages d'approbation, on peut tout de même signaler que cette censure sur la presse ou *Imprimatur* (droit d'imprimer), était le fruit d'un contrôle renforcé de l'Église catholique après les deux événements majeurs que sont la Réforme protestante et la diffusion de l'imprimerie. Elles trouvaient racine dans la promulgation en 1515 de la bulle papale *Inter sollicitudines*. Ce procédé se durcit avec la bulle de 1542, *Licet ab initio*, par laquelle l'Inquisition romaine est créée et un Index de livres interdits constitué. Même si notre livre est daté de 1692 et qu'au tournant du XVIII^e siècle, on assista à un assouplissement dans ce domaine, il était d'autant plus concerné par cette pratique qu'il s'agissait d'un texte d'ecclésiastique. D'ailleurs dans la *Breve e Succinta Relazione* l'ensemble du procès légal est retranscrit. C'est ainsi qu'après une demande de mandat d'impression (« concedimus, ut Typis mandetur », [8r]), une censure positive (« eum praelo dignissimum mandari censuit », [8v]), deux demandes d'examen ou de supervision du typographe Francesco Mollo (« Pertanto si supplica V.S. Illustriss. restar servita commettere la revisione a chi le parerà, per impetrare la licenza dell'impressione », [9r] ; « Supplicando pertanto V.E. di concerderli licenza, che possa detto isionelibro stampare, con commettere la rivisione di esso a chi meglio parerà » [10r]), l'accord des autorités temporelles (Nihilque in illo reperi, quod Regiae adversetur Iurisdictioni. [...] Visa supradicta relatione, Imprimatur, verum in publicatione servetur Regia Pragmatica, [10v]) et, en dernière instance, la réponse et la licence accordées par l'évêque Eligio Caracciolo (« Visa suprascripta relatione, Imprimatur. Dat. die xxii. Maij 1692 », [9v]), que la publication est alors rendue possible pour le typographe Mollo.

¹⁶ À propos des planches, elles ne sont pas sans ressembler à celles présentes dans l'œuvre de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica Descrizione de' Tre' Regni Congo, Matamba, et Angola*, [...], Bologna, Per Giacomo Monti, 1687. De toute évidence, il semblerait que Merolla s'en soit inspiré. Ces illustrations, qui apparaissent à la manière de « Mirabilia » moyenâgeuses, seraient les témoignages directs de scènes vécues, souvent emphatisées ou déformées par des vues de l'esprit. Dans tous les cas, nous avons voulu les utiliser autant que possible car elles sont en quelque sorte, les ancêtres de la photographie et du film en anthropologie visuelle.

5. Remarques liminaires et mises en garde

En Afrique, chaque vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle.

Verba volant, scripta manent.

Faute d'écriture, ce peuple ne conserve pas l'histoire de ses anciens rois ni le souvenir des siècles révolus. [...] On a l'habitude de dire : c'est au temps d'un tel qu'est arrivée telle chose¹⁷.

Tout l'enjeu d'un travail sur l'Afrique historique, aujourd'hui, gravite autour de deux positionnements :

- Peut-on en tant que chercheur non-africain entreprendre des recherches d'africanistes ?
- Doit-on utiliser des sources écrites, orales, ou les deux ?

La première question peut être balayée d'un revers de main, si l'on considère qu'un chercheur peut travailler consciencieusement sur une culture allogène, et que le bon jugement d'une réalité décrite ou observée se situe plus souvent aux confins dialectiques d'éléments internes et externes, et ne pourrait se trouver ni dans la linéarité sectaire exprimée par une seule culture, ni constituer le seul apanage des chantres de la négritude¹⁸. Le deuxième questionnement demeure quant à lui plus problématique et nécessite quelques éclaircissements.

5. 1. Limites de la tradition orale

Dans les sociétés où l'écriture a fait défaut comme dans la plupart des peuples d'Afrique subsaharienne, il aura fallu *volens nolens* attendre l'arrivée des colonisateurs et « se

¹⁷ Willy Bal, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591)* [...], Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville, 1965, p. 121.

¹⁸ Sur cette question, le concept forgé en 1954 par Kenneth L. Pike est éclairant. En effet, deux approches, impliquant deux points de vue différents, sont possibles : le travail inductif d'un membre appartenant à la communauté qu'il décrit (« insider ») et celui déductif d'un membre extérieur à cette même communauté (« outsider »), Thomas N. Headland, Kenneth L. Pike, and Marvin Harris, *Emics and etics: The insider/outsider debate*, Newbury Park, Sage, 1990.

Par ailleurs, Stanislas Spero Adotevi critiqua violemment l'exploitation impropre du concept de négritude : « [...] il y a les négritiens, les négrologues et les sympathisants de tout crin comme tous ceux qui écrivent sans savoir de quoi ils parlent pourvu qu'il y ait des nègres et que les nègres se sentent concernés. Il y a aussi ceux qui ont peur de leur ombre et qui, prophètes du passé, se tuent à retarder l'heure du jugement dernier. Tout ce monde, entre l'orgie verbale et le plaidoyer pour soi, use de mille biais pour défendre la négritude contre sa faiblesse interne et l'effritement dont elle se sent menacée. [...] La négritude telle qu'on la brade repose sur des notions à la fois confuses et inexistantes dans la mesure où elle affirme de manière abstraite une fraternité abstraite des nègres. Ensuite parce que la thèse fixiste qui la sous-tend est non seulement anti-scientifique mais procède de la fantaisie. Elle suppose une essence rigide du nègre que le temps n'atteint pas. À cette permanence s'ajoute une spécificité que ni les déterminations sociologiques ni les variations historiques, ni les réalités géographiques ne confirment. Elle fait des nègres des semblables partout et dans le temps. », *Négritude et négrologues*, 10/18, Union générale d'éditions, 1972, pp. 42, 45.

contenter » de leurs écrits pour connaître ces civilisations lointaines. En d'autres termes, la faute originelle de l'absence d'écriture chez ces peuples a fait en sorte que leur histoire a été « nécessairement » écrite par d'autres, qui, eux, en possédaient une, avec son lot de tropismes, d'incompréhensions et d'errances, mais aussi riche en découvertes et en aventures¹⁹. Utiliser la seule tradition orale faute de sources écrites serait une erreur et ne pourrait constituer une méthode critique fonctionnelle. À ce titre, les recherches entreprises sur l'utilisation de la tradition orale en histoire livrent des conclusions concordantes : elle ne saurait être suffisante et digne de confiance. Dans son ouvrage, *De la tradition orale : essai de la méthode historique*, publié en 1961, l'historien et anthropologue belge Jan Vansina s'est penché sur les civilisations amérindiennes et africaines précoloniales. Multipliant les expériences pratiques, il récuse l'utilisation de la tradition orale comme seul point d'ancrage historique, et souligne ses lacunes. Il est vrai que toute transmission intergénérationnelle de savoir par ce biais s'étirole avec le temps, que ce soit par omissions, altérations, hybridations, ou autres. Au temps chronologique se substitue un temps que l'on peut qualifier de mythique, indéterminé, qui empêche de cerner la genèse d'un peuple, en raison du caractère sacré et, par conséquent, répétitif du temps. Pour le chercheur en quête d'histoire consciente, la tradition orale n'offre hélas un intérêt que sur quelques générations²⁰. Un vaste projet, entrepris par l'UNESCO en

¹⁹ En raison du manque d'écriture constaté au Congo, on ne peut reprocher aux historiens étrangers découvrant une nouvelle civilisation d'avoir utilisé leur plume pour en témoigner dans un souci de nécessité historique. Voici l'opinion qu'avance Louis Halphen sur cette question : « L'objectif le plus immédiat que se propose l'histoire est de sauver de l'oubli les faits du passé. On a dit qu'elle était la "mémoire de l'humanité", et la définition est juste, quoique restreinte à l'excès ; car collectionner les faits n'est pas une fin en soi. Il n'en est pas moins indispensable de commencer par là, et l'histoire n'y manque pas. », *Introduction à l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1946, p. 8.

²⁰ À l'instar du *in illo tempore* de Mircea Eliade – qui porte sur des faits, des événements situés dans un temps primordial insaisissable, pareil à un âge d'or indéterminé où la séparation de l'espace sacré de l'espace profane fut accomplie au moment du premier rituel, œuvre d'un Dieu, d'un ancêtre ou d'un héros civilisateur fixant un temps sacré différent du temps profane et faisant de chaque expérience du sacré la répétition d'un sacré primordial (*Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 20, 33, 43) –, Jan Vansina désigne les « Wandersagen » (littéralement de l'allemand : dires migratoires ou paroles vagabondes) comme étant des clichés complexes de récits historiquement indéterminés et sans barrières linguistiques. Au final, ils constituent un socle commun à l'humanité (comme le sont les récits de cosmogonies, théogonies, etc.) et sont opportunément utilisés par l'ethnologue en quête de mythes fondateurs, mais ne peuvent être suffisants pour accréditer une recherche historique (cf. Jan Vansina, *De la tradition orale : essai de la méthode historique*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1961, pp. 11, 36, 67 et Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique, *Histoire générale de l'Afrique ; Méthodologie et préhistoire africaine* : La tradition orale et sa méthodologie, vol. 1, Éditions UNESCO, 1980, pp. 167-190). En ce qui concerne les tenants de la tradition orale, tels Diouldé Laya ou Djibril Tamsir Niane, on ne peut que saluer leur expérience *in loco*, c'est-à-dire dans les pays d'Afrique occidentale, leur souci de collecter à la fois récits historiques, étiologiques, souvenirs personnels, commentaires explicatifs, témoignages oculaires, proverbes et chansons populaires auprès de griots, sorciers et autres autorités locales, mais dans tous les cas, les résultats obtenus sont moindres et ne peuvent infirmer dialectiquement la tradition écrite. L'usage exclusif et radical de la tradition orale au détriment systématique de la tradition écrite étrangère et fruit du « colonialisme », équivaudrait à nier une histoire nationale en la mythifiant et en refusant d'analyser les faits de façon apaisée et impartiale.

1964, ambitionnait de donner aux Africains, par voie de réappropriation, une histoire générale de l'Afrique. Cette investigation compliquée, qui constituait une première phase, s'acheva après un long chantier en 1999, avec une parution en huit volumes, rédigés par un comité international de spécialistes et couvrant l'histoire des peuples du continent africain depuis ses origines jusqu'à nos jours. La seconde phase du projet a démarré en 2009 et consiste à promouvoir ces ouvrages dans les écoles africaines, mais aussi partout dans le monde, grâce aux éditions plurilingues.

Même si les ambitions sont justifiées et les efforts conséquents, on est en droit de se demander si le recours à la tradition orale est impartial et s'il peut servir de contrepoids aux écrits occidentaux sur l'Afrique. Selon Walter J. Ong, l'oralité a le même rapport que celui de l'étymologie pour l'écrit, c'est-à-dire une origine brumeuse, pas toujours facile à établir. De plus, l'oral serait subalterne par rapport à l'écrit en ce qu'il s'arrête aux expériences du vécu, perçu, vu, entendu, touché et goûté. En bref, il est rare qu'il aille au-delà des sens²¹.

Si l'on passe en revue l'avis des spécialistes de cette question, on constate qu'ils ont presque unanimement exprimé leur réserve sur cette pratique. En effet, des recherches menées par Robert Cornevin en 1956, et donc antérieures à celles de l'UNESCO, aboutirent à collecter des traditions orales dans le Nord-Togo. Ce dernier constata au final que son approche était fragmentaire, puisqu'elle se heurtait aux rapports psychologiques entre enquêteur et enquêté, et qu'il en ressortait des réponses « téléguidées » et évasives chez les personnes interrogées ou encore un mutisme des informateurs, lesquels estimaient que l'histoire (le passé) est seulement réservée à une catégorie d'initiés²². De la même façon, le père rédemptoriste belge Jean Cuvelier, qui fut évêque de Matadi au Congo jusqu'à sa mort en 1962, avait consacré ses recherches aux missionnaires capucins du XVII^e siècle à partir d'archives rassemblées à Lisbonne et à Rome, tirées d'anciennes chroniques portugaises concernant l'établissement des premières dynasties dans l'ancien Royaume de Kongo jusqu'à la fin du règne d'Afonso I de Kongo, survenue en 1541. À ce sujet, l'auteur exhorte d'entrée le lecteur à distinguer les données rigoureusement historiques, socle de son travail, des traditions indigènes et des récits légendaires²³. Enfin, une autre figure de proue dans la

²¹ Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, New York, Routledge, 2002, pp. 6-15.

²² Robert Cornevin, *Histoire de l'Afrique, Tome II : De l'Afrique précoloniale du tournant du XVI^e au tournant du XX^e siècle*, Paris, Payot, 1966, pp. 15-18.

²³ Jean Cuvelier, *L'Ancien royaume de Congo : Fondation, découverte, première évangélisation [...]*, Bruges, Paris, Desclée de Brouwer, 1946, p. 9.

recherche historique congolaise est celle de Teobaldo Filesi, directeur de l'*Istituto italo-africano* de Rome, qui reconsidéra, dans ses travaux, la contribution d'experts sociologues, ethnologues ou autres philologues ayant basé leurs recherches sur la tradition orale²⁴.

5. 2. Quelques précautions avec la tradition écrite

Si l'on doit admettre, suite aux explications données ci-dessus, que la tradition orale a ses défaillances, on est également forcé de constater que les arguments avancés par Yvon-Norbert Gambeg²⁵ contre le seul emploi des sources européennes comme éléments de critique historique sont défendables, car il révèle aussi des carences étroitement liées aux expériences narratives du passé. Nous pouvons les résumer comme suit :

- Il était courant que les informations ne résultent pas d'observations directes mais de « on dit », car rares étaient les commerçants ou les religieux qui s'aventuraient plus loin que la côte, c'est-à-dire dans les arrière-pays ; de même que les compilateurs qui recopièrent leurs écrits n'eurent guère d'expérience *in loco*.
- Le vocabulaire employé pour la description des hiérarchies sociales et des us et coutumes des pays découverts est parfois adapté suivant des critères ethnocentristes et culturocentristes.
- Le manque de maîtrise des langues vernaculaires africaines a induit les Européens à transcrire certains vocables de façon fâcheuse.
- Les nombreuses approximations géographiques, toponymiques et ethnographiques mettent parfois en difficulté la crédibilité de ces récits.

Cela dit, afin de comprendre les traits marquants de l'histoire du Congo, on ne peut nier l'importance des annales écrites par des historiographes et chroniqueurs portugais, des comptes rendus de commerçants de tous bords²⁶, et surtout des récits de voyage des

²⁴ Teobaldo Filesi, *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede apostolica nel XVI secolo*, Como, Cairoli, 1968, p. 109.

²⁵ « L'histoire narrative du Congo : critique des sources européennes de l'histoire précoloniale des XV^e –XIX^e siècles », *Identity, culture and politics : an Afro-Asian dialogue : un dialogue afro-asiatique*, vol. 13, no. 2, (2002), pp. 14-28.

²⁶ Les bases fondamentales par lesquelles on peut accéder à l'histoire coloniale portugaise se sont construites avec les œuvres de chroniqueurs racontant la geste de leur puissant souverain. Ce sont : Fernão Lopes (*Crónica de D. João I*, 1443) ; Gomes Eanes de Zurara (*Crónica dos feitos da Guiné*, 1452) ; Rui de Pina (*Relação sobre o reino do Congo*, basée sur le récit du navigateur Diogo Cão, 1499) ; Duarte Pacheco Pereira (*Esmeraldo de Situ Orbis*, 1506) ; Garcia de Resende (*Crónica de Don João II*, 1544) ; João de Barros (*Asia. Dos factos que os Portugueses fizeram no descobrimento dos mares e das terras do Oriente*, 1552) et Damião de Góis (*Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, 1566). Plus tard, le travail d'archivistique de Levy Maria Jordão Paiva Manso,

missionnaires capucins italiens²⁷, car toutes ces œuvres sont la genèse de l'histoire de ce royaume, où l'écriture faisait défaut. Autrement dit, sans ces contributions, il n'y aurait pas de connaissances historiques accessibles (et écrites) ni pour l'étranger ni pour l'autochtone.

Le cas du Congo est particulier, puisqu'à la différence d'autres régions d'Afrique où n'existe que la tradition orale, on dispose de matériel écrit dès la fin du XV^e siècle. Cette densité narrative donne accès, dès lors, à une riche découverte de nouvelles représentations des catégories humaines, animalières, coutumières et environnementales, et témoigne des faits d'évangélisation, de guerres, de commerces de matières premières et – malheureusement – de traite négrière. Il faut par conséquent considérer ces données avec circonspection, mais aussi

Historia do Congo – obra posthuma – Lisboa, Typ. Da Academia, 1877), d'Alfredo de Albuquerque Ferner, *Angola, apontamentos sobre a ocupação e inicio do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela*, impresa da universidade, Coimbra, 1933) et d'António Brásio *Monumenta missionaria Africana* (1958), œuvre organisée en six volumes qui relate les faits de la couronne portugaise de 1342 à 1684, ont apporté à l'historiographie congolaise de la rigueur et une connaissance exhaustive.

À cela s'ajoutent les récits d'experts et de commerçants (chargés d'élaborer des stratégies guerrières ou économique-commerciales) : Duarte Lopes, Filippo Pigafetta (*Relazione del Regno del Congo e delle terre circostanti*, 1591) ; Alvares Almada (*Tratado breve dos Rios de Guiné e do Cabo Verde*, 1594) ; André Donelha (*Descrição da Serra Leoa e dos reinos de Guiné do Cabo Verde*, 1625, Lisboa, Junta de investigacoes cientificas do ultramar, 1977) ; Francisco Azevedo Coelho (*Descrição da costa da Guiné desde Cabo Verde até Serra Leoa com todas ilhas e rios que os brancos navegam*, 1669) ; Francisco de Lemo (*Descrição da costa da Guiné e situação de todos os portos e rios dela e roteiro para se poder navegar todos seus rios*, 1684) ; *Estabelecimentos e resgates portugueses na costa ocidental de África*, 1607).

En dernier lieu, figurent les écrits des clercs et missionnaires avec Pêro Rodrigues (1594), *Historia da residencia dos padres da Companhia de Jesus em Angola* ; Fernão Guerreiro, *Relação anual das cousas que fizeram os padres da companhia de Jesus nas partes da India oriental e no Brasil, Angola, Cabo Verde, Guine nos anos de 1602/1603* ; Frei João dos Santos qui écrivit *Etiópia oriental* en 1609. (cf. Elisabetta Maino, *Pour une généalogie de l'africanisme portugais* (« For a Genealogy of African Studies in Portugal »), Cahiers d'Études Africaines, Vol. 45, Cahier 177 (2005), pp. 169-173).

²⁷ En ce qui concerne le matériel laissé par les prêtres capucins italiens du XVII^e siècle ayant appartenu à la « Missio Antiqua » (1645-1835) et s'étant rendus au Congo, on trouve (outre l'œuvre de Girolamo Merolla da Sorrento) :

- P. Giovanni Francesco da Roma, *Breve relatione del successo della Missione De Frati Minori Cappuccini del Serafico P.S. Francesco al Regno del Congo e delle qualità costumi, e maniere di vivere di quel Regno, e suoi Habitatori, ecc.* (1649).

- P. Girolamo da Montesarchio, *Viaggio del Gongho cioè è Relatione scritta da un nostro Mesionario Cappuccino* (1668).

- *La Maravigliosa Conversione alia Santa Fede di Cristo della Regina Singa e del suo Regno di Matamba nell'Africa Meridionale. Descritta con Historico stile dal P.F. Francesco Maria Gioia da Napoli, ecc. E cavata da una Relatione di la mandata dal P.F. Antonio da Gaeta, ecc. Nella quale, oltre gli esempi d'Historie sagre, e profane, si contengono ancora molti curiosi, e degni avvenimenti, ecc.* (1669).

- *Viaggio del Padre Michael Angelo de Guattini da Reggio Et del P. Dionigi de Carli da Piacenza Cappuccini, Predicatori, & Missionari Apostolici nel Regno del Congo* (1679).

- P. Dionigi Carli da Piacenza, *Il Moro trasportato nell'inclita città di Venetia, overo curioso racconto de Costumi, Riti, e Religione de Popoli dell' Africa, America, Asia, & Europa, ecc.* (1687).

- P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica Descrizione de' Tre' Regni Congo, Matamba, et Angola, ecc.* (1687).

- P. Andrea da Pavia, *Viaggio Apostolico alle Missioni dell' Africa* (1693).

- *Relatione della Missione fatta nel Regno di Congo per il Padre Fra' Luca da Caltanissetta per lo spatio di anni undici in circa, sino alla fine del 1701, ecc.* (1701). Quelques autres auteurs du siècle suivant pourront être mentionnés dans nos recherches (cf. Teobaldo Filesi, « Contributi dei Cappuccini italiani alla conoscenza dell'antico regno del Congo - Secoli XVII e XVIII- », *Paideuma*, Bd. 24, 1978, pp. 203-223).

déjouer les pièges de descriptions malhonnêtes empreintes d'emphase, d'ethnocentrisme, de culturocentrisme, et de mono-déterminisme. Face à de si nombreux écueils, une démarche d'actualisation est toujours nécessaire. Si l'on applique ces prémisses à l'interprétation de ces textes, alors il devient possible d'amender leur contenu pour le rendre plus proche de la vérité. Le travail scrupuleux entrepris à partir des années 1950 par des spécialistes tels que Jean Cuvelier, Robert Cornevin, Teobaldo Filesi, Louis Jadin, Willy Bal, Jan Vansina ou François Bontinck, a permis la redécouverte et la mise en avant de l'histoire ancienne du Congo par le biais d'éditions critiques et d'apports archivistiques auxquels nous aurons soin de recourir.

En résumé, comme nous l'avons précédemment expliqué, les sources orales sont utiles lorsqu'elles peuvent expliciter des sources de base, c'est-à-dire écrites. Pour toutes les raisons invoquées ci-dessus et après la mise en évidence de quelques précautions élémentaires à prendre, nous récusons la seule utilisation de la tradition orale comme source historique dans notre démarche d'investigation.

5. 3. Sur l'auteur Girolamo Merolla da Sorrento

Sur Merolla nous avons malheureusement trop peu d'éléments biographiques à notre disposition. On ne trouve de lui aucun acte, ni de naissance, ni de décès, ni même un acte notarial ou autres archives susceptibles de cerner ce que fut sa vie avant et après sa mission. D'ailleurs, contrairement à certains de ses contemporains, Merolla n'a pas fait l'objet d'une « vie d'auteur » ou d'une « vie de saint », comme on en trouve couramment dans les traités d'apologétique ou hagiographiques de l'époque. Les seuls détails physiques du prêtre capucin que nous offre son livre concernent sa piètre santé et ses faibles aptitudes :

[...] quantunque io fussi un meschino, miserabile, e poco o nulla atto ad una sì grande, ardua, e difficile impresa, sì per cagione della mia poca buona salute, come parimente (il che più importa) povero di talenti e di dottrina necessariissima ad un tanto ministero, eccedente molto la debolezza delle mie tenuissime forze [p. 6].
Quest'Etiopia, dico nel ponervi da me il piede all'anno secondo della mia Missione, cedè irreparabilmente tutto il dominio delle lassate mie forze a febrì sì rabbiose e mortali che, ridotto all'estremo, mi preparavo per l'unico viaggio dell'ultima Missione dell'altro mondo [p. 259].

Rien de plus sur sa physionomie, son âge ou ses expériences passées. Probablement, nous pouvons en déduire que Angelo Piccardo da Napoli, qui rédigea la *Breve e Succinta Relazione*, n'a pas retenu utile de fournir des informations précises sur l'auteur, sans doute en raison de la modeste place occupée par Merolla dans la hiérarchie (il demeure un simple père prédicateur, de surcroît accompagnateur puisqu'il partit en mission suite aux pressantes

sollicitations de son confrère Francesco da Monteleone)²⁸. Nous possédons peu de traces sur notre auteur, d'ailleurs, le *Lexicon Capuccinum* n'en fait mention que très succinctement :

Girolamo Merolla natif de Sorrento, fut élève dans la province de Naples. Il partit en mission pour le Congo en 1683, où il participa au brûlant débat sur la servitude et l'esclavagisme. En 1692, afin de recouvrer la santé, il alla s'établir au Brésil. Et de là, il revint au Congo et mourut à Luanda en 1697²⁹.

C'est toutefois grâce au catalogue *Anton Maria da Florenzia*, que nous avons découvert que Merolla était à nouveau en mission pour le Soyo en 1693 et qu'il s'éteignit en 1697 en Angola, à Luanda, une semaine seulement après son arrivée³⁰. D'autres sources corroborent le retour à la mission de Merolla³¹. En effet, notre prêtre accomplit un second voyage au Congo (chose peu coutumière parmi ses confrères) sûrement pour y parachever les tâches restées en suspens pour cause de mauvaise santé.

D'ailleurs, on en a la confirmation en tout fin de texte, grâce à un détail qui passerait presque inaperçu :

[...] pongo il termine alla mia BREVE E SUCCINTA RELAZIONE del Viaggio di Congo nell'Africa Meridionale: per dove, se la prima volta addrizzai la prora verso li mari di Corsica li 5. Maggio 1682, ora, reiterando l'istesso camino, fo vela per Genova con altri tre nostri PP. Sacerdoti ed un Laico, li 24 marzo 1692, pregando chi legge a farmi divota Compagnia colle sue sante Orazioni. [pp. 441-442]

²⁸ [p. 5-6] de notre texte.

²⁹ TDA du latin ; cf. *Lexicon Capuccinum promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum capuccinorum (1525-1950)*, Biblioteca collegii internationalis S. Laurentii Brundusini, Romae, Tipografia Pio X, 1951, p. 751. Le P. Clemente da Terzorio, donne la date précise du décès de Merolla : le 22 octobre 1697, *Le missioni dei minori cappuccini*, vol. X, *Africa*, Roma, 1938, p. 519.

³⁰ Dans le catalogue *Anton Maria da Florenzia* (cf. vol. 1, p. 47, note 41), qui répertorie l'ensemble des Capucins qui ont voyagé à destination du Congo sur la période allant de 1645 à 1711, Merolla est mentionné parmi ceux de la dix-septième et des vingt-et-unièmes expéditions, sur un total de trente-sept expéditions pour cette durée. La transcription du catalogue figure en annexe 2 (document 2) et nous avons surligné les deux occurrences qui le font apparaître.

³¹ C. A. Walckenaer fait terminer la première mission de Merolla dans le courant de l'année 1688. Après six mois de difficile convalescence au Soyo, il se rendit de Luanda à Salvador de Bahia au Brésil où il croyait reprendre des forces puis revenir au Congo. Ne s'étant pas rétabli il regagna l'Europe et Lisbonne après trois mois de navigation (*Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection des relations de voyages par mer et par terre, mise en ordre et complétée jusqu'à nos jours*, Tome XIII, Paris, 1828, p. 306). P. Luigi Amat di S. Filippo, quant à lui, fait courir cette première mission de 1682 à 1689 (*Biografia dei viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro opere*, Roma, Società geografica italiana, 1882, pp. 455-456). En dernier lieu, M. Henrion sur ce point affirme la chose suivante (TDA) : « Certaines maladies graves, [...] obligèrent Merolla à quitter le Congo, la sixième année de sa mission, avec l'objectif de se rétablir au Brésil et de retourner au Congo : cependant, ne l'ayant pas réussi à Bahia, il rentra en Europe. [...] Depuis Lisbonne, Merolla fit voile pour Gênes. », (*Historia general de las misiones desde el siglo XIII hasta nuestros días*, tome II, Barcelona, Libreria de D. Juan, Editor, Impresor de S. M., 1863, pp. 354-355). Il y a donc bien eu deux missions accomplies par Girolamo Merolla da Sorrento : une première de 1682 à 1688/1689 et une seconde de 1692/1693 à 1697.

Cette déclaration démontre que Piccardo, en tant que rédacteur de la Relation, met un point d'honneur, peu avant la publication du livre, à signaler le retour de Merolla vers la mission. Ce détail éditorial, assez original, ne marque pas, comme on l'attendrait, la conclusion de l'aventure de notre Capucin mais annonce son nouveau départ vers le Congo.

On peut supposer du reste qu'il ne retrouva jamais une santé suffisante pour aller de l'avant mais fut jusqu'à sa mort tiraillé par la souffrance. Nous avons réuni les quelques lettres écrites de la main de Merolla portant sur des sujets d'intendance et des demandes d'envoi de Capucins au Kakongo qui soulignent par ailleurs, un enthousiasme affiché de notre Capucin à vouloir réintégrer, lui et quelques nouvelles recrues, ces terres qui ont besoin de missionnaires. Elles sont datées de janvier à avril 1692, période durant laquelle il s'apprêtait à reprendre la route pour la mission d'Afrique³².

Si toutefois nous pouvons compter sur ces quelques données biographiques, qui laissent entendre un second ministère de Merolla au Royaume de Kongo, plus aucun écrit comparable à sa *Breve e Succinta Relatione* n'est disponible. Ce sera donc par cet unique texte que nous pourrons, à défaut d'éléments chronologiques significatifs, dégager un profil psychologique et idiosyncratique de notre missionnaire, et cela, nous l'appréhenderons au fil de nos recherches.

5. 4. Particularités de la *Breve e Succinta Relatione*

Il convient d'apporter une précision fondamentale à la lecture de *Breve e Succinta Relatione*. Il faut bien comprendre en effet que notre texte est le produit de deux individus : Merolla, le narrateur ou conteur de ses propres aventures survenues en mission, et Piccardo, le scripteur qui s'applique à coucher sur le papier et rendre apte à la publication ce que lui dicte notre prêtre. Ce procédé n'avait rien d'anormal, il se pratiquait couramment à l'époque et surtout en milieu religieux. Ce fut spécialement le rôle des clercs réguliers, tantôt prêtres, tantôt laïcs. À l'image de greffiers qui transcrivent les procès, ils auditionnaient leur sujet narrateur afin de réaliser leurs travaux de rédaction.

Cependant, devant les nombreuses failles de notre livre (trame décousue, exposition peu claire, langue colloquiale et fortement orale, coq-à-l'âne, dialogismes, hyperbates excessives, chronologie parcellaire ou absente, etc.), mises en évidence dans notre introduction et en annexes de notre volume 1, des interrogations surgissent quant à la méthode d'écriture et aux

³² Nous reporterons ces lettres en annexe 1 : SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f° 529[r] (lettre 1), f° 547[r] (lettre 2), f° 571[r/v] (lettre 3).

conditions éditoriales de notre œuvre³³. Piccardo est parfaitement conscient de ces problèmes et les met en lumière dès son Brévioloque [6r-7v] où il se livre à une *Captatio benevolentiae* à l'attention des futurs lecteurs de l'œuvre, regrettant la bassesse du style. Toutefois, il y avance aussi que son souci majeur fut la recherche de l'authenticité, restituant autant que faire se pouvait, la prose de Merolla.

Si cette intention est louable, ce qui a pu compromettre concrètement les potentialités de *Breve e Succinta Relazione* fut le manque de temps. Piccardo le considère dommageable mais avoue avoir été sollicité par Merolla pour hâter la publication de son œuvre. Mais pourquoi avoir alors agi avec tant d'empressement ? La réponse est esquissée dans le texte. En effet, Piccardo affirme clairement que la sortie du livre est encore prématurée, et ce parce que Merolla est reparti en mission pour le Congo [7r]. On peut déduire que le passage de notre missionnaire à Naples, auprès de Piccardo, aura été très bref, car il aspirait à rapidement retourner au Congo pour continuer le travail d'évangélisation qu'il avait laissé derrière lui [pp. 428-431]. Assurément, le scripteur émet certaines réserves quant à la qualité de ce récit : il le transcrit à la va-vite en acceptant les défauts et intervient sur le style comme il le peut.

Si on se penche sur le protocole de publication [8r-10v], on comprend qu'une demande de mandat d'impression avait été déposée pour *Breve e Succinta Relazione* le 3 avril 1691 et que l'œuvre fut examinée par la censure dans la même année. Il restait à Merolla à s'adresser à un typographe, qu'il trouva en la personne de Francesco Mollo. Ce dernier alors fit les nécessaires demandes de révision de l'œuvre auprès des autorités temporelle et religieuse au mois de janvier 1692. La liberté d'impression fut accordée le 22 mai 1692. Une dernière date, le 3 juin 1692, apparaît dans la dédicace du définitif F. Serafino da Napoli [3r-5v] et laisse entendre que le livre a été imprimé peu de temps après. Comme nous l'avons vu, Merolla n'était déjà plus à Naples alors mais voguait vers l'Afrique.

Un autre aspect qui mérite d'être abordé, en guise d'avertissement, est celui des motivations pour lesquelles Merolla aurait conçu son livre. Tout d'abord, il faut préciser que les Capucins italiens partis en mission dépendaient de la *Sacra Congregatio de Propaganda*

³³ Avait-il Merolla à portée de main un carnet de voyage où il annotait toutes les curiosités qu'il découvrait ? Si oui, était-il resté incomplet en raison de sa mauvaise santé ? Dicta-t-il l'ensemble de son périple à Angelo Piccardo da Napoli sans même avoir préalablement conservé une trace écrite ? On sait que ce fut notre Capucin qui sollicita son écrivain mais on ignore s'il lui a fourni quelques calepins pour support ou si simplement il lui livra oralement la totalité de ses opinions, ses souvenirs de voyage, au discrédit d'une mémoire labile. Aussi est-on en droit de supposer que certains passages de sa narration résulteraient du simple fruit de ses réminiscences et que le désordre dans lequel elles apparaissaient serait dû à une mémoire qui avait du mal, au bout de tant d'années, à retrouver une chronologie.

Fide, créée en 1622 par le pape Grégoire XV, suite à la bulle *Inscrutabili Divinae Providentiae*³⁴, et que leurs actes et leurs écrits étaient conditionnés par cette institution. Notre auteur faisait partie de la vaste cohorte des 420 capucins, presque tous italiens, qui partirent évangéliser le Congo et l'Angola à partir de 1645, et ce jusqu'en 1835, dans le cadre de ladite « *missio antiqua* ». Il dut y en avoir parmi eux une bonne vingtaine dont la tâche fut entre autres de décrire les expériences missionnaires et leurs vies passées au milieu des populations locales. Il y a fort à penser que cette tâche incombait à Merolla, parmi les autres fonctions qu'il devait remplir :

il racconto de' quali si ricercarebbe più capace volume, e non brieve, e raccorciata relazione, sì come per sodisfare a chi non ho possuto venir meno, mi son disposto di fare, con quella pochezza di tempo mi si è permessa, mercè alla diversità d'altre occupazioni ed esercizii della mia Religione, ed è la seguente [p. 6].

De plus, *Breve e Succinta Relazione* est le compte rendu d'une expérience accomplie dans un décor nouveau et lointain, celui du Brésil, puis de l'Afrique subsaharienne, un décor exotique, voire hostile aux yeux de notre Capucin. Cet état de fait nous laisse entendre que, s'il y eut des prises de notes de sa part, elles furent parfois influencées par des pensées « automatiques », et que certains aspects de son écriture pourraient apparaître banals et presque futiles, révélant chez lui ce que l'on nommerait une graphomanie³⁵ ; ceci pourrait expliquer la narration décousue, organisée autour d'excursus, et dont les thèmes s'entrecroisent continuellement.

Enfin, dernier point qu'il faut, là aussi, livrer comme une particularité propre à ce livre et à son auteur, le manque de connaissance, chez ce dernier, des langues étrangères (portugais et langues africaines), ce qui le conduit parfois à commettre certaines erreurs d'interprétations et à transcrire de façon erronée la plupart des termes étrangers :

Io meschino all'udire l'ordine mi contorcea tutto, e mi scusavo ch'essendo poco esperto, per la brevità del tempo, anche nell'idioma Portoghese, mi si rendea difficile, senza qualche intoppo, il predicar in pubblico [p. 89].

³⁴ Cette bulle traduite en français (anonyme) figurera en annexe 2 (document 1). Elle est tirée de Tomassetti, L., *op. cit.*, tome 12, pp. 690-693.

³⁵ « Il y a graphomanie quand l'acte d'écrire se produit sans nécessité psychologique, intellectuelle, esthétique, scientifique, etc. La graphomanie est une impulsion irrésistible à écrire, sans qu'il y ait nécessité normale [...]. Ce penchant, excité par un état pathologique, n'étant pas combattu par un pouvoir intérieur assez puissant, mérite la qualification d'irrésistible. [...]. La graphomanie présente tous les signes qui caractérisent les passions ; le désir d'écrire des graphomanes est exclusif, comme le désir de l'homme passionné. Exalté ou triste, expansif ou concentré, violent ou craintif, le désir du graphomane est fixe, pendant la durée de la passion, c'est-à-dire de la tendance à écrire. », Ossip-Lourié, *La graphomanie, essai de psychologie morbide*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1920, pp. 38-39.

Mi soggiunse di più aver nel principio grandemente stentato per apprendere la lingua, il che ottenne per lo spazio di quattr'anni, mercé alla gran difficoltà che confermata da stenti l'esperienza l'approva [p. 38].

Il est regrettable de constater cette carence chez Merolla, d'autant plus qu'il existait à cette époque le matériel didactique nécessaire à l'entendement de ces langues étrangères³⁶ et que, le capucin Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, qui vécut quelques années avant Merolla une expérience similaire à la sienne, avait réfléchi à la question de l'importance de la maîtrise des langues indigènes, et se félicitait du travail accompli par les Jésuites ou les Dominicains aux Indes ou aux Amériques, lesquels, contrairement aux Capucins du Congo, surent apprendre ces langues et, par conséquent, se dispensant de tiers traducteurs, obtinrent une meilleure adhésion des catéchumènes et réussirent davantage de conversions³⁷.

5. 5. Les poncifs présents dans les récits de voyage sur l'Afrique noire

Après ces quelques mises en garde préalables à la lecture de *Breve e Succinta Relazione*, il nous semble indispensable de signaler les quelques poncifs sur le continent africain qui pouvaient encore conditionner les esprits occidentaux en cette fin de XVII^e siècle. Ces topoï sont en partie l'héritage des « mythographes » et cartographes classiques, et ont survécu

³⁶ Nous savons sur ce point que la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* tint au XVII^e siècle un rôle important dans l'impression de dictionnaires bilingues qui avaient servi dans un premier temps aux prêtres missionnaires aux fins d'évangéliser leurs catéchumènes africains, avant d'être divulgués en Europe. Ces véritables guides pratiques furent rédigés pour que les missionnaires ne soient plus systématiquement obligés de compter sur les services d'un interprète local dont les traductions pouvaient être altérées. Cependant, peu d'entre eux optèrent pour l'apprentissage de la langue kikongo et de ses variantes en Angola, à savoir le Kimbundu et l'Umbundu ; la plupart se contentaient de communiquer avec les élites qui connaissaient le portugais. Ainsi, le premier catéchisme en langue bantoue, *Carthila da doutrina cristã em lingua do Congo* (1555), fut écrit par le franciscain Gaspar da Conceição mais se perdit. Les livres de doctrine ou de catéchisme s'élaborent à partir de 1624 grâce à la synergie des pères jésuites Marcos Jorge et Mateus Cardoso (le premier composa un catéchisme en portugais et le second le traduisit en kikongo). En 1650, le capucin Giacinto Brugiotti da Vetralla rajouta à la version de ces prédécesseurs une traduction en latin et en italien pour la *de Propaganda Fide* qui fut publiée sous le titre de : *Doctrina christiana ad profectum Missionis totius Regni Congi in quatuor linguas per correlativas columnas distincta* [...]. À cela s'ajouta, en 1652, le dictionnaire trilingue (kikongo, latin, espagnol) du capucin flamand Georges de Geel, que plusieurs missionnaires recopièrent. L'œuvre sans doute la plus significative fut celle du même Giacinto Brugiotti da Vetralla, publiée en 1659 et intitulée : *Regulae quaedam pro difficillimi Congensium idiomatis faciliiori captu ad grammaticae normam redactae*. Cette grammaire contenait par ailleurs des exercices de phonologie visant à exercer la langue des néophytes au kikongo, mais là encore ce livre n'eut pas un grand rayonnement dans le royaume du Congo parce que la langue véhiculaire servant à l'évangélisation était le portugais. Quelques décennies plus tard, les capucins Serafino da Cortona, Antonio Maria da Montepandone et Giovanni Maria da Pavia produisirent d'autres livres en kimbundu, latin et portugais, sans faire pour autant l'objet de publication de la *de Propaganda Fide* (voir : W. G. L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 1968, pp. 174-178 ; Otto Zwartjes, *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*, Amsterdam, Johns Benjamin Publishing Company, 2011, pp. 206-215 ; Barbara Turchetta, *Missio antiqua: padre Giacinto da Vetralla missionario in Angola e in Congo: un cappuccino italiano del secolo XVI tra linguistica e antropologia*, Viterbo, Sette città, 2007, pp. 48-55.

³⁷ P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 456.

malgré l'élargissement du monde sensible, suite aux découvertes géographiques de la Renaissance. En guise de prodromes, afin de saisir les poncifs présents de manière directe ou sous-jacente dans les récits de voyage et qui ont pu à certains égards influencer le récit de Merolla, nous nous proposons d'en sélectionner quelques-uns – les plus récurrents – à titre d'exemples.

Dans son *Essai sur l'histoire de la cosmographie*, Manuel Francisco de Barros e Sousa livre une analyse complète de la passation des connaissances géographiques et cartographiques du Moyen-âge à la Renaissance, et souligne que la connaissance dans ce domaine, conformément à la volonté profonde de s'en remettre aux Classiques, est restée figée pendant plus de dix siècles. Ainsi, les systèmes cosmographiques du Moyen-âge sont-ils ignorés pendant la Renaissance du fait des copistes, qui se bornent à recopier l'héritage classique ou ecclésiastique sans prendre en considération les apports des récits de voyages et leurs précises descriptions, considérées comme affabulations. C'est seulement à partir de la deuxième moitié du XVI^e siècle que des cartographes comme Gérard Mercator et Abraham Ortelius vont dépasser les modèles classiques et constituer des atlas qui balayeront les conceptions et approximations ptolémaïques³⁸.

Le premier récit de grandes pérégrinations le long des côtes de l'Afrique occidentale remonterait au V^e siècle avant J-C. et nous serait parvenu au I^{er} siècle de notre ère. Il fait

³⁸ Ainsi avait-on conçu le monde dans l'Antiquité et ces poncifs avaient perduré. Au I^{er} siècle avant J-C., l'historien romain Salluste considère l'Afrique comme troisième partie du monde, mais seulement en tant que terre rattachée à l'Europe. Strabon, dans sa *Géographie*, sépare l'Afrique de l'Asie par le Nil, place une moitié de l'Égypte et de l'Éthiopie en Afrique et l'autre en Asie, tandis que la zone torride (équateur) n'est pour lui rien d'autre qu'un gigantesque océan. Plutarque, quelque cent cinquante ans plus tard, associe la Libye à l'Afrique entière. Au V^e siècle de notre ère, Proclus et Macrobe pensaient que l'Afrique se terminait au 10^e de latitude nord, que l'océan couvrait les régions équatoriales, et que la vie n'était possible que dans la zone tempérée boréale. Pour Orose, l'Afrique finit au 12^e. À l'instar d'Ératosthène et de Strabon, il fait terminer sa partie occidentale aux îles Canaries. Au VI^e siècle, Cosmas Indicopleustès répartit la terre selon la descendance de Noé, c'est-à-dire Sem, Cham et Japhet, déterminant ainsi quatre golfes (Persique, Caspien, Arabique et Hyrcanien) à l'intérieur des limites desquels pouvait se dérouler la navigation. Dans la plupart des cas, tout ce qui dépasse ces limites est synonyme de paradis perdu ou de risque imminent, synonyme d'enfer. Grégoire de Tours affirmait quant à lui que le Nil avait sa source dans le Paradis terrestre, placé à l'extrémité orientale du monde, de même que, pour Priscien, le monde est divisé en trois par la mer Méditerranée et les fleuves Nil et Tanais (Don). Isidore de Séville reconnut une terre australe en pensant à une quatrième partie du monde (antipodes) tandis que les seules îles qu'il mentionne sont les Canaries, frontière entre le monde connu et la mythique mer-océan. Raban Maur de Mayence, vers la fin du VIII^e siècle, dans son *De Universo*, reprend la vision homérique de la terre et suit Euclide et son livre sur les éléments. Il inclut tous les poncifs de la conception ou de la représentation du monde (paradis terrestre, les quatre fleuves, les montagnes d'or au-delà du Caucase, Jérusalem au centre de la terre, Gog et Magog, les dragons et les griffons, les Amazones, le jardin des Hespérides, les récits de l'Atlas, etc.). Au XIV^e siècle, Ranulphus Higden dans son *Polychronicon*, divise l'Éthiopie en trois parties, une montagneuse, une autre sablonneuse et une troisième vers la mer Rouge où se trouvent selon lui des peuples monstrueux comme les Garamantes et les Troglodytes qui se nourrissent de serpents, de panthères et qui sont des créatures extrêmement dégénérées (cf. Manuel Francisco de Barros e Sousa, vicomte de Santarém, *Essai sur l'histoire de la cosmographie et de la cartographie pendant le Moyen-âge, et sur les progrès de la géographie après les grandes découvertes du XV^e siècle* [...], tome 1, Paris, Imprimerie Maulde et Renou, 1849, pp. 1-151.

office de faux littéraire : écrit en langue punique puis traduit en grec, mêlant fiction et réalité, il s'agit d'un compte rendu de la navigation accomplie par le Carthaginois Hannon qui, accompagné d'un équipage de 30 000 hommes et femmes et de 60 navires, s'élança depuis Gades (Cadix) en Espagne jusqu'au Cap Boujdour, ou au plus en Sierra Leone. Le voyage dura 35 jours et valut à l'équipage la prouesse d'avoir franchi les Colonnes d'Hercule pour atteindre l'île de Cerné (Sénégal), considérée à l'époque comme une *finis terrae*. Hannon et sa suite décidèrent de pousser plus loin vers le sud à la rencontre des hommes noirs, mais leur ardeur fut brisée et leur exploration prit fin après une malheureuse rencontre :

Dans l'enfoncement se trouvait une île, semblable à la précédente, contenant un lac à l'intérieur duquel il y avait une autre île, pleine d'hommes sauvages. Beaucoup plus nombreuses étaient les femmes. Elles avaient le corps velu et les interprètes les appelaient Gorilles. Dans la poursuite, nous ne pûmes nous saisir des mâles ; tous nous échappèrent, car ils escaladaient les lieux escarpés tout en se défendant ; mais des femmes nous en saisîmes trois qui, mordant et griffant ceux qui les entraînaient, ne voulaient pas les suivre. En conséquence, les ayant tuées, nous les écorchâmes et rapportâmes les peaux à Carthage. Car nous ne naviguâmes pas plus avant, les vivres étant venus à nous manquer³⁹.

Du récit de cette navigation vont ressortir les premiers clichés littéraires sur l'extrême vélocité de ces hommes dans leurs déplacements et sur la pilosité des femmes dont des auteurs comme Pline l'Ancien reprirent certains éléments, mais aussi un décalage géographique de 10° qui fait croire à l'auteur que les îles Fortunées (Canaries) se trouvent au niveau de la Mauritanie⁴⁰.

Le Vénitien Alvise Cadamosto qui, tout jeune adolescent, parcourait les mers avec déjà quelques percées au large de Gibraltar et en Flandre (inspiré par les voyages des frères Nicolò et Antonio Zeno partis à la découverte du grand nord vers 1387), reçut du roi portugais Henrique le Navigateur le privilège d'embarquer dans une caravelle avec le Portugais Vicente Dias. Il effectua un premier voyage en 1455 au cours duquel il connut avaries et agressions. Le navigateur se joignit au Ligure Usodimare en 1456 et ils atteignirent Cap-Vert et Cap-Rouge, puis rebroussèrent chemin car ils prirent peur quand ils rencontrèrent des Noirs dont la langue leur était incompréhensible, bien qu'ils fussent accompagnés de Turcomans (Turkmènes).

³⁹ Christian Jacob, « Aux confins de l'humanité : peuples et paysages africains dans le 'Périple d'Hannon' », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 31, Cahier 121/122, *La Malédiction* (1991), p. 11.

⁴⁰ Federica Cordano, *Antichi viaggi per mare: Peripli greci e fenici*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1992, pp. 5-12.

Cadamosto avait eu connaissance de l'abondance en or du fleuve Niger et des voies de commerce terrestre par où on l'acheminait (vers la Syrie, l'Égypte ou la Tunisie). Un trafic intense s'était instauré à cette époque le long des côtes atlantiques africaines. Les marchands pouvaient à présent s'approvisionner en sucre sur l'île de São Tomé, moyennant le paiement d'une taxe au souverain portugais, ou naviguer sur le fleuve Sénégal (Rio grande) pour ensuite atteindre Tombouctou et Melli et y échanger le sel contre l'or. Au départ de Cap-Vert (appelé aussi l'île du sel), or, sel et esclaves prennent la route des Indes Orientales. De plus, l'explorateur portugais remarque que la conception de la richesse qu'ont les rois au-delà du Sénégal ne consiste pas à faire ostentation de richesses et d'or, comme le font les Européens :

[...] il re di questo regno non ha salvoché villaggi di case di paglia; e Budomel era signor d'una parte di questo regno, che è cosa piccola. Questi tali non sono signori perché siano ricchi di tesoro né di danari; perché non ne hanno, né li spende moneta alcuna: ma di cerimonie e di seguito di genti si possono chiamare signori veramente⁴¹.

Un autre descripteur de l'Afrique, du nom d'al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzān al-Zayyā, dit Léon l'Africain après sa conversion au christianisme, s'intéressa à l'Afrique subsaharienne comme le montre sa *Descrizione dell'Affrica e delle cose notabili che quivi sono* (1526), mais, là aussi, de façon rapide ou partielle. Il reprend la division de l'Afrique en quatre parties proposée par les classiques : la Barbarie (des Colonnes d'Hercule jusqu'à Alexandrie, et jusqu'au mont Atlas, jugée terre des hommes blancs et gouvernée par des lois nobles), la Numidie (« Biledulgerid » pour les Arabes – pays où poussent les dattes), la Libye et la terre des Nègres. Léon Africain s'intéresse aussi aux vices et aux vertus qui selon lui caractérisent les habitants des contrées qu'il décrit. Ainsi insinue-t-il que la population croyante (judaïque, chrétienne et musulmane) est en général beaucoup plus apte à la connaissance et à la législation que d'autres populations restées mécréantes. Voici ce qu'il rapporte, concernant les noirs non croyants :

Quei della Terranegra sono uomini bestialissimi, uomini senza ragione, senza ingegno, e senza pratica: non hanno veruna informazione di chissaché; e vivono pure a guisa di bestie, senza regola e senza legge.

Giuseppe – Youssef ben Tachfine (1061-1106) – re e edificator di Marocco, del popolo di Luntuna, e cinque popoli di Libia dominarono questi Negri, e loro insegnarono la legge di Macometto e le arti necessarie al vivere; e molti di loro si fecero maumettani: allora non pochi di mercatanti di Barberia incominciarono a andare a detti paesi, contrattando diverse mercatanzie; immodochè essi impararono la lingua [...]⁴².

⁴¹ Giovambattista Ramusio, *Il viaggio di Giovan Leone e le navigazioni di Alvise da Ca Da Mosto, di Pietro di Cintra, di Annone, di un piloto portoghese e di Vasco di Gama*, Venezia, co' tipi di Luigi Plet., 1837, p. 186, pp. 177-188.

⁴² *Ibidem*, pp. 28-30, 138.

Parmi les témoignages qui inaugurent les chroniques des voyageurs européens au Congo⁴³, il y a ceux de l'Italien Filippo Pigafetta et du Portugais Duarte Lopes. Issu de la même famille que son aîné Antonio Pigafetta, Filippo opte pour être militaire de carrière et apporte son savoir en architecture militaire, s'occupant de fortifier de nombreuses villes italiennes. Lettré, polyglotte et traducteur, il fut ambassadeur des papes Sixte V (en Perse) et d'Innocent IX, et prit part à de nombreuses campagnes militaires en Europe et à des missions diplomatiques dans le monde musulman. Il connut Duarte Lopes, commerçant portugais au long cours, à Rome, lequel lui fit part de ses pérégrinations au Royaume de Kongo et des informations inédites qu'il possédait sur ces contrées. De leur rencontre naquit une collaboration littéraire, Lopes endossant le rôle oral d'informateur et Pigafetta celui d'*amanuensis*. Le résultat sera, en 1591, la *Relazione del Regno di Congo et delle vicine contrade tratta dalli scritti et ragionamenti di Odoardo Lopez portoghese per Filippo Pigafetta con disegni varii di geografia dell'Africa [...]*.⁴⁴

Bien que Duarte Lopes ait cherché fortune dans la traite négrière, il est probable qu'il ne pénétra pas dans l'arrière-pays du royaume de Kongo mais se tint dans une factorerie le long des côtes. Les informations qu'il livre pourraient être des dires obtenus de tiers (trafiquants d'esclaves autochtones) et servirent à la composition d'un texte en deux parties. Dans la première, il narre les péripéties du voyage vers le Congo, et décrit les six provinces du royaume. Dans la deuxième, il est question de l'histoire des conquêtes portugaises, des conflits internes et des missions religieuses. Enfin, il traite des royaumes légendaires est-africains et du prêtre Jean. Même si l'auteur n'a guère vu *oculis propriis* les peuples qu'il décrit, il se livre à certains jugements de valeur et à des simplifications sur l'anthropophagie et l'idolâtrie :

Au-delà du royaume de Loango, on rencontre les peuples appelés Anzique, dont on rapporte l'histoire, vraiment étrange et presque incroyable, à cause de la coutume bestiale et cruelle qu'ils ont de manger de la chair humaine, même s'il s'agit des corps de leurs proches parents.

[...] chacun honorait le dieu qui lui plaisait, sans règle ni mesure ni raison de quelque nature. On trouva une énorme quantité de démons, épouvantables et étranges de façon. Beaucoup de gens vénéraient des dragons ailés qu'ils élevaient dans leur propre maison et nourrissaient des aliments les plus fins. D'autres adoraient des serpents d'apparence

⁴³ On compte toutefois un témoignage contemporain voire antérieur à celui de Lopes, celui de l'anglais Andrew Battell, intitulé *Purchas his pilgrimes* et publié en 1614, dans lequel il narre sa longue captivité de vingt ans (1590-1610) en Centre-Afrique après être tombé entre les mains des Yaka, tenus pour d'impitoyables cannibales. Cette histoire, considérée comme fictionnalisation d'un voyage, offre, hormis les excès légendaires, des récits semblables à ceux de Lopes.

⁴⁴ P. Luigi Amat di S. Filippo, *op. cit.*, p. 316.

horrible, ou bien de grands boucs, ou des tigres, ou encore d'autres animaux plus monstrueux. Les païens avaient aussi leurs magiciens, qui, trompant ces gens ignorants, leur faisaient croire que les idoles parlaient. [...] Telles étaient, en partie, dans ce pays, les traditions religieuses qu'observaient les Mucigongo, avant de recevoir l'eau du saint baptême et de connaître le Dieu vivant.⁴⁵

Sur la même ligne que Duarte Lopes se situe l'Italien Francesco Carletti qui, natif de Florence et d'origine modeste, s'était, ainsi que son père, enrichi grâce au commerce de la laine et de la soie, à la fin du XVI^e siècle. Tous deux se rendirent au Portugal et en Espagne pour pouvoir y trafiquer au service du florentin Nicolò Parenti. En 1593, ils s'embarquèrent depuis Séville pour les Amériques dans le but de se rendre à Carthagène des Indes, et firent escale à Cap-Vert pour y faire cargaison d'esclaves. Ils se rendirent au Pérou, aux Philippines, au Japon, en Chine. Francesco, qui avait perdu son père au Japon, sut accumuler différents produits dans les cales de son navire, et certains lui furent achetés par les Médicis. En 1606, il se présenta à Ferdinando de Médicis, qui l'incita à dicter ses péripéties. Le récit de cette circumnavigation, intitulé *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, s'articule en deux parties, l'une portant sur les Indes Occidentales, l'autre sur les Indes Orientales, chacune divisée en six considérations⁴⁶.

Dès son arrivée à Cap-Vert Carletti s'informa sur les Portugais qui y vivaient et sur leurs inclinations lascives envers les mulâtresses :

[...] ha il suo Vescovo, e vi saranno da 50 case di Portughesi ammogliato chi con donne di Portogallo, chi con Nere, e chi con Mulatte, che sono donne nate di Bianchi, e di Nere, amate da loro più delle Portoghesi riconoscendosi per esperienza che l'aver commercio con esse non solamente è meno nocivo, ma anche di maggior sollazzo, [...] che chi non le gode, come mogli, cerca subito, d'averle per concubine, le quali poi vinti dall'affezione alla fine sposano, e vivono con esse molto più contenti, che se fossero della loro nazione⁴⁷.

De même, l'auteur ne prend aucun détour dans la description qu'il donne de son activité négrière et nous raconte toute la procédure (licences, achats, taxes, marquages au fer rouge, etc.) pour obtenir des esclaves que l'on met à fond de cale. Des 75 esclaves qu'il acheta à Cap-Vert, sept périrent durant la navigation vers Carthagène des Indes suite aux pénuries alimentaires, aux maladies et aux mauvais traitements⁴⁸.

⁴⁵ Willy Bal, *op. cit.*, pp. 32, 97.

⁴⁶ P. Luigi Amat di S. Filippo, *op. cit.*, p. 362.

⁴⁷ *Ragionamenti di Francesco Carletti fiorentino sopra le cose da lui vedute nei suoi viaggi sì dell'Indie Occidentali, e Orientali come d'altri Paesi.* [...] in Firenze nel Garbo, Nella Stamperia di Giuseppe Manni, 1701, p. 6.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 13-32.

Autre cas, celui du Français Jean-Baptiste Gaby, cordelier, observantin et missionnaire, qui en 1686 fit un voyage au Sénégal, où il opéra plusieurs conversions. Il publia, à son retour en France, une *Relation de la Nigritie*, où il fournit, en dépit de la brièveté de son écrit, d'importants détails sur l'organisation sociale des Africains, mais aussi quelques éléments ethnocentriques :

[...], ils se chargent encore la tête de gris-gris, comme qui dirait de papillotes enchantées qu'ils prétendent les rendre invulnérables, tant ils sont superstitieux, et qu'ils attachent à leurs cheveux le plus grand nombre qu'ils peuvent, les Marabouts ou leurs prêtres les leur vendant très cher.

Les Nègres vivent dans l'oisiveté continuelle ; ils vivent comme s'ils n'avaient qu'un corps de graisse qu'ils craignent de faire fondre au soleil ; et des bras de verre qu'ils ont peur de casser dès le premier effort : en effet, leurs plus supérieures occupations sont de passer le temps à fumer et à dormir au soleil, couchés à plat sur le sable.

[...] ils mangent à la belle main ne se servant jamais ni de couteaux ni de fourchettes, et sans distinction ni de qualité ni de caractère jusque là que les rois mangent avec leurs esclaves, [...], je me suis représenté une femme dans sa basse-cour qui jette du grain ou des croûtes à un troupeau de volailles qui mangent toutes pêle-mêle⁴⁹.

Le Hollandais Willem Bosman, qui avait été promu facteur en chef à Elmina (Golfe de Guinée) au sein de la Compagnie néerlandaise des Indes occidentales, prospecta quatorze ans durant les côtes atlantiques du secteur en quête d'or, nécessaire au financement des campagnes de guerre engagées contre les Espagnols. Il a laissé un récit dans lequel là aussi on peut rencontrer nombres de partis pris :

Je commencerai donc à vous dire, que les naturels du pays, [...], sont tous d'un naturel si fourbe, qu'on ne peut se fier en eux ; ils ne négligent aucune occasion de se tromper les uns les autres ; c'est une chose extraordinaire d'en trouver qui soient fidèles, et encore s'il y en a, leur fidélité ne s'étend pas plus loin qu'aux maîtres qu'ils servent ; car si l'on examine bien leur vie, on verra qu'à l'égard des autres, ils font voir en toutes occasions leur naturel trompeur. Il semble qu'ils ne sont nés que pour cela, ils le voient faire dès leur enfance, et la fourberie jette en eux de si profondes racines, qu'il leur est impossible d'y renoncer dans la suite ; c'est comme une nécessité qui leur est imposée ; [...].

[...] ils sont si adonnés à la boisson, qu'on ne leur oserait confier ni tabac, ni eau de vie, ni autres liqueurs fortes, et cela sans distinction d'hommes ou de femmes, ils boivent tous à qui mieux mieux, comme si la vertu consistait en cela, et ils l'apprennent même à leurs enfants dès l'âge de trois ou quatre ans⁵⁰.

Enfin, il convient de rappeler que ces considérations physiologiques, idiosyncratiques et coutumières sur l'Afrique noire, émises dans les chroniques de voyage à l'égard de

⁴⁹ Jean-Baptiste Gaby, *Relation de la Nigritie contenant une exacte description de ses royaumes et de leurs gouvernements, la religion, les mœurs et raretés de pays*, Paris, Chez Edme Couterot, 1689, p. 57, pp. 66-67, 76-77.

⁵⁰ Willem Bosman, *Voyage de Guinée contenant une description nouvelle et très exacte [...] de ses pays, royaumes, et républiques, des mœurs des habitants, de leur religion [...]*, Londres, David Mortier, 1705, pp. 124, 131.

populations alors très peu connues, n'engagent que les personnes qui ont les ont formulées, et que la circulation de telles idées a surtout eu cours chez les compilateurs et les encyclopédistes du XVII^e siècle, lesquels n'accomplissaient que très rarement des voyages dans des contrées reculées comme l'Afrique.

PARTIE I

CONTEXTUALISATION

Chapitre 1

DE LA PRÉSENCE CHRÉTIENNE EN AFRIQUE

L'histoire de la présence chrétienne en Afrique est faite de flux et de reflux et a été ponctuée d'épisodes d'expansion progressive. En la survolant, on peut la découper comme suit. Il y eut d'abord, l'arrivée des premiers chrétiens fuyant les persécutions romaines au II^e siècle de notre ère, qui se mêlèrent aux populations locales du Maghreb, de l'Égypte, de l'Éthiopie et du Sud-Soudan (Nubie). Puis, au V^e siècle après J.-C., la venue par l'Espagne des Vandales et des Wisigoths, qui étaient des populations partisans de l'arianisme ou du monophysisme, doctrines considérées comme hérétiques, mit un frein aux avancées du catholicisme dans ces contrées⁵¹. Au VII^e siècle, l'expansion de l'Islam fut rapide en Afrique du nord et fut cause de conflits avec les chrétiens qui furent obligés de fuir vers l'Afrique centrale, prenant la route du désert, tandis qu'en Égypte subsista l'église copte. La société musulmane, qui occupait désormais le pourtour méditerranéen et les voies terrestres stratégiques en Afrique subsaharienne, mit en défaut l'entreprise chrétienne en Afrique du nord subtropicale. Il fallut attendre les explorations portugaises du XV^e siècle pour voir poindre à nouveau l'évangélisation dans les pays de la façade atlantique de l'Afrique. C'est précisément aux XVI-XVII^e siècles (notre sujet) que des pays comme le Congo, l'Angola, le Mozambique furent abordés et entrèrent en contact avec la religion chrétienne. Les deux siècles successifs virent la généralisation des missions avec la pénétration, notamment, des expéditions hollandaises, britanniques et françaises, et l'entrée en jeu de l'Église protestante.

I. 1. Le christianisme primitif

Dès son implantation en Afrique du nord, au II^e siècle de notre ère, en particulier dans la cité de Carthage, le christianisme se heurte aux persécutions perpétrées par les Romains sous l'empereur Commode (180-192). Le culte chrétien avait pourtant été accueilli chez les

⁵¹ Aussi, des questions d'ordres théologiques mirent à mal l'unité de la religion naissante, notamment sur la consubstantialité de Dieu, le père et Jésus son fils. Des mouvements tels que le monophysisme (Jésus possède une seule nature et elle est divine), le nestorianisme (deux natures, humaine et divine coexistent en Jésus) et l'arianisme (Dieu est divin mais Jésus, son fils, humain), entrèrent en conflit.

populations locales païennes et mis au panthéon des autres croyances. Un durcissement progressif à l'encontre de ces pratiquants se fit surtout sentir sous les règnes des empereurs Septime Sévère (193-211), Maximin (235-238), Dèce (249-251), Valérien (253-260), Dioclétien (284-305) et Galère (305-311). Tous ces empereurs promulguèrent des édits en vue de rendre le culte impérial obligatoire ou confisquèrent les biens des chrétiens ou leur interdirent de se rassembler et allèrent jusqu'à les punir de mort. En réaction à cette répression se développa un esprit et un culte des martyrs qui culmina avec les écrits de Tertullien, Cyprien, les actes des martyrs Scillitains ainsi que les récits de la Passion des saintes Perpétue et Félicité qui sont parmi les documents les plus anciens du christianisme primitif. Des sectes rivales reconnues par la suite comme hérétiques par l'Église de Rome, telles que le marcionisme, le montanisme ou encore le donatisme⁵² eurent pour effet nombre d'apostasies et portèrent préjudice à l'unité de la religion chrétienne. Ces schismes suscitérent des condamnations voire des persécutions à l'égard d'une zone géographique qui, aux yeux d'une Église centralisatrice encore en phase d'institutionnalisation et désirant accroître son pouvoir et son champ d'action n'était qu'une entité proconsulaire parmi d'autres⁵³.

I. 2. Des Frères mineurs franciscains aux Capucins

Merolla est un Capucin. Afin de comprendre qui furent les Capucins missionnaires en Afrique, il est nécessaire de remonter à l'historique qui détermina leur apparition et leur essor.

L'ordre de Saint-Benoît avait fait sienne la maxime « *Ora et labora* » (prie et travaille) et observait depuis le Haut Moyen Âge, la *Règle* rédigée par Benoît de Nursie aux environs de

⁵² Les trois sectes : le marcionisme est né à l'initiative de Marcion de Sinope (85 ?-160 ?) qui développa sa propre interprétation des évangiles, prônant un christianisme dissocié de la tradition juive et de l'Ancien Testament, lequel était selon lui l'ancienne loi, mauvaise et reflet d'un Dieu vengeur. À l'inverse Jésus-Christ fut engendré par un Dieu suprême, foncièrement bon et porteur d'équité et d'amour. Le terme "montanisme" est dérivé de Montanus de Phrygie (vers 160), un mystique qui prônait l'ascétisme en tout genre, se démarqua de l'Église, selon lui non conforme à l'esprit divin, et propagea parmi ses adeptes l'idée qu'il avait reçu le pouvoir du Paraclet, c'est-à-dire de l'Esprit saint ou consolateur, lequel pouvait directement bénéficier aux affligés. Enfin, le donatisme prit naissance autour de Donat le Grand (mort en 355), évêque qui fut à l'origine d'un schisme, refusant la communion aux chrétiens qui avaient suivi l'idolâtrie instaurée par l'empereur Dioclétien. À la suite de cet égarement, ces derniers furent considérés comme des traîtres ou *lapsi* (renégats), et cette prise de position déboucha sur un chantage de près d'un siècle envers le dictat de l'Église romaine, avec refus de ses évêques, de ses préceptes, etc. Ce courant fut condamné lors de plusieurs conciles ; néanmoins la dissidence continua jusqu'en 429, avec l'arrivée des Vandales, qui persécutèrent tous les chrétiens, schismatiques et non schismatiques.

⁵³ Sur le christianisme primitif, cf. Paul Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1901, tome 1 : pp. 28-29, p. 49, pp. 70-71, 400-401 ; tome 2 : pp. 3-4, p. 18, pp. 26-27, 358-359 ; tome 3 : pp. 3-4, 21-22, 64-65 ; tome 4 : pp. 3-4, 26-27.

540. Cette dernière ordonnait la conduite de la vie cénobitique dans le strict découpage des heures liturgiques et des offices et autour du travail manuel et intellectuel. En somme, une organisation autonome et close où la pérennité de la vie communautaire nécessitait une discipline rejetant toutes formes d'oisiveté.

Avec le fléchissement de l'ordre des Bénédictins émergèrent les ordres mendiants. Ces derniers, dès le début du XIII^e siècle, rompirent avec la tradition monastique dont les membres avaient coutume de vivre indépendamment, hors des villes, percevant des droits féodaux. Au contraire, ces ordres nouveaux s'installèrent dans les villes bourgeoises émergentes, dans des couvents et souvent dans les quartiers touchés par la pauvreté urbaine. À côté de la vie traditionnelle des monastères s'imposa l'idéal de mendicité partagé par les Carmes, les Franciscains, les Dominicains et les Augustins⁵⁴, qui tous avaient renoncé à la propriété individuelle et collective, vivaient de la charité et étaient vêtus d'habits aux teintes neutres différentes. C'est précisément sur le mouvement franciscain que se porte notre attention.

Au XII^e siècle, avaient proliféré partout en Europe des sectes telles que les Cathares, les Vaudois ou autres Frérôts qui, au nom de la pauvreté originelle et de l'humilité, faisaient des émules parmi les populations défavorisées. Pour remédier à ce que l'Église condamnait comme des hérésies, une solide alternative à ces hétérodoxies devenait indispensable ; c'est pourquoi l'Ordre des frères mineurs, dont le principal zèle était de rivaliser en pauvreté en exaltant le dénuement de Jésus-Christ et de ses apôtres, apparaissait comme une solution.

Le franciscanisme naît en 1209 sous l'impulsion et l'inspiration de François d'Assise⁵⁵ puis se constitue en Ordre de frères mineurs régis par une *Règle* le 29 novembre 1223, suite à la bulle *Solet Annuere*⁵⁶ du Pape Honorius III. Cette famille religieuse est composée

⁵⁴ Ces quatre ordres obtinrent du Pape Grégoire X l'officialisation de leur statut de mendiants en 1274, lors du deuxième concile de Lyon. Ils représentaient les congrégations que l'Église avait maintenues, face à un rejet de 22 ordres religieux eux-mêmes aspirants à la mendicité.

⁵⁵ Pour approfondir sur la figure de François d'Assise, cf. entre autres : Jacques Le Goff, *Saint François d'Assise*, Paris, Éditions Gallimard, 1999 et Padre Ernesto Balducci, *Francesco d'Assisi : Introduzione di Vito Mancuso*, Firenze, Milano, Giunti Editore, 2014.

⁵⁶ La bulle approuvant la *Règle* de l'Ordre des frères mineurs est composée de 12 chapitres qui définissent les droits et les devoirs des franciscains. En synthèse, ceux-ci doivent renoncer à la propriété, obéir au Pape, à François et à leurs successeurs, observer le vœu de chasteté, vendre tous leurs biens avant de prononcer leurs vœux pour en faire don aux pauvres, se conformer aux règles vestimentaires, oraisons et jeûnes, adopter une attitude tolérante et compatissante envers les étrangers, démunis et infirmes, n'accepter aucunement des dons d'argent, se tenir loin de l'oisiveté, de la colère et du ressentiment, se plier aux pénitences ordonnées par les ministres, observer les lois et participer aux élections des chapitres provinciaux et généraux, se garder pour les laïcs de prêcher, reprendre, signaler tout écart à la *Règle* entre frères, ne pas entrer dans les monastères des moniales et enfin solliciter auprès des ministres de province une licence pour aller annoncer la bonne nouvelle aux « Sarrazins et autres infidèles ».

originellement de trois ordres : les frères, les clarisses et le tiers-ordre formé de séculiers. Cependant, les relations se durcissent dès la mort de François (1226) en raison de l'inflexibilité de la *Règle* sur la propriété. Des réformes eurent lieu dans le sens d'un assouplissement, d'abord sous le pontificat de Grégoire IX (1227-1241), qui préconisait une utilisation des biens dans le cadre du nécessaire, puis de celui d'Innocent IV (1243-1254) qui étendit ce droit jusqu'à la propriété privée. Dans ce contexte, l'ordre se conventualisa et se cléricalisa, les frères préférant généralement les couvents aux ermitages. C'est d'ailleurs au chapitre de Narbonne en 1260, sous la houlette de Bonaventura da Bagnoregio, alors Ministre général, que deux tendances se mirent en place : d'une part les « zélés » (Spirituels et fidèles au franciscanisme), de l'autre les Conventuels, désormais majoritaires.

Très vite, dès la seconde moitié du XIII^e siècle, l'ordre bascula dans la sédition. En effet, la poursuite de la réflexion sur la question de la pauvreté (même sur les biens que l'on ne possède pas) ouvrit la brèche à une séparation entre les frères mineurs spirituels, qui s'opposèrent, à l'instar de Pierre de Jean Olivi (1248 ?-1298)⁵⁷, aux frères mineurs conventuels. Suite à ce débat, les Papes Boniface VIII (1295-1303) et Jean XXII (1316-1334) promulguèrent des bulles contre les Spirituels, bulles qui leur reprochaient une interprétation de la pauvreté excessive, frôlant le dépouillement total et le fanatisme.

Cette dualité, relevant du questionnement philosophique, semblait ne pouvoir trouver de remède définitif sinon que l'Ordre devait composer avec ses problèmes internes. En effet, les Observants, qui emboîtèrent le pas aux Spirituels, étaient d'autres contestataires émergés au milieu du XIV^e siècle et appelant aux changements de constitution. Leur quête prit de l'importance dans toute l'Europe et s'accompagna d'une volonté de séparatisme : ils l'obtinrent en 1446 du Pape Eugène IV (1431-1447) avec la bulle *Ut Sacra Ordinis Minorum religio*. C'était sans compter sur les Conventuels qui, se sentant provoqués et contestés dans leur nombre d'adhérents, réclamèrent à leur tour de nouvelles exigences. Les tensions s'envenimèrent et aboutirent à un point de non-retour, si bien que le Pape Léon X (1513-1521), lors d'un chapitre général tenu à Rome en 1517, promulgua la bulle *Ite vos* qui scindait définitivement l'ordre en deux familles : les Conventuels, dans la tradition de Bonaventura da Bagnoregio, toutefois contraints d'effectuer certaines réformes, et les Observants qui se

⁵⁷ Ce franciscain fut l'auteur du *Traité sur l'Usus Pauper* (env. 1283) qui faisait la distinction entre l'utilisation des richesses mobilières (biens physiques) et celles immobilières (usufruit). Pour lui, les frères mineurs conventuels avaient commis des entorses à la *Règle* originelle, en tirant profit de la charité des uns et des autres pour thésauriser, une action qui rompait totalement avec l'esprit de pauvreté. Cette dispute culmina avec la mise au ban des séditieux, renommés *Fratricelli* par le Pape Jean XXII. Le mouvement fut condamné par l'Inquisition pour son millénarisme et parce qu'il ne reconnaissait pas la pauvreté du Christ comme étant relative. Nombre d'hérésiarques périrent dans les flammes au XIV^e siècle.

ramifièrent pour la énième fois et s'établirent en différents groupes, semi-autonomes, tels que les Alcantarins, les Réformés et les Récollets, tous qualifiés de Cismontains ou Ultramontains selon leur appartenance géographique à l'Est ou à l'Ouest des Alpes⁵⁸.

C'est dans ce contexte pétitionnaire qu'apparaît également l'ordre des Capucins. Il naît aux alentours de 1520, sous l'impulsion de Matteo da Bascio (1495 ?-1552), originaire des Marches. Son initiateur pouvait en son temps représenter une « troisième voie », car il ne penchait ni pour les Conventuels ni pour les Observants (bien qu'il en fût issu), mais appelait à effectuer quelques réformes consistant notamment au retour à l'ermitage, à l'abrogation de l'enseignement théologique et à une modification de l'habit adopté depuis Bonaventura da Bagnoregio⁵⁹. Ces volontés de changements suscitèrent des tensions car les Observants étaient contraires à ces idées passéistes. Matteo de Bascio dut recourir au Pape Clément VII (1523-1534) et à l'entremise de la duchesse de Camerino, Caterina Cybo (1501-1557). En 1528 il obtint du pape la bulle *Religionis zelus* qui lui permit de s'émanciper, lui et ses adeptes, désormais en nombre croissant. Même si les Capucins se révélèrent être des prédicateurs zélés, très attachés aux idées contre-réformistes, ils furent longtemps considérés comme un ordre bâtard. Les Conventuels posèrent des restrictions à leur égard, les empêchant d' enrôler des Observants et de s'établir hors d'Italie. Cette illégitimité dont souffrirent les Capucins prit fin grâce aux interventions papales, d'abord celle de Grégoire XIII (1572-1585) qui leur permit de s'installer hors des frontières italiennes et d'y bâtir leurs dépendances, puis celle d'Urbain VIII (1623-1644) qui intervint en 1624 pour calmer une querelle entre Capucins et Récollets et régler la question du vêtement – les premiers auraient le capuchon pointu alors que les seconds le porteraient court et obtus – puis en 1627 par une bulle affirmant que les

⁵⁸ Les Alcantarins ou Déchaux sont issus de leur fondateur, Pietro d'Alcántara (1499-1562), et se caractérisent par un retour au franciscanisme primitif et à la vie d'ermitage. Les Réformés se constituèrent en 1519 autour, là aussi, de personnes phares comme Francesco Licheto ou Bernardino d'Asti. Ils obtinrent des Papes, au fil des siècles, une autonomie accrue, et étaient partisans d'une observation plus austère de la *Règle*. Enfin, les Récollets sont eux aussi tournés vers l'austérité, la prière et l'idéal de pauvreté originelle, et portent un nom issu du latin « *recollecti* » qui signifie « recueillis ».

⁵⁹ Matteo de Bascio et sa suite, se trouvant en dissidence, avaient adopté une nouvelle tenue vestimentaire et le port de la barbe, empruntés à l'ordre des Camaldules (branche issue des Bénédictins) durant leur refuge chez ces derniers. Les Capucins s'étaient par ailleurs dotés d'une constitution datant de 1536, élaborée au couvent de Sainte-Euphémie de Rome. Elle se composait de 12 chapitres, à l'instar de la *Règle* de 1223, et était en substance la même, à ceci près que l'ordre y introduisait en avant-propos la légitimation de leur mouvement et leur vœu très prononcé de revenir à l'esprit du franciscanisme d'antan. Étant donné les réformes internes chez les Conventuels et les Spirituels à cette époque, la constitution connut quelques amendements en 1575, puis en 1608, sur les modalités d'élection des Pères aux chapitres généraux et provinciaux, ainsi que sur la manière de vêtir les novices et sur comment faire leur profession de foi (cf. Clément de Note, *Constitutions régulières des frères mineurs capucins de l'ordre de Saint-François* [...], Lyon, De l'imprimerie de Claude Cayne, 1623).

Capucins sont enfants de François d'Assise et qu'ils n'ont cessé d'exister depuis le commencement⁶⁰. Tout au long du XVII^e siècle l'ordre des Capucins, fort de 34 000 membres, connut son apogée. Sa notoriété lui consentit une progressive « conventualisation », traduite par une augmentation de ses structures, couvents et bibliothèques ; enfin l'ordre s'illustra à partir de 1622, dans les missions d'évangélisation partout dans le monde sous la houlette de la Congrégation *de Propaganda Fide*⁶¹.

I. 3. La *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*



« Euntes Docete Omnes Gentes » (« Allez et enseignez toutes les nations », Mt 28, 19).

I. 3. 1. Héritages et résultante

On ne saurait historiquement déterminer les causes exactes qui incitèrent l'Église à mettre sur pied, le 6 janvier 1622, la Congrégation *de Propaganda Fide*, de son nom officiel la *Sacra congregatio christiano nomini propagando*, mais on peut au moins mettre en avant les deux principales causes dont elle est la résultante : l'interventionnisme de l'Église dans le jeu des nouvelles découvertes ibériques et l'esprit post-tridentin.

I. 3. 1. 1. Du *Padroado* des bulles papales à la théocratie

La prise de Ceuta en 1415 par les Portugais marqua le début de leur expansion coloniale. Si cette victoire ouvrait la voie à d'incommensurables richesses et à la conquête de nouvelles routes et terres, elle se fit dans le concert de l'église catholique, qui, au moyen de bulles papales, sut d'emblée s'allier au pouvoir temporel exercé par les rois portugais, définissant les prodromes d'un nouvel ordre mondial. Ces bulles avaient institué un droit, un compromis nommé *Padroado*, c'est-à-dire un patronat autorisant le roi portugais à faire sienne chacune de ses nouvelles découvertes ; mais en contrepartie il était tenu d'assurer la construction d'églises et leur entretien, l'envoi de missionnaires, la récolte de dîmes et la nomination

⁶⁰ Abbé Fleury, *Abrégé de l'histoire ecclésiastique* (traduit de l'anglais), Berne, 1767, pp. 262-264.

⁶¹ M. Henrion, *Histoire des ordres religieux*, Bruxelles, Société Nationale pour la propagation des bons livres, 1838, pp. 117-118, 139-141.

d'évêques exerçant un pouvoir politique sur les ecclésiastiques. L'ensemble de ces règles fut énoncé dans la bulle *Aequum reputamus* (1534) du Pape Paul III (1534-1549). Ainsi, l'étendue de la couronne lusitaine en Afrique, au Brésil, en Inde et en Océanie se fit-elle selon ce principe.

Avec l'essor de la Congrégation *de Propaganda Fide* l'efficacité du *Padroado* fut remise en question parce que cette dernière souhaitait s'émanciper du pouvoir portugais, souvent contesté dans le cadre des différentes missions d'évangélisation, et se constituer en unités dépendantes du Saint-Siège.

On peut évaluer, au gré de l'interprétation de certaines bulles papales, la progressive intervention de l'Église dans les affaires séculières des couronnes ibériques, et observer sa lente mutation jusqu'à la naissance de la Congrégation *de Propaganda Fide*.

La bulle *Unam Sanctam* promulguée en 1312 par le pape Boniface VIII (1295-1303), affirme l'attitude suprématiste de la Papauté qui revendique la primauté du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, prônant un « mono-déterminisme » où il est question pour l'humanité entière d'une seule Église, d'un seul Christ, d'une seule foi, d'un seul baptême et d'un seul guide en la personne du Pape. Les deux pouvoirs sont symbolisés par deux épées : le pouvoir matériel est subordonné au pouvoir spirituel, le premier étant le défenseur du second et ce dernier son instructeur. Il n'y a point de salut en dehors de Dieu (spirituel) et de l'autorité du Pape (matériel).

En 1435, avec la bulle *Sicut Dudum*, le Pape Eugène IV (1431-1447) rappelle que Lanzarote fut chrétienne et accuse les chrétiens qui s'adonnent à l'esclavagisme « discret » de ces populations simples ; le fait que certains éléments de ces populations soient baptisés faisait de cet acte un délit. Cette bulle appelle à la repentance des fautifs et à la restitution des offensés sous quinze jours, et elle expose les coupables à l'excommunication et au risque de tomber en disgrâce auprès des couronnes.

Le Pape Nicolas V (1447-1455), avec la bulle *Dum Diversas* (1452), met en garde contre le péril sarrasin et autres paganismes qui, en s'aventurant dans les nouveaux territoires conquis, freinent le dessein de la propagation chrétienne. Par ailleurs, il exhorte chacun à fortifier sa foi, indispensable pour la lutte contre les infidèles et les ennemis du Christ. Tout ceci est prôné dans le zèle et pour la noble cause : sont admonestés ceux qui auraient l'intention de frauder pour un enrichissement personnel.

Deux ans plus tard, par la bulle *Romanus Pontifex* (1454) qui fait écho à la précédente, le même Nicolas V reconnaît au Portugal la propriété des territoires découverts en Afrique. Il souligne que les Portugais, qui ont conquis Ceuta en 1415, ont par la même occasion remis en

question l'autorité musulmane. Cette bulle incite également, par un « appel à la croisade », à punir les Sarrasins des crimes commis en pratiquant l'esclavagisme de chrétiens, et à n'entretenir aucun rapport commercial ni d'échanges de savoir-faire avec ces impies. En outre, l'Église engage les royaumes chrétiens à faire connaître le nom du Christ aux Musulmans, mais aussi à tous ceux qu'ils rencontreront dans leurs conquêtes vers le Pôle sud, pratiquant à chaque découverte la propriété de « iure » (de droit). Des mises en garde spéciales, avec menace d'excommunication, vont aussi à l'attention de ceux qui voudraient séjourner, commercer ou pêcher dans ces territoires. Dans cette bulle, il est également question d'exhorter à l'envoi d'hommes de foi de n'importe quel ordre chrétien, munis d'une licence de leur supérieur, et est souligné le caractère héréditaire du pouvoir sur les territoires découverts.

La bulle *Æterni Sixtus* (1481) du Pape Sixte IV (1471-1484) définit de façon minutieuse les droits commerciaux du Portugal par rapport à son voisin espagnol et fait état de tous les interdits qui empêcheraient le développement du Portugal.

L'expansionnisme géographique des couronnes catholiques (Espagne et Portugal) et la nouvelle division thalassocratique du monde accéléra nouvellement l'interventionnisme du Pape avec la bulle *Inter cætera* (1493) promulguée par Alexandre VI (1492-1503). Cette bulle est un éloge à la couronne espagnole, elle encourage à l'expansion de la foi aux Amériques où les habitants sont dociles et ouverts au message du Christ. Elle est un contrepoids à la bulle *Romanus Pontifex*, qui, elle, délimitait l'étendue des possessions de la couronne portugaise. Enfin, elle s'achève par des invectives et des intimidations à l'encontre des contestataires du pouvoir établi.

En 1514 le Pape Léon X (1513-1521) promulgue la bulle *Praeelsae devotionis* qui est en fait un renforcement des principes déjà en vigueur.

Enfin la bulle de Grégoire XV (1621-1623) *Inscrutabili Divinae Providentiae*, promulguée le 22 juin 1622, est l'acte officiel de fondation de la Congrégation *de Propaganda Fide*, qui élève le rôle du missionnaire au rang apostolique et universel. Dans son contenu, il développe la métaphore filée du « bon berger » qui doit accroître son troupeau et ramener vers ce dernier les brebis égarées. Pour ce faire, chaque missionnaire aura la même responsabilité que l'apôtre Pierre, premier pasteur de l'Église : celle de convertir tous les hommes aveuglés aux quatre coins du monde. Désormais le Saint-Siège prend économiquement à sa charge les religieux qu'il envoie, et les place sous la tutelle de

cardinaux et autres autorités. Cette décision sera l'une des causes du déclin des empires ibériques⁶².

I. 3. 1. 2. L'esprit post-tridentin

Le concile de Trente (1545-1563), organisé sur 25 sessions, fut le plus long de l'histoire (18 ans) et participa à l'esprit contre-réformiste du XVII^e siècle. La finalité de ce concile visait trois objectifs précis : combattre l'expansion du Protestantisme, pacifier l'Europe par l'union de ses princes contre la puissance ottomane, et réformer la discipline liturgique du catholicisme⁶³.

Depuis l'Allemagne et dans toute l'Europe, la réforme protestante s'était diffusée et ramifiée, faisant des émules aux Pays-Bas, en Suède, au Danemark, en Suisse, en Écosse et en Angleterre. À l'époque du concile de Trente, l'Europe catholique et l'Europe protestante se déchirèrent dans les guerres de religion jusqu'à la paix d'Augsbourg, en 1555, qui autorisait les princes à choisir entre les deux religions et à l'imposer à leurs sujets selon la maxime latine : « Cujus regio, ejus religio » (tel prince, telle religion). La paix fut rompue en 1618, quand éclata la guerre de Trente Ans qui s'acheva en 1648 avec la paix de Westphalie, qui réaffirmait le droit des princes à choisir la religion de leurs États.

Outre les divergences intrinsèques qui opposaient le catholicisme et le protestantisme, concernant la foi, la grâce, l'intercession, l'interprétation de la Bible, la justification et la valeur des sacrements, le péché originel et le libre arbitre, les Protestants voyaient, dans les changements climatiques et dans l'avancée des Turcs en Occident, l'avènement du Jugement dernier et cherchaient des boucs émissaires chez les Juifs et les sorcières⁶⁴. L'Église catholique dut lutter contre un mouvement qui grandissait et laissait prospérer des ramifications (Calvinistes, Baptistes, Anglicans), au nom de la protestation et du relativisme par rapport au dogme établi.

L'Église catholique sut se doter d'une « hyper-structure » découlant de la réforme tridentine, plus synthétique et confessionnelle dans ses formules. Avec la bulle *Immensa æterni Dei* promulguée en 1588 par le Pape Sixte V (1585-1590), elle rassembla quinze congrégations autour d'un pouvoir centralisateur (où le Pape avait un *veto* direct),

⁶² À propos des bulles papales : cf. L. Tomassetti et Collegii adlecti Romae virorum S. Theologiae et ss. Canonum peritorum, *Bullarium Romanum*, Augustae Taurinorum : Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus : A. Vecco et sociis, 1857-1872, tomes 4 à 12.

⁶³ Abbé Ch. Gril, *Historique du Concile de Trente*, Paris, Librairie Adrien Le Clere et C^{ie}, 1869, pp. I-III.

⁶⁴ Hartmut Lehmann, « Lutheranism in the seventeenth century » dans R. Po-chia Hsia (éditeur), *The Cambridge History of Christianity: reform and expansion 1500-1660*, vol. 6, Cambridge University Press, 2008, p. 67.

bureaucratique (sous la tutelle de cardinaux et dont la gestion était organisée par des experts tels des juristes ou des théologiens), et confia à chacune d'entre elles une tâche précise relevant de l'économique, du juridique, du liturgique, de la défense, de la formation, tout ceci allant dans le sens des réformes du concile de Trente. Comme chef de file des congrégations, on trouvait celle de l'Inquisition romaine et universelle, fondée à partir de 1542 par Paul III, qui s'alignait sur le Concile par la « Profession de foi tridentine », où il était question de réformer le catéchisme et d'exercer une censure par le biais de l'Index sur des livres d'écrivains non catholiques, ou au contenu jugé anticléricale, ou encore sur des traductions de la Bible en langue vulgaire⁶⁵.

Afin de concrétiser sa « reconquête », l'Église se voulait intransigeante envers les religions qu'elle considérait comme hérétiques. Ce fut le cas du protestantisme, pour lequel une mission spéciale fut confiée d'abord à l'ordre des Jésuites, puis à celui des Capucins qui durent, en tous lieux et en tant que missionnaires, enrayer la concurrence, notamment dans les nouvelles colonies extra-européennes.

C'est précisément contre les puissances montantes du XVII^e siècle, tels les Pays-Bas et l'Angleterre, que les couronnes ibériques durent combattre, et même, au-delà du combat militaire, au moyen de missionnaires, contre la propagation d'un catéchisme réformé et ennemi dans leurs possessions d'outremer. Profitant de l'affaiblissement du Portugal, les Pays-Bas étaient parvenus à annexer le nord-est du Brésil (Nouvelle-Hollande) de 1630 à 1654, de même qu'ils avaient conquis Luanda en Angola de 1641 à 1648, et s'étaient implantés au Congo. Cet empiétement, inacceptable pour les Portugais, était le fruit de l'essor mercantile des Pays-Bas grâce à sa puissante *Compagnie Néerlandaise des Indes orientales*. En vertu du traité de paix de Münster conclu avec l'Espagne, qui mettait fin à la guerre de Quatre-Vingts ans (1568-1648), ils devenaient la plus grande nation commerçante au monde, avec des factoreries allant d'Arkhangelsk (Russie) à Recife (Brésil) et de la Nouvelle-Amsterdam (Manhattan) à Nagasaki (Japon). L'Angleterre contestera cette domination navale durant la seconde moitié du XVII^e siècle, dans le cadre des guerres anglo-néerlandaises⁶⁶.

⁶⁵ Guy Bedouelle, *Per una storia d'Occidente, Chiesa e società: la riforma del cattolicesimo*, vol. 22, Milano, Jaca Book, 2003, pp. 101-110 ; et Adriano Prosperi, *Il Concilio di Trento: un'introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 98-99.

⁶⁶ C.R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire (1600-1800)*, Londres, Hutchinson & Co, 1965, pp. 26-30.

I. 3. 2. Origine et fonctionnement

Comme nous l'avons précédemment énoncé, la Congrégation *de Propaganda Fide* vit le jour le 6 janvier 1622, mais c'est la bulle *Inscrutabili Divinae Providentiae*, du 22 juin de la même année, qui officialisa sa naissance. Dès lors, elle se pourvut de la structure nécessaire à son fonctionnement : treize cardinaux, deux prélats et un secrétaire. Hormis les précédents dont nous avons déjà parlé, quelques autres facteurs concoururent à hâter la mise en place de cette institution. Tout d'abord, il faut souligner que l'idée de créer un dicastère (ministère religieux) dans l'enceinte du Saint-Siège avait précocement germé, dès le Moyen Âge, dans la tête du catalan Ramón Llull (1232-1316) dont la méthodologie, connue par la suite sous le nom de lullisme, consistait à prôner le dialogue interculturel entre les peuples, selon une logique mnémotechnique synthétisée en symboles et en lettres, applicable à la foi et *a fortiori* à l'évangélisation. Ce mystique converti, qui rejoignit les rangs des Franciscains en 1295, était devenu un missionnaire très en vue auprès du Vatican pour sa verve et son ardeur à vouloir convertir Juifs et Musulmans. Face aux échecs répétés du *negotium crucis*, esprit des Croisades où mission rimait avec soumission, l'Église voyait dans la geste de Llull l'exemple le plus abouti dans la propagation de la foi, au point d'en faire une figure de proue incarnant l'esprit du missionariat en ce début de XVII^e siècle. Avant le lancement proprement dit de la Congrégation *de Propaganda Fide*, plusieurs tentatives avaient échoué à cause des principes du *Padroado* en vigueur, notamment celle de François Borgia, troisième général de la Compagnie de Jésus, ou celle du juriste flamand Jean de Vandeville, ainsi que celle du cardinal Giulio Antonio Sartori, qui créa une congrégation portant le nom de « *Congregatio super negotiis sanctæ fidei* », laquelle ne dura que cinq ans (1599-1604)⁶⁷.

La personne qui amena le projet à sa conclusion fut Francesco Ingoli quand il devint le premier secrétaire de l'Institution, de 1622 à 1649. Il s'était auparavant illustré comme inquisiteur et virulent auteur d'écrits polémiques, s'opposant aux systèmes astronomiques défendus par les scientifiques Copernic et Galilée et leur préférant le géocentrisme soutenu par le Danois Tycho Brahe, plus conforme au sens théologal et littéral des écritures. Reconnu fervent défenseur de la cause doctrinale, Ingoli fut promu par le Pape Urbain VIII comme premier secrétaire de l'activité missionnaire en Afrique et aux Amériques, un poste qu'il brigua. Il réussit à fédérer un ensemble d'unités disparates en une seule : le dicastère, un endroit central où étaient concentrées toutes les affaires administratives liées aux missions

⁶⁷ Maurizio Martinelli, « La svolta missionaria e le origini di Propaganda Fide. I precursori », *Ius Missionale, Annuario della Facoltà di Diritto Canonico* Città del Vaticano, Ed. Urbaniana University Press, Anno IV/2010, pp. 110-116.

(lettres, circulaires, décrets, relations de voyage, etc.). Au sein du dicastère, on comptait trois congrégations : *Super facultates missionariorum*, *Super dubiis Orientalium* e *Super correctione Euchologii Graecorum*, dont Ingoli était le secrétaire⁶⁸.

L'objectif principal de la Congrégation de *Propaganda Fide*, nouvel instrument de la Contre-Réforme, visait à une indépendance progressive des missions par rapport aux dictats du *Padroado* et de son pouvoir, lequel avait dégénéré, aux yeux de l'Église, en césaropapisme, abus (pratique de l'*exequatur*⁶⁹) et corruption. Une volonté de renouveau commençait à poindre au sein du dicastère, et se traduisait par le vœu de se débarrasser des intrigues présentes dans les ordres chrétiens (surtout chez les Jésuites), de former un clergé autochtone, d'alphabétiser, de s'intéresser aux coutumes des peuples et de promouvoir l'enseignement scolaire et universitaire. À ce titre Ingoli, cheville ouvrière du changement, résumait son souci primordial en cette formule : « Le monde non-européen ne doit pas être européanisé par la mission. Il doit être christianisé tout en gardant le plus possible son autonomie culturelle »⁷⁰. Cette grande maxime aux allures de théorème marqua l'esprit des compilations et des écrits d'Ingoli.

Dans le but de parachever cette action bienfaitrice, furent successivement incorporés à la Congrégation de *Propaganda Fide*, en 1626, une typographie dite polyglotte qui s'attacha à l'impression d'ouvrages en langues occidentales mais aussi orientales et, en 1627, le *Pontificio Collegio Urbano*, par la bulle *Immortalis Dei Filius* promulguée par le Pape

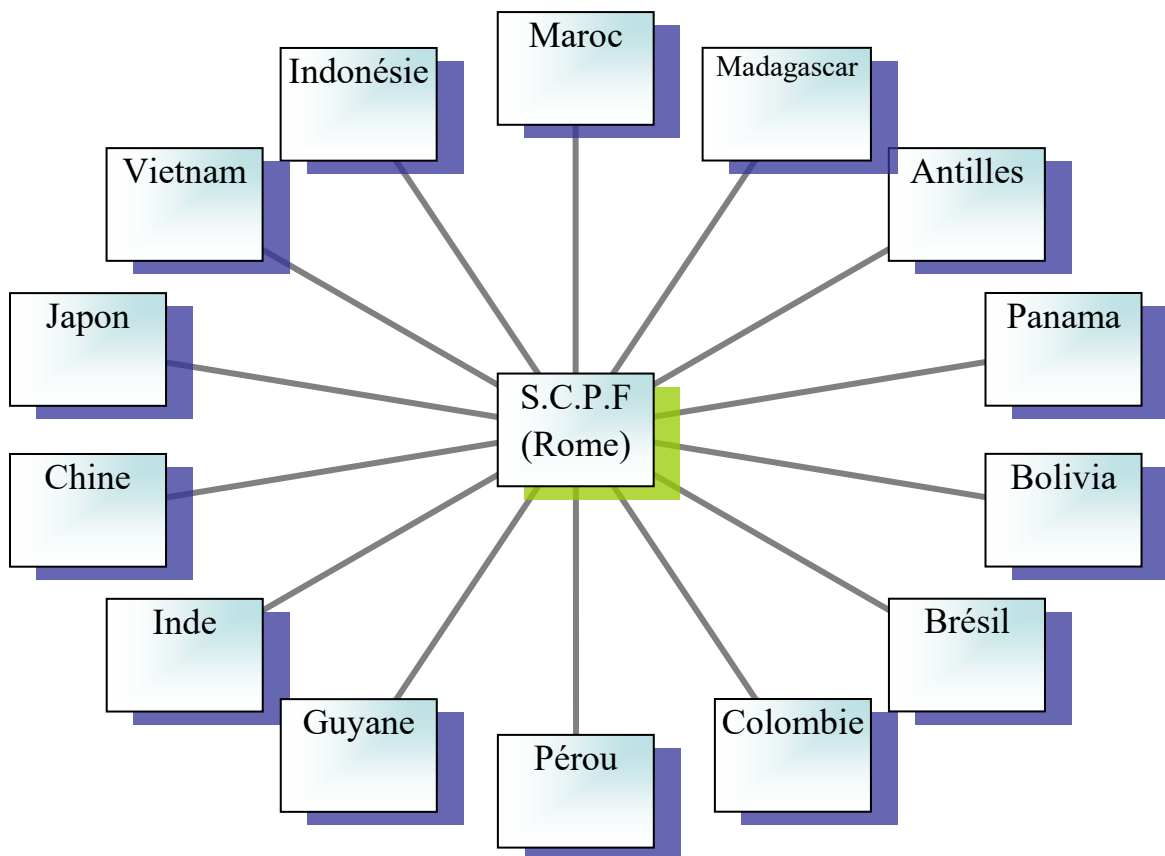
⁶⁸ Sur Francesco Ingoli, cf. Giovanni Pizzorusso, « La Congrégation de Propaganda Fide à Rome », dans *Missions d'évangélisation et circulation des saviors : XVI^e-XVIII^e siècle*, édité par Charlotte de Castelnaul-Estoile, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 25-40 ; Maurice A. Finocchiaro, *Defending Copernicus and Galileo: Critical Reasoning in the Two Affairs*, Volume 280 de *Boston Studies in the Philosophy and History of Science*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2010, pp. 72-79 ; et C.R. Boxer, *op. cit.*, pp. 237-238.

⁶⁹ En droit, cela consiste pour un pays à faire reconnaître une action judiciaire qui s'est déroulée dans un autre pays.

⁷⁰ Edouardo Pecoraio, « Preambolo » in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, [...], Vol. I/1, pp. VII-XI. Josef Metzler, « Orientation, programme et premières décisions (1622-1649) » in *Ibidem*, parte I, cap. 5, p. 163. Ingoli disait aussi, sur le même sujet : « Poiché corrisponde perfettamente alla natura umana preferire, onorare ed amare la propria nazione e quanto ad essa è inerente più di altre, non c'è niente di più strano che cambiare le consuetudini ataviche specialmente quelle che da tempo immemorabile sono state tramandate o – peggio ancora – sostituirle con quelle della tua propria nazione. Di conseguenza, è bene non fare mai un confronto tra le usanze di quei popoli e quelle europee; al contrario: bisogna cercare di abituarsi con diligenza alle loro. Ammirate e lodate quello che lo merita; al contrario, non dovete elogiare in maniera lusinghevole ciò che non ritenete degno; in tal caso, spetta alla vostra prudenza non valutarlo e non condannarlo alla leggerezza. Quello però che reputate cattivo, lo dovete respingere cautamente e gradatamente, più con il vostro comportamento che con le parole, e se in seguito reputate che gli animi siano pronti ad accettare la verità, sradicarlo completamente. », Josef Metzler, « La catechesi missionaria nelle direttive della S.C. per l'evangelizzazione dei popoli (1622-1970) », in *ANDATE E INSEGNATE. Commento alla esortazione apostolica "Catechesi tradendae" di Giovanni Paolo II. Coordinatore dell'opera P. Cesare Bonivento, p.i.m.e., "Studia Urbaniana" - n. 9. Bologna ; Roma, Ed. E. M. I. ; Urbaniana U. P., 1980, p. 706.*

Urbain VIII. Le collège servait à accueillir les séminaristes boursiers des pays des différentes missions et à leur dispenser le savoir dans les facultés de théologie et philosophie. En 1660, en vertu de la constitution *Cum circa iuramentum* du Pape Alexandre VII (1655-1667), une différence s'établit entre membres internes du collège et membres extra-européens, les premiers devant prononcer des vœux perpétuels, tandis que les seconds n'y étaient pas tenus. En outre, quatre obligations étaient essentielles pour les élèves du collège : s'en tenir aux règles et respecter les ordres, choisir une congrégation religieuse, rentrer dans leur patrie une fois la mission terminée, et envoyer des lettres d'états, à raison d'une fois par an pour les missionnaires exerçant en Europe et une fois tous les deux ans pour les autres⁷¹.

I. 3. 3. Quelques données et statistiques de la Congrégation (hors Royaume de Kongo)



La Congrégation *de Propaganda Fide* réussit, au XVII^e siècle et après, à promouvoir l'institution de façon exceptionnelle, tantôt dans la lignée de missions déjà existantes, tantôt dans de nouvelles, aux quatre coins du monde, couvrant des destinations des plus reculées et

⁷¹ Maksimilijan Jezernik, « Il Collegio Urbano » in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum* [...], Vol. I/1, partie II, cap. 3, pp. 476-480.

inhospitalières de l'époque, comme, par exemple, en Alaska, à Belize, à Djibouti, en Norvège, en Gambie, au Timor, en Australie..., dans le but d'aller y implanter : diocèses, archidiocèses, abbayes, dispensaires, écoles, séminaires, hôpitaux, léproseries, orphelinats, etc. Nous avons voulu, afin d'illustrer notre propos, fournir quatorze exemples d'une liste non-exhaustive de destinations où l'institution s'installa et se développa.

Maroc : Le christianisme avait pénétré très tôt dans ce pays, dès le III^e siècle, à Tingis (l'actuelle Tanger) mais cessa à cause du martyre et ne put reprendre avec l'arrivée de l'Islam. Les chrétiens se trouvant sur le sol marocain étaient des captifs dont le rachat, au XIII^e siècle, fut décidé par François d'Assise par le biais d'une délégation dont cinq membres périrent de coups de sabre en 1220. Les tractations pour la sauvegarde des détenus aboutirent à l'érection d'un diocèse à Marrakech en 1234. Ce n'est qu'au cours du XVII^e siècle que les missions franciscaines s'implantèrent durablement à Fès, Ceuta et Marrakech.

Madagascar : Le catholicisme arriva à Tananarive en 1613, importé par quelques Jésuites qui voyageaient sur des navires portugais. Les tentatives d'évangélisation furent vaines jusqu'en 1643, avec l'arrivée de Carmes déchaux, et, en 1648, de prêtres lazaristes.

Antilles : Une première tentative échoua en 1534 en Guadeloupe, et il fallut attendre 1635 pour qu'un Dominicain obtienne le statut de préfet apostolique. En 1646, les Capucins arrivèrent sur l'île de Saint-Christophe. Les Jésuites arrivèrent en 1648, puis les Carmes en 1681. En 1708, la préfecture se scinda en Saint-Domingue et Guadeloupe-Martinique et Saint-Christophe. La Jamaïque fut une possession d'abord espagnole, puis britannique à partir de 1655 ; l'évangélisation débuta au XVI^e siècle, mais le culte catholique fut interdit par les Anglais, qui transformèrent l'île en île des esclaves. À Curaçao, les premiers missionnaires furent des Hiéronymites, venus de Saint-Domingue en 1523. Le clergé espagnol y officia jusqu'en 1634, date à laquelle il fut chassé par les Hollandais.

Panama : Les missions dans ce pays furent fondées en même temps que celles de Colombie. Le premier diocèse fut établi à Santa Maria del Darién, et fut déplacée en 1519 dans la ville de Panama. C'est en 1648 que les Capucins arrivèrent en ce lieu en vue d'y entreprendre leur travail.

Bolivie : L'évangélisation commença en 1519 avec l'action des Augustiniens, Dominicains et Franciscains, qui fondèrent le premier diocèse dans la province de Charcas en 1551. Les Jésuites, quant à eux, s'installèrent dans la province d'El-Beni en 1560. Les Dominicains gagnèrent la province du Chaco dans le courant du XVII^e siècle.

Brésil : L'évangélisation advint lorsque les Jésuites atteignirent Bahia et Pernambouc, vers la moitié du XVI^e siècle. Les Capucins se rendirent dans la province de Maranhão et y

accomplirent leurs œuvres au début du XVII^e siècle. L'expulsion des Jésuites et l'abolition des systèmes de Réductions (missions créées et gérées par les missionnaires eux-mêmes) provoquèrent de nombreuses agitations politiques à la même époque.

Colombie : Elle eut le diocèse le plus ancien de toute l'Amérique, celui de Santa Maria del Darién, fondé en 1514. Les Dominicains choisirent ce lieu comme point de départ des expéditions missionnaires vers l'intérieur de la Nouvelle-Grenade (Colombie et Panama). Les Antoniens et les Jésuites baptisèrent presque toutes les populations, grâce aux missions de Carthagène des Indes.

Pérou : Le diocèse de Cuzco fut fondé en 1537 par le Dominicain Valverde, qui accompagnait le conquérant Pizarro et qui devint son premier évêque. Vinrent ensuite les Mercédaires, les Franciscains et les Augustiniens. En 1568, les Jésuites bâtirent des églises et des écoles et créèrent un séminaire à Juli (Titicaca). Les Franciscains gagnèrent les régions montagneuses d'Ucayali en 1619.

Guyane : L'évangélisation y avait commencé après sa découverte par les Portugais, mais sans succès probant. Il fallut attendre 1651 pour que les Jésuites développent, à Cayenne, une préfecture apostolique, avec le concours de la *de Propaganda Fide*. Les Capucins et les Dominicains vinrent eux aussi, à partir de 1664, sous l'impulsion notamment de la Compagnie française des Indes Occidentales.

Inde : Les Portugais jésuites avaient, de par leurs liens avec l'Inde, étendu leurs œuvres à Bombay, Salsette, puis ils avaient fondé un archidiocèse à Goa sous la juridiction d'un vicaire général. En 1637, ils s'étendirent dans tout le Deccan et dans l'état de Bijâpur. Les Capucins arrivèrent au début du XVIII^e siècle pour fonder des missions dans le Tibet-Indostan, puis au Népal et au Bengale.

Chine : Il y eut très tôt, dès le XIV^e siècle, quelques tentatives d'implantations fructueuses, dont celles d'Arnold de Cologne en 1313, consacré archevêque de Cambaluc et de tout l'Orient, et d'Odorico da Pordenone qui fit beaucoup de conversions. Au tournant du XVII^e siècle, en 1583, le Jésuite Matteo Ricci arriva en Chine, gagna Pékin en 1601 et y séjourna jusqu'à sa mort en 1610. Ce dernier réussit une exceptionnelle ascension à la cour de l'empereur et devint une éminence parmi ses sujets. À partir de 1650, on assista à un essor des missions, notamment avec les Jésuites portugais et l'aide de l'empereur chinois Shung-Dje. Plusieurs sièges épiscopaux furent créés et exercèrent leur juridiction sur les provinces de Mongolie, Manchourie, Shantung, Shanxi, Corée et Tartarie. Pratiquement tous les ordres religieux catholiques purent y travailler.

Japon : Les Jésuites débarquèrent dans le courant du XVI^e siècle sur l'île de Kyushu, puis à Oita. D'autres ordres se joignirent à eux, tels que les Franciscains, les Dominicains et les Augustiniens dans le diocèse de Tokyo puis, à partir de 1622, dans celui de Nagasaki.

Vietnam : La mission débuta en 1626 dans le Tonkin avec les Jésuites, puis gagna le sud jusqu'à la Cochinchine en 1640. En 1678, l'évêché de la région d'Annam fut scindé entre occidental (Saigon) et oriental (Hué).

Indonésie : Les premiers missionnaires furent des Jésuites portugais qui commencèrent à effectuer des conversions dès 1522 au Timor, et en 1538 à Ambon dans les Moluques. En 1606, on trouvait des Franciscains et Augustiniens à Ternat. En 1687, les pères théatins s'aventurèrent depuis Goa jusqu'à Bornéo et Sumatra. L'évangélisation en Indonésie connut de nombreuses limitations en raison de l'arrivée des Hollandais durant la seconde moitié du XVII^e siècle⁷².

I. 4. La naissance du christianisme au Royaume de Kongo

Les religieux qui purent fouler pour la première fois le sol congolais, faisaient partie de la deuxième expédition (1485) du navigateur portugais Diogo Cão, soit deux ans après la découverte de ces contrées. Il pouvait s'agir de trois dominicains, comme le relate Merolla en reprenant ces informations du Père jésuite Giovanni Pietro Maffei :

I primi Religiosi che posero piede in questo Regno furono tre Padri Domenicani secondo scrivono molti, e singolarmente il P. Maffei della Compagnia di Gesù [pp. 76-77].

Cependant Cuvelier, s'appuyant sur les chroniques de la couronne portugaise de Garcia de Resende, avança quant à lui (sans pour autant être affirmatif) les noms de quatre Franciscains du Tiers-Ordre provenant du couvent de Santarém qui accompagnèrent Cão lors de son expédition : João da Costa, António do Porto, João da Conceição et António Sepulvera. Ils pénétrèrent dans le port de Mpinda, dont la ville la plus proche pouvait correspondre à Santo António do Zaire. Mpinda était situé aux embouchures du fleuve Zaïre, sur la rive droite. Cette mise en contact déboucha sur des échanges de bons procédés, car les prêtres et le reste de l'équipage atteignirent la capitale du royaume (Mbanza Kongo), située à

⁷² Toutes les données statistiques sont tirées de : Agenzia Internazionale Fide, *Le missioni cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione De Propaganda Fide: storia, geografia, statistica*, Consiglio Superiore della Pontificia Opera della Propagazione della Fede, 1950, pp. 18-23, 28-29, 32, 36, 39, 59, 90, 201, 212-217, 276-278, 312-313, 406-408, 423-425.

environ 200 kilomètres de l'océan, et eurent une brève entrevue avec le Roi Nzinga Nkuwu qui, enthousiasmé par ces invités, se démontra très réceptif au message de la foi, et laissait augurer une collaboration des plus pacifiques entre ces deux peuples. L'amitié fut scellée par le troc d'ivoires contre différentes étoffes. Si les Portugais avaient eu recours à un subterfuge avant leur retour au Portugal⁷³, cela n'entacha guère les relations cordiales entre les deux camps, car tout préfigurait une future collaboration organisée autour d'un juteux commerce, mais aussi pour les Congolais l'espoir de compter sur les Portugais en tant qu'armée de réserve afin de mettre fin aux guerres de frontières et aux conflits tribaux affaiblissant leur royaume. Une troisième venue des Portugais, à partir de 1487, les rapprocha encore de l'élite du Royaume de Kongo. Désormais, le roi donnait libre cours à la christianisation de son peuple et demandait à cet effet l'envoi de missionnaires et l'éducation de la noblesse. Ce double souhait ne tarda pas à être exaucé puisque quelques membres de son clan furent baptisés à Lisbonne et, par la même occasion, devenus néophytes, ils furent élevés au rang de *fidalgos* (nobles) par la Cour portugaise, adoptant les noms lusitains de leurs parrains et marraines d'adoption. Quant aux prêtres, leur arrivée s'effectua avec l'expédition conduite par Gonçalves de Sousa en 1490, qui comprenait, outre des gens de la société civile comme des charpentiers, maçons, artisans, paysans, soldats et quelques femmes, les premiers religieux (chanoines de Saint-Jean l'Évangéliste, moines franciscains et dominicains), tous unis pour la construction d'une structure catholique et coloniale. Il fallait, pour finaliser symboliquement ce pacte, la conversion en grande pompe des autorités du royaume. Ce fut d'abord accompli avec le baptême du chef du comté de Soyo, advenu le jour de Pâques, le 3 avril 1491, puis avec celui du roi en personne le 3 mai 1491, tous deux adoptant les noms de Manuel pour le premier et de João I pour le second, écho notable des titres de leurs partenaires lusitains. Dans la foulée, le fils du roi, Nzinga Mbemba, et sa mère reçurent le baptême le 4 juin 1491 et prirent les noms d'Afonso I et de Leonor. À la mort de son père, Afonso devint roi du Royaume de Kongo et eut un long règne, de 1506 à 1543, ponctué d'épisodes de paix mais

⁷³ Ils avaient pris en otage quelques membres de la noblesse locale, dont un certain Nsaku, qu'ils amenèrent à Lisbonne pour les présenter au roi João II. Ces personnes servirent d'interprètes car ils avaient appris rapidement le portugais et Nsaku devint l'ambassadeur *ad hoc* du roi du royaume de Kongo et un informateur pour les Portugais en déplacement, en bref le chambellan de deux maîtres. Quand il se présenta à l'audience devant João II du Portugal, il fit l'éloge de son merveilleux royaume, pour plus tard effectuer, devant son roi Nzinga Nkuwu, un discours tout aussi exalté en faveur du Portugal. Ces Bakongo (habitants de Kongo), d'une importance désormais capitale, furent spécialement choyés lors de leur séjour à Lisbonne, et furent les hôtes des Chanoines de Saint-Jean l'Évangéliste qui leur prodiguèrent, dans la maison de Saint-Éloi, cours de langue et de religion de 1489 à 1490. Quand ils retournèrent au royaume de Kongo en compagnie de Diogo Cão et sa suite, ils portaient d'élégants habits portugais et, à leur arrivée dans le port de Mpinda, ils furent appelés par leurs semblables, « mindele miandombe », qui voulait dire en kikongo « des noirs blancs » tant leur acculturation avait été rapide et leur transformation frappante, cf. Jean Cuvelier, *op. cit.*, pp. 37-45.

aussi de troubles avec l'entité coloniale. Les principaux points d'achoppement concernaient le droit à la polygamie, le fétichisme, les pressions du *Padroado*, l'esclavagisme et le choix des missionnaires.

Les événements présentés ci-dessus marquèrent l'avènement du christianisme au Royaume de Kongo. Nous y reviendrons de façon plus détaillée au chapitre suivant de notre exposition (contexte historique, différentes passes d'arme dynastiques, querelles et soubresauts des entre-règnes caractéristiques de la nouvelle organisation mercantile et chrétienne du royaume)⁷⁴.

I. 4. 1. Présence jésuite

Pour étendre aux provinces alentour la religion qui naissait dans la capitale de Mbanza Kongo, Afonso I prit l'initiative de se détacher de l'archevêché de Funchal (Madère), établi en 1533, et qui jusqu'ici officiait comme puissant diocèse centralisateur des Açores jusqu'aux Indes et comptait cinq circonscriptions : Funchal, Angra (Açores), Santiago du Cap-Vert, São Tomé et Goa. De plus, le roi souhaitait imposer l'un de ses fils, nommé Henrique, en tant qu'évêque de son royaume, du fait que ce dernier avait reçu la formation nécessaire et le titre d'évêque. Dom Afonso entretint, à compter de cette période, une vaste correspondance avec le roi du Portugal Manuel I, sollicitant l'envoi d'un nombre important de missionnaires nécessaires à l'évangélisation de son royaume. Aussi, envoya-t-il un autre de ses fils, Dom Pedro, à Rome et à Lisbonne, afin de mitiger les pouvoirs du *regimento* portugais, dont les milices du Christ dépendaient directement de la couronne portugaise et non du Saint-Siège. Dom Afonso souhaitait s'émanciper du joug d'un pouvoir dont la fiscalité dérangeait déjà ; il voyait que son royaume ne suscitait pas le même intérêt, aux yeux du souverain lusitain, que sa clientèle européenne et ses nouvelles dépendances, riches en produits exotiques, comme les

⁷⁴ Sur les débuts du christianisme au royaume de Kongo, se référer à : Jean Cuvelier, *op. cit.*, pp. 37-51, 58-76 ; Georges Balandier, *Le royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1965, pp. 31-38 ; et Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 40-46.

Merolla s'attarde très peu sur cet aspect dans sa narration. Il en donne néanmoins quelques bribes qui reprennent les récits du P. Jésuite Giovanni Pietro Maffei (cf. notes 139, 141 de l'édition) : « La prima entrata, fatta da' Portoghesi in quest'Africa meridionale, o la prima volta che scoprirono queste contrade, accadde nell'anno tanto fortunato per loro 1485. [...] I primi Religiosi, che posero piede in questo Regno, furono tre Padri Domenicani secondo scrivono molti, e singolarmente il P. Maffei [...] A questi successero dodici PP. Francescani dell'Osservanza, menati nel terzo viaggio dal medesimo D. Diego Cano. V'è chi attribuisce a questi PP. la totale conversione di questo Regno [...] Ma non è meraviglia, poichè i primi convertiti alla nostra Fede da quei Religiosi Francescani furono i Sognesi [...] » [pp. 76-77, 79].

On peut trouver sur le christianisme naissant au royaume de Kongo, des planches illustratives chez quelques autres auteurs. Nous avons choisi de les reporter en appendice, dès lors qu'elles diffèrent de celles présentes chez Merolla. Sur ce thème, nous avons à disposition une représentation dans : Philippum Pigafettam, Eduardi Lopez *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp (figure 1). On la retrouvera en annexe 3.

Moluques, le Timor, le Japon ou le Siam, à tel point que le roi de Kongo se sentait lésé. Les choses se décantèrent à partir de 1521, lorsque Manuel I roi du Portugal accepta l'envoi d'une délégation de missionnaires composée de cinq dominicains, cinq franciscains et cinq augustiniens. Il s'en suivit une période d'intense activité de prêtrise et de baptême, de lutte contre l'idolâtrie, d'organisation à tous les niveaux de la vie épiscopale, promue avec le concours de Dom Pedro I (Nkanga a mbemba), devenu un chantre de la christianisation du royaume après avoir reçu du Pape le titre d'évêque de Kongo. Le règne de ce dernier sur le trône congolais fut bref et son immédiate succession en la personne de Diogo I (1545-1561) affichait des réticences à propos de la continuation de l'évangélisation dans le royaume et de l'éradication des divinités païennes. Aussi souhaitait-il que le royaume obtienne son propre évêché indépendant de celui de São Tomé qui avait la juridiction de ses affaires religieuses.

En 1534, avec la bulle *Aequum reputamus* promulguée par le Pape Paul III, le *Padroado* portugais allait désormais répondre favorablement aux sollicitations des souverains africains désireux d'obtenir le nombre nécessaire de missionnaires dédiés à l'évangélisation de leurs royaumes. Les Jésuites arrivèrent à partir de 1548 et réussirent à fonder un collège à São Salvador, d'une capacité de six cents élèves, en vue d'assurer la formation des novices, et construisirent trois nouvelles églises en plus des trois déjà existantes⁷⁵.

Afin de préserver les intérêts de sa couronne, le souverain lusitain João III envoya en 1549 un grand nombre de missionnaires de la Compagnie de Jésus qui, exaltée par sa récente fondation, avait comme vocation première la propagation de la foi dans le monde entier. Outre la Guinée, les Royaumes de Kongo, Loango et Kakongo, ce fut spécialement en Angola que l'ordre se répandit. Un *fidalgo* portugais du nom de Paulo Dias de Novais fonda en 1575 la ville de São Pablo de Loanda, chef-lieu de la mission jésuite.

En 1597, le Kongo se détacha de la tutelle de São-Tomé et érigea son propre évêché en sa capitale, São Salvador⁷⁶, mais il fut éclipsé par l'Angola à partir de 1608. Le Conseil, qui portait le nom de *La Mesa de Consciencia et Ordens*, siégeait à Lisbonne, et était chargé de l'envoi des missionnaires en Angola et au Congo. À partir de 1619, il dépêcha deux Jésuites

⁷⁵ Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 49-50.

⁷⁶ Cette opération avait pu se réaliser grâce au concours spécial du navigateur et commerçant portugais Duarte Lopes, qui fut envoyé par le souverain congolais Álvaro I (1568-1587) pour une mission diplomatique à Lisbonne. Il s'était rendu célèbre à la Cour portugaise avec son récit de voyage : Duarte Lopes, Filippo Pigafetta, *Relazione del Regno del Congo e delle terre circostanti*, 1591, traduit en plusieurs langues, où il développe l'idée que le royaume de Kongo est très étendu et qu'il nécessite, à ce titre, un nombre adéquat de missionnaires, car nombre de catholiques dans ces contrées sont privés de prêtres. Son livre influença les négociations entre Portugais et Congolais concernant l'envoi de religieux.

de Luanda jusqu'à São Salvador, Duarte Vas et Mateus Cardoso. Ces derniers avaient développé notamment un catéchisme en langue kikongo qui permettait de former des novices du pays dans leur langue vernaculaire, au collège de Luanda. Une fois ce savoir assimilé, les novices devenaient itinérants et allaient de village en village, accompagnés de missionnaires portugais, pour répandre l'évangile partout sur leur passage. Ainsi, à titre d'exemple, le P. Pedro Tavares obtint de prodigieux résultats grâce à cette méthode. Il réussit en moins de trois ans (1629-1632) à enseigner, baptiser et marier avec une facilité accrue des populations du Sud-Congo dans les régions du Bengo, de Dande et de Lifune.

Enfin, alors que pour le Royaume de Kongo, les fruits récoltés furent notables, les Jésuites éprouvèrent plus de difficultés dans des missions comme celles du Bénin, de la Sierra-Leone ou de la Guinée (Bissau, Cacheu) en raison de l'islamisation, des courses hollandaises et des chefferies animistes⁷⁷.

I. 4. 2. La *Missio Antiqua* des Capucins

Dès 1618, il était déjà question d'envoyer des Capucins espagnols vers le Royaume de Kongo, mais l'opération ne put être effective en raison des privilèges portugais liés au *Padroado* et du serment prêté par le roi Philippe II d'Espagne en 1580 lors de son intronisation, stipulant que les missionnaires pour l'Afrique ne pouvaient pas être espagnols.

Les espoirs de christianiser le Bas-Congo se faisaient pressants mais l'œuvre commença seulement à compter de 1640, sous l'égide de la *de Propaganda Fide*, et ce jusqu'en 1717.

C'est le Pape Urbain VIII qui, en érigeant la Congrégation en organisation indépendante, donna aussi au Congo une préfecture apostolique relevant directement de Rome. De ce fait, dès 1640, des Capucins italiens furent pressentis et cette nationalité occupa ensuite une place prépondérante dans la future activité missionnaire.

La mise en route des premiers missionnaires capucins fut rendue possible grâce au concours majeur de Don Tiburcio de Redin y Cruzat (1597-1651), notable espagnol originaire de Pampelune, qui avait pris l'habit capucin en 1637, devenant Francisco de Pamplona. Ce dernier avait acquis auprès du souverain espagnol Philippe III et des Papes Innocent X et Urbain VIII, suffisamment de confiance et de prestige pour mettre sur pied et diriger l'envoi

⁷⁷ Louis Jadin, « L'œuvre missionnaire en Afrique noire », in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, [...], vol. I, chap. 2, pp. 414-435 ; et M. Henrion, *Historia general de las misiones desde el siglo XIII hasta nuestros días*, Barcelona, Libreria de D. Juan, Editor, Impresor de S. M., 1863, tome I, pp. 498 et sqq, tome II, pp. 148-149.

de cette première mission⁷⁸. Le choix se porta sur un parcours allant de l'Espagne jusqu'au Congo, étant donné que la route du Portugal vers l'Angola était tombée entre les mains des Hollandais. C'est ainsi que les premiers missionnaires capucins, qui étaient au nombre de quatorze – huit Espagnols et six Italiens – partirent pour le Congo au départ de Cadix et arrivèrent en mai-juin 1645 à Soyo. Cet envoi se concrétisa de façon solennelle avec l'aval des papes déjà mentionnés et leurs missives⁷⁹.

À compter de cette période et jusqu'en 1668 se succédèrent six vagues d'expéditions de missionnaires. L'agitation et le climat anarchique qui régnaient au Congo à partir de 1665 (nous y reviendrons au chapitre suivant) mirent un frein à l'organisation de l'évangélisation, même si une centaine de Capucins vinrent s'ajouter aux rangs jusqu'au tournant de 1700. Sur le plan statistique, quelques chiffres témoignent du bilan de ces années : parmi les 438 Capucins œuvrant à la mission du Congo entre 1645 et 1835, 229 moururent au bout de quelques années là-bas, les autres rentrèrent dans des conditions de santé précaires. On apprend aussi, par les rapports d'activité missionnaire, l'importante mortalité qui décimait la population. Ainsi, dans un rapport élaboré par le père Francesco da Pavia lors de son départ de Luanda en 1701, on peut lire que, pour la période comprise entre 1673 et 1701, sur un total de 101 missionnaires envoyés au Congo et en Angola, 55 sont morts (dont 6 en mer), contre 38 qui ont terminé leur séjour de sept années et ont regagné l'Europe (en piètres conditions). Seul cinq sont restés sur place pour faire fonctionner la mission. C'est précisément au

⁷⁸ Don Tiburcio de Redin y Cruzat fut un personnage rocambolesque. Surnommé tantôt « le Jupiter d'Espagne », tantôt « le Capucin espagnol », il possédait les titres aristocratiques de Seigneur de Redin et de baron de Bigüezal, et fut également chevalier de l'ordre de Saint-Jacques de l'Épée. Il sut donc s'illustrer dans des faits d'armes mais aussi religieux. Il accomplit à ce titre de nombreux voyages et fonda plusieurs missions apostoliques en Afrique occidentale mais aussi en Amérique. On peut lire le récit de sa vie héroïque dans la relation du Père capucin Mateo de Anguiano, intitulée *Vida, y Virtudes de el Capuchino español el v. siervo de Dios Fr. Francisco de Pamplona, religioso lego de la Seraphica Religion de los Menores Capuchinos de N. Padre San Francisco, y primer Missionario Apostolico de las Provincias de España, para el Reyno del Congo en Africa, y para los Indios infieles en la America. Llamado en el siglo Don Tiburcio de Redin, cavallero del orden de Santiago, Señor de la illustrisima Casa de Redin, en el Reyno de Navarra, Baron de Viguezal, y Capitan de los mas celebres, y famosos de su siglo... (1704)*. Pour de plus amples détails concernant le contexte d'arrivée des premiers capucins au royaume de Kongo, se référer à : Louis Jadin, « La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo (1648) », in *The Catholic Historical Review*, vol. 52, N. 2, 1966, pp. 268-271.

⁷⁹ Les deux missives sont, pour l'une, du pape Urbain VIII au roi Álvaro VI de Kongo (1636-1641), datée du 16 juillet 1640, et, pour l'autre, du pape Innocent X au roi Garcia II de Kongo (1641-1660), datée du 10 novembre 1644. Elles avaient été rédigées en langue kikongo. On les trouve cependant, retranscrites en latin, dans l'œuvre de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 337-339, et en italien dans : P. Clemente da Terzorio, *op. cit.*, pp. 390-391. Nous reportons la seconde (document 3) en annexe 2. Par ailleurs, il existe une planche illustrative (figure 2) chez P. Giovanni Antonio Cavazzi, *op. cit.*, p. 336, qui témoigne de la comparution des premiers Capucins devant le souverain congolais Garcia II et de la remise solennelle des missives (cf. annexe 3).

tournant du XVIII^e siècle que cette dernière commence à décliner, laissant derrière elle une impression de succès en demi-teinte puisque, même s'il est vrai que des écoles, des églises, des cantines et autres dispensaires y avaient été bâtis et que la pauvreté dans ces contrées avait reculé, la *missio antiqua* prit fin après avoir servi près de deux siècles (1648-1834), s'achevant avec la confiscation des biens des Capucins par la couronne portugaise⁸⁰.

I. 5. Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, nous avons fait une rétrospective chronologique concernant la présence chrétienne sur le continent africain. Nous avons, par ailleurs, présenté l'ordre des Capucins, ses origines, sa mise en place jusqu'au tournant de la création de la Congrégation *de Propaganda Fide*, organisme qui tiendra une place centrale dans l'organisation des missions d'évangélisation de par le monde. Pour ce faire, nous avons tenté de brosser un tableau complet de l'institution (contexte de création, idéologie, fonctionnement et travail accompli), dans laquelle évoluait Merolla.

Puis, nous nous sommes intéressé à l'introduction du christianisme au Congo et aux caractéristiques de sa mise en place.

Enfin, nous nous sommes penché sur l'action jésuite en ces lieux, qui précéda celle des Capucins. Ce chapitre trouvait sa nécessité en ce qu'il situe de façon aussi claire que possible le cadre et le contexte religieux dans lequel prit pied l'action de Merolla.

Nous consacrerons le chapitre suivant aux éléments purement historiques : d'abord nous dresserons un tableau de la situation de l'empire portugais depuis sa formation jusqu'au déclin en spécifiant sa place vis-à-vis des puissances rivales ; puis nous effectuerons une présentation aussi exhaustive que possible des dynasties qui se succédèrent au Royaume de Kongo en suivant leur évolution face à l'entité coloniale portugaise.

⁸⁰ Robert Cornevin, *op. cit.*, p. 53.

Chapitre 2

DU CONTEXTE HISTORIQUE

Nous avons traité au chapitre un, de la présence chrétienne en Afrique depuis les origines jusqu'à la mise en place des missions capucines au Royaume de Kongo et d'Angola dans lesquelles notre protagoniste Merolla œuvrait. Par souci de clarté, dans ce présent chapitre, nous avons volontairement dissocié les éléments historiques de ceux proprement religieux. Dans sa *Breve e Succinta Relatione*, l'auteur nous gratifie de certains passages (sous forme de chroniques historiques) où il fait allusion majoritairement à des événements qui se sont déroulés avant son arrivée au Congo (1683) et qui sont les plus significatifs de l'histoire du royaume. Étant donné que Merolla alterne de façon systématique les éléments homodiégétiques — traitant de son ministère — et hétérodiégétiques — traitant de faits d'autrui — toute opération de repérage historique s'avère compliquée. Afin d'établir les déterminations chronologiques de notre sujet et de sensibiliser le lecteur à l'époque correspondante, nous avons choisi de nous attarder sur le contexte historique : d'abord celui de l'empire portugais tel qu'il se constitua et évolua, puis celui concernant les dynasties du Royaume de Kongo et ses successions. Tout ceci, sera mis en relief en relation avec le récit de Merolla afin de redessiner la réalité historique dont il est question dans son texte.

II. 1. Le nouvel empire portugais

La découverte de nouveaux mondes, à l'aube du XVI^e siècle, remit considérablement en jeu les équilibres des nations, plaçant sur le devant de la scène l'Espagne et le Portugal. Dans son livre, *La Méditerranée, l'espace et l'histoire* (1977), Fernand Braudel souligne la place essentielle de la mer dans l'essor économique des nations, celle-ci participant à la nouvelle triangulation d'un système organisé autour de la mer, l'échange de marchandises par voie maritime et la thésaurisation des métaux précieux. Ainsi, c'est la hardiesse de ces nouveaux protagonistes des mers (Espagne et Portugal) qui redessina le monde, à l'instar des puissances qui les avaient précédés tels les Musulmans, les Byzantins ou même encore les Vikings. Cependant, ce nouveau patronat des peuples ibériques ne fut pas sans faire des envieux, puis des émules, et déboucha sur une remise en cause progressive du pouvoir qu'ils avaient acquis.

En effet, au début du XVII^e siècle, le système bancaire nouvellement formé eut raison des politiques royales, déplaçant sans cesse les capitaux d'un centre d'influence à un autre (Lisbonne, Séville, Gênes, Venise, Anvers, Amsterdam), pratiquant l'emprunt de guerre, la spéculation et l'usure pour l'achat de certaines marchandises, afin d'accumuler or et argent, métaux qui se font plus rares à la fin du XVII^e siècle, entraînant les pays méditerranéens dans la décadence. Du reste, il faut aussi considérer la concurrence déloyale pratiquée par les nations rivales, qui n'hésitent pas à s'accaparer les routes commerciales et à y échanger un panel de produits toujours plus diversifiés mais aussi frelatés. À ces raisons économiques s'ajoutent naturellement les guerres continentales⁸¹ ainsi que les guerres maritimes sous forme de piraterie (anglaise, hollandaise) ou de course (turque et barbaresque)⁸².

On sait que le XVI^e siècle fut celui des grands bouleversements religieux, qui mirent à mal l'entité impériale guidée par Charles Quint. Partout en Europe, catholiques et protestants se déchirèrent à l'instar de leurs rois Henri VIII d'Angleterre, François I^{er}, Henri IV, ou Philippe II d'Espagne, mais aussi ceux des pays scandinaves, de Hongrie, de Pologne, souverains dont les luttes prennent parfois des tournures de « feuilleton » et remettent en cause les équilibres territoriaux au nom du droit de la liberté de culte, mais aussi dans

⁸¹ Cf. I. 3. 1. 2. l'esprit post-tridentin. Ces guerres étaient suscitées par les conséquences de l'expansion de la Réforme et par la lutte pour les possessions coloniales. Les deux nations majoritairement contestataires de la couronne portugaise étaient les Pays-Bas et l'Angleterre. Le destin des Pays-Bas croisa celui du Portugal parce que ce dernier était passé dans le giron espagnol (1580-1640). En effet, trois monarques de la maison Habsbourg gouvernèrent à la fois l'Espagne et le Portugal : d'abord Filipe I (Philippe II d'Espagne, 1580-1598), puis Filipe II (Philippe III d'Espagne, 1598-1621) et enfin Filipe III (Philippe IV d'Espagne, 1621-1640). Tous les trois devront composer avec des Pays-Bas espagnols, dix-sept provinces acquises par les Habsbourg lors du mariage de Maximilien I^{er} avec Marie de Bourgogne en 1477, un territoire qui comprenait alors une partie de l'actuel département Nord de la France, la Belgique, le Luxembourg et les Pays-Bas. Cette domination des Espagnols déclencha une série de révoltes dès 1581, qui ne s'achevèrent qu'en 1648, par le traité de Munster. Si le Portugal eut des démêlés avec la Hollande dans ses colonies, cela est dû, outre la Réforme, à sa période de gouvernance espagnole. Si, sous la férule de Charles Quint (1515-1555), l'unité de ces provinces avait été maintenue, tendant même à leur conférer une possible indépendance de la France et du Saint-Empire romain germanique, la sédition intervint avec l'arrivée de Philippe II d'Espagne, son fils, qui prit les rênes du pouvoir en 1556. La situation se détériora et le nouveau souverain paya le prix de son éloignement, car il régna en monarque centralisateur depuis Madrid et apparaissait mal-aimé dans ces territoires du nord, contrairement à son père qui était né à Gand. Inexorablement, à l'issue de tensions liées à une aristocratie lasse de la mauvaise gestion de Philippe II face à la montée des Calvinistes iconoclastes, sept provinces du nord se constituèrent en Provinces-Unies en 1581, suite à la déchirure de 1579 entre l'Union d'Arras (dix provinces partisans de la couronne espagnole) et l'Union d'Utrecht (sept provinces confédérées, hostiles à la politique du roi espagnol : la Zélande, la Hollande, la Frise, Utrecht, Gueldre, Groningue et Overijssel). À partir de 1596, l'Angleterre et la France se rallièrent aux Provinces-Unies contre l'Espagne, précipitant les empires ibériques dans un progressif déclin au siècle suivant. La royauté anglaise, qui elle aussi était aux prises avec un schisme religieux entre catholiques et puritains, vacillera avec la fin des Stuart, marquée par l'exil du monarque catholique Jacques II d'Angleterre vers la France, supplanté par Guillaume III d'Orange qui, ayant épousé la fille de ce dernier, Marie II Stuart, promulgua en 1689 le « Bill of Rights », loi interdisant entre autres la succession catholique au trône (se référer à B. et M. Cottret, *Histoire politique de l'Europe, XVI^e- XVII^e- XVIII^e siècles*, Paris, Gap, Éditions OPHRYS, 2007, pp. 70-77, 102-108).

⁸² *Ibidem*, pp. 175-182.

l'intention de freiner les ambitions de monarchie universelle manifestées par la maison d'Autriche⁸³.

La guerre de Trente Ans (1618-1648) eut pour motif la remise en cause de la suprématie espagnole par la France en une série de luttes acerbes et stratégiques opposant les favoris respectifs de ces deux nations, le comte Olivares et le cardinal Richelieu. Dans le Saint-Empire romain germanique, on assiste à une crise de la gouvernance. Selon Indro Montanelli et Roberto Gervaso, à la veille de la guerre de Trente Ans, vingt et un millions d'Allemands sont dirigés par plus de 2 000 autorités différentes qui se trouvent en conflit. Les alliances se mettent en place, afin d'éradiquer les princes protestants d'Allemagne et de Bohême, et, à la suite de féroces batailles et de répressions, la paix de Westphalie est conclue en 1648 avec le double traité de Münster et d'Osnabrück. Elle eut pour conséquence un redécoupage territorial important dans toute l'Europe :

La Suisse et la Hollande obtinrent l'indépendance ; le Haut-Palatinat alla à la Bavière, le Bas retourna à Frédéric, ou plutôt à son fils, qui devint huitième électeur de l'Empire ; le Brandebourg acquit la Poméranie orientale et les villes de Magdebourg et Minden et jeta les bases d'un nouvel État : la Prusse ; à la Suède ont été attribués les diocèses de Brème et de Verden, les villes de Wismar et de Stettino, et le territoire à l'embouchure de l'Oder ; aux princes allemands furent réaffirmées les dites libertés germaniques, à savoir leur entière indépendance vis-à-vis de l'Empereur ; ceux-ci obtinrent la reconnaissance de la souveraineté en Bohême et en Hongrie ; la France eut Pinerolo, l'Alsace avec les diocèses de Metz, Toul et Verdun, mais elle vit surtout se réaliser tous les rêves de Richelieu : l'agrandissement de ses frontières, l'affaiblissement des Habsbourg et le maintien de la division des princes allemands⁸⁴.

Au sortir de la guerre de Trente Ans, c'est l'Espagne qui avait souffert le plus. En dépit de sa volonté de relever un empire vaste et unifié sur les traces de Charlemagne, elle se retrouva en perte de pouvoir, par rapport à son hégémonie du XVI^e siècle. Elle céda bientôt la place à la France et à la grandeur de Louis XIV, lequel dut à son tour lutter contre les Autrichiens et Léopold I^{er}. L'exacerbation des antagonismes s'atténua lors de l'assaut des Turcs qui, lancés sur Vienne en 1682, furent arrêtés *in extremis* par les armées de 60 000 hommes conduites par le roi catholique de Pologne Jean Sobieski et celles de Charles de Lorraine, fortes de 250 000 soldats. Pourtant face au péril imminent qui menaçait en 1684 la Hongrie, la Slavonie et la Crète, les nations chrétiennes s'étaient étrangement désolidarisées, au point même que Léopold I^{er} avait incité les Turcs à envahir la Pologne, tandis que Louis XIV les poussait à

⁸³ M. Francis Lacombe, *Histoire de la monarchie en Europe*, tome III, Paris, Amyot, rue de la Paix, 1854, pp. 76-93.

⁸⁴ TDA de l'italien, Indro Montanelli, Roberto Gervaso, *Storia d'Italia (1600-1789)*, vol. III, Milano, Rizzoli Editore, 2006, p. 87.

attaquer son adversaire d'Autriche. Cette guerre prit fin seulement en 1699 avec la victoire de la Sainte-Ligue, composée du Saint-Empire, de la Pologne, de Venise et de Malte, alors qu'elle aurait pu être remportée très vite et sans dispendieux frais militaires et pertes humaines si les nations chrétiennes avaient collaboré entre elles. Mais telles étaient les relations entre ces dernières en cette fin de XVII^e siècle !⁸⁵

II. 1. 1. Formation (1415-1500)

Je veux chanter les illustres héros qui, à travers les mers inconnues, sont allés des côtes portugaises au delà de la terre de Taprobane [Ceylan], invincibles guerriers qui ont fondé aux extrémités du monde, après avoir accompli des prodiges de valeur, un royaume nouveau dont la gloire a retenti jusqu'aux cieux. Je veux aussi célébrer par la terre le nom de ces illustres monarques qui soumièrent à leur domination l'Afrique et l'Asie, qui élevèrent des autels à la vertu sur un sol où trônait le vice et qui, par une longue suite d'actions éclatantes, ont affranchi leur mémoire des ténèbres de la mort. Que toutes les ressources de l'art et le génie puissent réaliser ce rêve généreux !⁸⁶

L'exaltation patriotique du poète portugais Camoens dans ses *Lusiades*, en évocation des conquêtes de son pays dans le monde entier, est profondément marquée par un lyrisme d'ordre mythologique. Les explorateurs lusitains sont dépeints dans cette œuvre comme de prodigieux chrétiens qui vont d'exploits en exploits, sous les bons auspices des divinités... Même si l'écriture est hyperbolique et l'histoire mythifiée, on ne peut que saluer une entreprise conquérante qui a commencé en 1415 pour s'achever en 1500, en moins d'un siècle⁸⁷.

⁸⁵ Indro Montanelli, *op. cit.*, pp. 18-41, 71-88, 289-291. Pour un parcours approfondi sur les événements historiques majeurs d'Europe aux XVI^e et XVII^e siècles, cf. Jules Duperrex, *Cours élémentaire d'histoire générale : histoire moderne jusqu'à nos jours*, Lausanne, Librairie Delafontaine et Rouge, 1865, pp. 141-247.

⁸⁶ Edmond Hippeau, *Les Lusiades, traduction nouvelle avec notes et commentaires précédés d'une étude sur la vie et les mœurs de Camoens*, Paris, Garnier, 1890, p. 3.

⁸⁷ Quelques dates sont nécessaires pour rappeler la progression des Portugais vers l'Orient par la circumnavigation de l'Afrique. 1415 : prise de Ceuta par l'armée de Dom João I ; 1423 : Bartolomeu Pelestrello atteint Porto-Santo, île au Nord de Madère ; 1425 : João Gonçalves Zargo et Tristão Vaz Teixeira arrivent à Madère ; 1427 : Diogo de Silva découvre les Açores ; 1429 : Gil Eanes atteint le cap Bojador et le Rio de Oro ; 1435 : Afonso Gonçalves Baldaia rejoint Ponta da Galé ; 1439 : sept îles supplémentaires au large des Açores sont identifiées ; 1440 : Antão Gonçalves et Nuno Tristão gagnent Porto de Vale de Cavaleiros (Cap-Vert) et Nuno Tristão remonte pour explorer la péninsule du Sahara occidental dit le cap Blanc (Ras Nouadhibou) ; 1443 : Nuno Tristão double le cap Blanc et atteint l'île de Jete (Guinée) ; 1444 : Denis Dias découvre le Cap-Vert ; 1445 : Nuno Tristão arrive en Sénégambie ; 1449 : neuf autres îles sont découvertes au large des Açores ; 1453 : fin de la prospection aux Açores, tout l'archipel est connu ; 1455 : Alvise Cadamosto va sur la côte de Gambie à bord de la caravelle de Vicente Dias ; 1457-1460 : Cadamosto et Antonio de Noli atteignent le cap Rouge et découvrent cinq des îles du Cap-Vert ; 1460-1461 : Pedro de Sintra gagne le Sierra-Leone et va jusqu'au cap Mesurado (Libéria) ; 1461-1462 : Diogo Afonso découvre les autres îles de l'archipel de Cap-Vert ;

En 1297, le Portugal avait obtenu la consolidation de ses frontières vis-à-vis des Castellans par le traité d'Alcañices, et ce bien avant la fin de la *Reconquista* de la péninsule ibérique, achevée en 1492. À la suite du démembrement de l'ordre des Templiers lors du Concile de Vienne de 1311, le pape Jean XXII avait formé en 1319 l'ordre des *Militia Christi*, établi à Tomar (centre du Portugal), constitué de moines en armes nouvellement installés dans les dépendances templières, dont la fonction prolongeait celle de l'ordre précédent : lutter contre les Maures.

Afin d'asseoir sa puissance et de sortir du giron de son voisin espagnol qui, par l'union de dona Beatriz de Portugal avec le souverain Jean I^{er} de Castille, avait de nouvelles prétentions sur son territoire, le Portugal se souleva en 1385 et remporta la bataille d'Aljubarrota contre l'Espagne pour fonder la dynastie d'Aviz avec dom João I, avant de sceller une alliance stratégique avec l'Angleterre, en contractant un mariage avec dona Filipa de Lancaster en 1387.

Au Moyen-âge tardif, ce Portugal d'environ un million d'habitants, composé d'une petite noblesse, d'un clergé et d'un peuple aux rapports conflictuels mais comptant pour l'époque parmi les nations les plus avancées, vit sur un territoire au sol peu cultivable, pierreux, aux longues falaises escarpées ; mais il va tenter le destin ailleurs, en s'appropriant progressivement de terres d'outremer. Effectuée dans le but de devancer sa rivale espagnole dans une logique de *Reconquista*, cette fois-ci étendue au Maroc, la prise de Ceuta en 1415 marqua le début de la grande entreprise coloniale lusitaine en quête d'établissements dans des contrées aurifères. Il allait falloir quelques décennies de réflexion à la couronne pour sonder s'il était judicieux et rentable de s'engager dans ces endroits reculés, mais, après examens, le fils de João I, Henrique dit le Navigateur, avait acquis en 1443 du roi Afonso V (1438-1481), une lettre patente lui arroyant le monopole du commerce et des découvertes au-delà du cap Bojador. Ce dernier, qui vouait une véritable passion à la navigation dont les progrès faisaient désormais d'elle une science⁸⁸, envoya ses hommes toujours plus loin le long des côtes

1469-1471 : Découverte des îles du golfe de Guinée : Formose, Fernando Po, Corisco, Ano Bom, São Tomé, Príncipe, et la côte du Gabon ; 1471 : João de Santarém et Pedro Escobar découvrent la côte de la Malaguette, Elmina (Ghana) ; 1481 : Diogo de Azambuja construit la forteresse de Saint-Georges-de-la-Mine (Ghana) ; 1484-1485 : Diogo Cão atteint l'embouchure du Zaïre puis se lance vers le cap Nègre ; 1486 : João Afonso découvre le royaume du Bénin ; 1488 : Bartolomeu Dias double le cap Tormentoso (Bonne-Espérance) ; 1498 : Vasco de Gama arrive aux Indes ; 1500 : Pedro Álvares Cabral découvre le Brésil (cf. Afrânio Peixoto, *História do Brasil*, Historia e Biografia Cia. Editora Nacional, 1944, p. 18).

⁸⁸ Henrique fut à l'initiative d'une école de la navigation qui fut créée à Sagres, à l'extrême sud du Portugal. Cet endroit poussa les cartographes et autres cosmographes à accomplir d'importantes avancées en nautique et ces disciplines devinrent indispensables à l'expansion coloniale. Plusieurs familles de cartographes de renom tels que les Reinell, les Homen ou encore les Teixeira se sont dédiées, de pères en fils, au travail minutieux de

occidentales de l’Afrique, jusqu’en Sierra Leone, en 1460. Quelques années plus tard virent le jour nombre de forteresses et de comptoirs le long du golfe de Guinée, régis par des capitaineries dépendant de la couronne. Cette politique expansionniste s’intensifia à partir de 1483, sous le règne de dom João II, qui, au sortir de la guerre avec la Castille, obtint de cette dernière, par le traité d’Alcáçovas ratifié à Tolède en 1480, le monopole commercial au sud de ses îles et sur les archipels de Madère et des Açores, éliminant de fait avec fermeté les trafiquants espagnols qui s’adonnaient à l’interlope. En effet, en dépit de l’intimidation et de la répression pouvant aller jusqu’à l’exécution pour quiconque ne présentait pas une licence portugaise ou une lettre de marque, la piraterie, qui était au courant de ces nouvelles routes navigables, sévissait déjà en Guinée, au Bénin et à Elmina⁸⁹. Ce privilège des Portugais était figuré par l’érection de *padrões* (piliers de pierre) qui arboraient à la fois le blason portugais et la croix du christianisme et sanctionnaient comme propriété portugaise tout territoire nouvellement exploré. Ainsi vit-on fleurir, dans des lieux des plus distants, ces colonnes symbolisant la présence des possessions portugaises. On peut encore les apercevoir au cap Bonne-Espérance (actuel Port Élizabeth) ou à Jakarta en Indonésie...

Il en va du même principe pour le Congo où, en 1483, Diogo Cão et son équipage dressèrent ces *padrões* lors de leurs deux nouvelles trouvailles, à l’embouchure du fleuve Zaïre (*rio poderoso*) puis, plus au sud, au cap Sainte-Marie en Angola. Lors de sa seconde expédition, en 1485, Cão tenta une navigation sur le puissant fleuve, mais sa course n’alla pas plus loin que Matadi, quelque 150 kilomètres plus loin, à cause du danger présenté par les rapides et les cascades. Néanmoins une inscription, gravée sur un rocher aux environs des chutes dites de Yelala, fait foi de sa présence. On peut y lire, traduit du portugais : « Ici sont arrivés les navires du roi très éclairé Dom João II de Portugal : Diogo Cão, Pero Anes, Pero da Costa »⁹⁰.

détermination de nouveaux espaces sur des cartes avec toujours plus de précision : « Les Portugais furent les premiers qui parvinrent à concilier données de latitude et détermination astronomique avec les éléments traditionnels de la carte hydrographique de type carte-portulan et ils firent coexister les innovations techniques et la découverte de nouvelles contrées. Le méridien gradué apparaît pour la première fois sur des cartes portugaises ou d’influence portugaise de la première décennie du XVI^{ème} siècle. », Alfredo Pinheiro Marques, *A Cartografia Portuguesa e a construção da imagem do Mundo*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991, p. 33. Voir aussi, Ana María Carabias Torres, *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y la expansión colonial*, Ediciones Universidad Salamanca, 1996, pp. 311-312, Wolfgang Reinhard, *Storia dell’espansione europea*, Stuttgart, Guida Editori, 1987, pp. 43-47.

⁸⁹ António Henrique R. de Oliveira Marques, *Histoire du Portugal et de son empire colonial*, trad. du portugais Marie-Hélène Baudrillart, Paris, Karthala, 1998, pp. 153, 174-175.

⁹⁰ On trouvera, reportés en annexe 3, les clichés du *padrão* du cap Santa Maria en Angola (figure 3) et de la pierre de Matadi (figure 4).

C'est donc, par la promulgation d'une série de bulles papales (cf. vol. 2, I. 3. 1. 1.), grâce au principe du *Padroado* (ce pouvoir passa définitivement des mains de l'ordre du Christ à celles de la Couronne en 1534), aux progrès accomplis en nautique et par le biais du message d'évangélisation apostolique que l'Empire portugais prit un tel élan.

Le traité de Tordesillas (1494) avait divisé les régions découvertes respectivement par l'Espagne et le Portugal sur la base d'une ligne de partage imaginaire traçant un arc de méridien nord-sud localisé à 4 470 kilomètres du Cap-Vert. Ce traité garantissait au Portugal la circulation de l'Afrique occidentale à l'Afrique orientale et au-delà, c'est-à-dire depuis le cap Bonne-Espérance jusqu'au Timor, le tout formant ce que l'on appela l'*Estado da Índia*. Ainsi, tout l'espace asiatique, à l'exception d'une grande partie de la Chine et du Japon, fut exploré en une quinzaine d'années seulement. Dès lors, l'empire lusitain put prospérer sans graves encombres, puisqu'il mit en place un système d'échanges de marchandises entre ses factoreries et les chefferies africaines, à l'instar de l'île d'Arguin (Mauritanie) qui constituait une plaque tournante de ce nouveau type de commerce, faisant de Lisbonne, à partir de 1463, la capitale de ce monopole royal. Désormais, les tractations avec l'Afrique subsaharienne allaient se faire à travers la *Casa da Guiné* alors que celles de l'Orient seraient gérées à partir de 1534 par la *Casa da Índia*. Afin d'assurer le maintien d'un commerce pérenne, la couronne portugaise dota ses colonies de capitaines en provenance de la métropole, auxquels étaient assignés de larges domaines (*sesmarias*) qu'ils devaient faire prospérer, peupler, tout en étant les garants de l'ordre face aux *lançados* (personnes qui s'aventurèrent en Sénégal et à São Tomé à titre privé) et aux *degredados* ou Juifs que la société portugaise avait bannis et qui pratiquaient souvent la contrebande avec des rivaux de la couronne, et qui métissèrent aussi avec les Africains⁹¹.

II. 1. 2. Expansion (1500-1580)

Au tournant du XVI^e siècle, sous la dynastie d'Aviz, de la branche de Beja, le Portugal connut un élargissement ultérieur avec une main mise sur l'océan Indien. En l'espace d'un

⁹¹ Sur la formation de l'empire colonial espagnol, se référer à : Ch. André Julien, *Les voyages de découvertes et les premiers établissements (XV^e- XVI^e siècles)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1908, pp. 62-71 ; Armelle Anders, *Histoire de l'Afrique lusophone*, Paris, Éditions Chandeigne, 1994, pp. 10-30 ; C.R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, Pelican Books, 1969, pp. 1-14 ; Willy Bal, *Le royaume du Congo aux XV^e et XVI^e siècles*, collection « Histoire », Léopoldville, Éditions de l'Institut National d'Études politiques, 1963, p. 76. Pour une meilleure connaissance de la vie des monarques portugais durant cette période, consulter les chroniques suivantes : João de Barros, *Da Asia, dos feitos que os Portugueses fizeram no descobrimento & conquista dos mares & terras do Oriente* (década primeira), Lisboa, Iorge Rodriguez, 1628, livres 1-4, ff. 1-85 ; Garcia da Resende, *Chronica de El Rei D. João II*, Lisboa, 147 rua de retrozeiros, 1622 ; Manuel de Faria y Sousa, *Historia del Reyno de Portugal*, [...], Juan Bautista Verdussen, Anvers, 1730, pp. 205-267.

peu plus d'une décennie (1505-1517), l'empire s'empara de villes géographiquement clés pour le flux de ses marchandises. En effet, l'ouverture sur l'Orient, après le passage sud-africain, se concrétisa par l'installation de comptoirs portugais à Ormuz, à Goa, à Malacca et aux Moluques, faisant du commerce maritime de cette zone un espace stratégiquement clos. En 1513, le Portugal organisa des expéditions jusqu'en Éthiopie en vue de dominer les routes de l'or et des épices⁹². Au tournant de la moitié du XVI^e siècle, on dénombreait de nombreux comptoirs au Royaume de Monomotapa (actuel Mozambique) tels que Sofala, Melinde, Lamu ou Quelimane. En 1557, les Portugais, en passant par la Zambie, poussèrent encore plus loin, à Macao en Chine et à Nagasaki au Japon.

De l'autre côté de l'Atlantique, l'agrandissement se fit avec le Brésil qui, découvert en 1500 par Pedro Álvares Cabral, allait faire de Portugal le dominateur des océans, mais aussi l'impliquer, dès 1530, dans la traite négrière atlantique, avec la déportation d'Africains esclaves sur le continent américain, où ils allaient devoir travailler dans les plantations. Cependant, l'acquisition supplémentaire de colonies impliqua pour les Lusitains la lourde tâche de sécuriser un empire dont le périmètre s'étendait sur plus de 20 000 kilomètres de côtes.

L'administration de la structure politique commença un peu plus tard, en 1533, sous le règne de João III (1521-1557) qui créa des *capitanias* (capitaineries) qui fonctionnaient de la façon suivante : un territoire de l'empire, à l'image d'un fief, était cédé à un noble qui, en contrepartie, devait payer un impôt. Ce régime gouvernemental, qui ne faisait qu'accroître les intérêts particuliers, était préjudiciable au commerce et, pour y remédier, João III centralisa son pouvoir en nommant, à partir de 1549, des gouverneurs de conseil municipal dans des villes comme Bahia, Goa, Luanda ou Macao⁹³. Dans ces municipalités, le fonctionnement administratif s'inscrivait dans la continuité des statuts du *regimento* de 1504 dont les lois avaient été promulguées par le roi Manuel I (1495-1521). Ces villes impériales étaient largement favorables aux étrangers (Florentins, Génois, Augsbourgeois, Nurembergeois, Sévillans, etc.), partenaires financiers de la couronne, mais aussi à l'émigration des « Christãos-novos » (Juifs portugais nouvellement convertis au christianisme) qui furent même imposés dans les gouvernements des conseils et qui s'employèrent à développer

⁹² António Henrique R. de Oliveira Marques, *op. cit.*, pp. 166-167.

⁹³ Malyn Newitt, *A History of Portuguese Overseas Expansion (1400-1668)*, London and New York, Routledge, 2004, pp. 1-161.

d'importants réseaux bancaires de par le monde et au profit de l'économie royale⁹⁴. Ces conseils municipaux étaient composés comme suit : de deux à six conseillers (*vereadores*) selon l'importance du lieu, deux magistrats (*juizes ordinarios*) et un procureur (*procurador*), ceux qui votaient les lois à la chambre du conseil connus sous le nom d'*oficiais da Camara*, quatre représentants des classes laborieuses (*mesteres*), des inspecteurs du marché (*almotacéls*), etc. Ce système d'organisation aux imbrications compliquées allait néanmoins perdurer des siècles durant, puisqu'il était en mesure de tout prendre en main par le paiement des impôts, la fixation des prix des biens de consommation, les affaires de justice, ainsi que l'urbanisme, la santé et la vie sociale au sens large⁹⁵.

Comme tout empire colonial, le Portugal dut composer avec des forces rivales. Dans le cas précis du Brésil, il se heurta presque d'emblée aux Français, marchands et pêcheurs de morue, qui venaient en Amérique du Nord, en ce début de XVI^e siècle, troquer avec les indigènes des outils et autres pacotilles contre des fourrures, et cette illégalité avait été notée dans la baie de Bahia dès 1504. Bientôt, les rumeurs se confirmèrent puisqu'en 1541, des navires dont les cales sont pleines de bois du Brésil sont repérés à Rouen. Le monopole commercial des deux couronnes ibériques exaspère François I^{er} qui n'entend pas être la victime d'un – ce sont ses mots – « testament d'Adam » qui diviserait le monde arbitrairement entre deux nations... Les relations étaient tendues avec João III qui n'eut jamais confiance dans le roi français, le soupçonnant de convoiter l'or des Indes et de s'adonner au pillage. Les quelques souplesses accordées dans le commerce du poivre et des armes entre les deux nations se faisaient sous l'arbitrage de lettres de marque⁹⁶. Les rapports se détendirent quelque peu entre Paris et Lisbonne avec l'arrivée au pouvoir d'Henri II en 1547, sans néanmoins laisser présager une harmonie. Quand il s'agissait d'acheminer des épices dans les Flandres, des corsaires français dont on ne connaissait guère l'obédience obstruaient le passage des navires dans la Manche, et lorsque les cargaisons arrivaient à destination du Portugal, il n'était pas rare de croiser les pirates turcs alliés des Français. Face à cette déferlante, João III opta pour un rapprochement avec son voisin espagnol afin d'assurer leur sécurité mutuelle en

⁹⁴António Henrique R. de Oliveira Marques, *op. cit.*, p. 184.

⁹⁵ C.R. Boxer, *op. cit.*, pp. 275, 333-334, 336 ; C.R. Boxer, *Portuguese society in the tropics: The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda (1510-1580)*, Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965, pp. 3-11.

⁹⁶ En droit de la mer, la lettre de marque consentait à un armateur de se venger de ses acheteurs étrangers dès lors que ces derniers avaient contracté une dette auprès de lui et qu'ils n'avaient pas l'intention de l'effacer. Dans ce cas, la lettre était comme une légitimation permettant à une nation d'attaquer n'importe quel navire de la nation débitrice et de s'accaparer de sa cargaison, et ce à la hauteur du préjudice subi.

mer. Ainsi, les convois et autres galions se virent dotés de flottes légères qui les escortaient et écartaient les éventuels assaillants.

Sur la côte nord du Brésil, des marins normands s'étaient établis et avaient adopté les us et coutumes des indigènes avec lesquels ils avaient métissé. Sur la base de cette fusion se mit en place une société hostile au pouvoir portugais et cette dissension se renforça avec la venue, en 1555, de six cents calvinistes sous la direction de Villegagnon⁹⁷, désireux de vivre leur religion dans un nouvel espace. Ils arrivèrent dans la baie de Guanabara et s'installèrent dans des îles environnantes dont une appelée « l'île aux Français », qui, malgré la difficile mise en place d'une organisation, allait représenter une entrave au travail des missions jésuites vouées à la conversion des indigènes au sein de réductions. De plus, en 1559, Henri II avait conclu en France le traité de Cateau-Cambrésis, visant entre autres à bannir le calvinisme de ses frontières.

Par le truchement du pouvoir des capitaineries et de leurs gouverneurs uni à celui exercé par les Jésuites, à l'instar des pères Manuel de Nóbrega ou José de Anchieta, les Portugais réussirent à renverser les établissements français. L'opération fut menée par le gouverneur de Bahia, Mem de Sá, et aboutit, après une âpre bataille, en 1560, au départ des Français de leur île. Il y eut encore quelques escarmouches aux environs de la baie de Rio où ces derniers avaient pris l'habitude de soutenir les Indiens Tamoyo, Tupinamba et Potiguara contre les Portugais, mais ces rebellions furent définitivement enrayées en 1604, quand les Calvinistes abandonnèrent leur ambition de Brésil⁹⁸. La détermination du Portugal à maintenir inviolées ces possessions se traduisit par des politiques défensives, à l'instar de celles menées par João III qui fut l'artisan de plusieurs guerres de stabilisation dans les nouvelles acquisitions de la couronne, contre des adversaires qui voulaient contester son pouvoir. Ce fut le cas en Inde contre les Ottomans, dans les sultanats du Bijâpur et du Gujarat où des comptoirs (Diu, Daman, Bassein, Bombay, Goa, etc.) avaient été installés le long de la côte, mais aussi au Sri Lanka (Colombo, Trincomalee, etc.), en Inde orientale et jusqu'au Bengale (Hugli).

Sous le règne de dom Sebastião I (1557-1578), le pouvoir lusitanien connut un premier revers avec la mort tragique de son souverain lors de la bataille dite « des trois rois », survenue au Maroc. Ce roi, qui avait pour grand-père Charles Quint et pour oncle Philippe II, qu'il avait vu guerroyer avec les États barbaresques au Maghreb et en découdre finalement

⁹⁷ Nicolas Durand de Villegagnon côtoya Calvin dans sa jeunesse puisqu'ils fréquentèrent tous deux le même collège à Paris. En 1531, il entre dans l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem et devient chevalier de Malte. Il prit part à de nombreuses campagnes contre les Turcs. En 1555, il est chargé par Henri II d'établir une colonie au Brésil pour y placer les pratiquants de la nouvelle religion protestante.

⁹⁸ Ch. André Julien, *op. cit.*, pp. 163-221.

avec les Turcs à la bataille de Lépante en 1571, périt donc au combat. Au Maroc, Moulay Abd al-Mâlik fut renversé par le factieux Muhammad Mutawakkil, mais le premier trouva refuge à Istanbul avant de revenir défaire le second avec le concours militaire turc. Déconfit, Mutawakkil trouva refuge dans les montagnes de l'Atlas et appela à son secours Philippe II, lequel préféra déléguer l'affaire à son neveu, ne s'engageant qu'à distance, économiquement et militairement, mais surtout promettant à ce dernier le titre d'empereur du Maroc. Dom Sebastião I se résolut à descendre en terre marocaine pour épauler ce quémandeur d'aide, mais malgré une armée de 16 000 hommes il mourut tragiquement non loin de la ville d'El-Ksar el Kébir, dans un guet-apens ourdi par Abd al-Mâlik et sa cavalerie. Au final, les trois rois engagés dans ce combat périrent. La disparition du défunt souverain portugais marqua la première perte de l'empire et la fin de la dynastie d'Aviz, mais aussi l'émergence des souverains Habsbourg d'Espagne qui allaient gouverner le Portugal jusqu'en 1640, avant qu'il ne retrouve son indépendance⁹⁹.

II. 1. 3. Contestation et déclin (1580-1700)

L'arrivée de Philippe II d'Espagne en 1580 sur le trône du Portugal marqua l'acmé de l'expansion ibérique de par le monde. Dès lors que le Portugal croisa son destin avec le voisin espagnol, toutes ses structures furent renforcées (création d'un Conseil du Portugal, de cours consultatives et d'une bureaucratie efficace) et ses pouvoirs régaliens maintenus sous l'administration du neveu du roi espagnol, Albert d'Autriche. Une organisation coloniale efficiente et commerciale alliée à une coopération éducative principalement jésuite avait régi la vie des établissements et fait prospérer l'empire devenu peut-être l'idéal d'antan, c'est-à-dire, une « Hispanie », unifiée, forte et conquérante. Cependant, au tournant du XVII^e siècle, le capitalisme effréné d'un empire trop étendu fit s'amorcer un déclin et précipita les deux nations ibériques dans une crise économique et dans la remise en cause progressive de ses possessions extracontinentales. Les puissances ennemies jurées de l'Espagne et par voie d'alliance du Portugal, telles que les Pays-Bas, l'Angleterre et la France participèrent à cette entreprise de déclin en s'emparant progressivement de leurs différents comptoirs¹⁰⁰.

À partir de 1550, les bénéfices dérivés du commerce d'épices en provenance de l'Inde, des Moluques et de Ceylan avaient diminué progressivement et de façon constante tout au long du XVII^e siècle, au profit d'autres produits comme le sucre, le bois, le tabac ou encore la

⁹⁹ Armelle Anders, *op. cit.*, pp. 31-38. Sur les rois portugais, cf. Manuel de Faria y Sousa, *op. cit.*, pp. 279-337.

¹⁰⁰ António Henrique R. de Oliveira Marques, *op. cit.*, pp. 200-202, 221, 228.

morue, exploités par les puissances rivales qui n'hésitaient pas à intercepter les navires au pavillon portugais. Mais ce sera surtout le Brésil et son importante traite négrière qui affecteront l'économie lusitaine en raison de la concurrence des autres nations dans ce trafic¹⁰¹.

La contestation de l'empire colonial ibérique fut au cœur d'une dispute entre Anglais et Hollandais qui reprirent les mêmes enjeux que ceux de jadis entre Portugais et Espagnols sur la possession des comptoirs, faisant cependant basculer la stratégie du *mare clausum* en vigueur vers celle du *mare liberum*¹⁰². En 1602, la Compagnie hollandaise des Indes orientales vit le jour et peu à peu déposséda le Portugal des Moluques (1636), puis de Malacca (1641), Macao et Formose (1662). En 1659, profitant du soulèvement des indigènes Kandy, les Hollandais avaient pris Ceylan (Sri Lanka) aux Portugais. Il faut préciser par ailleurs que le nombre de forces portugaises pour l'Asie était moindre que pour l'Amérique (environ 30 000 colons au Brésil vers 1600, et pas plus de la moitié pour les autres territoires outre océan indien), ce qui facilita l'emprise des Hollandais en ces endroits¹⁰³. Dans cette remise en question des possessions coloniales portugaises, les Pays-Bas tinrent une place prépondérante car, en se libérant de la tutelle espagnole, ils contestèrent par la même occasion l'empire lusitanien qui allait faire les frais de la gestion de leur pays par les Habsbourg d'Espagne. Ainsi, la Hollande, grâce à sa flotte, en s'affranchissant commercialement, allait de 1598 à 1668 (jusqu'au traité de Lisbonne) livrer bataille au Brésil (Pernambouc) par le biais de la Compagnie des Indes occidentales fondée en 1621, au Mozambique, au Bénin, à São Tomé et

¹⁰¹ C. R. Boxer, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola (1602-1686)*, The Athlone Press, University of London, 1952, pp. 177-181 ; A.H. de Oliveira Marques, *op. cit.*, pp. 199, 227-228.

¹⁰² Cette dispute plaçait en confrontation deux positions idéologiques : les Portugais, tenants du *Mare clausum* et favorables aux thèses du frei Serafim de Freitas qui, dans son livre intitulé *De iusto imperio lusitanorum asiatico* (1625), répondait à ses détracteurs directs, les Hollandais, lesquels avaient embrassé les idées de Grotius exposées dans son ouvrage : *Mare liberum* (1609). Ces derniers revendiquaient pour toutes les nations le droit naturel de pouvoir naviguer sur les routes maritimes comme elles l'entendaient et, à ce titre, de commercer librement sans qu'une situation de monopole vienne entraver leurs plans. Les Portugais ne l'entendaient pas de cette manière, car ils avaient été les premiers à découvrir routes et terres, ils tenaient leur pouvoir commercial de leurs découvertes et se trouvaient légitimés par l'appui du pouvoir régulier et séculier. En dépit de la remise en question de l'empire maritime ibérique par les puissances adverses comme la Hollande et l'Angleterre, la question du *Mare liberum* ne produisit pas réellement une situation commerciale égalitaire sur mer mais plutôt un *statu quo ante* puisque s'affirmèrent tour à tour, après le déclin de l'Espagne et du Portugal, des nations comme la Hollande, l'Angleterre et la France, qui luttaient par ailleurs, pour imposer leur propre domination mercantile. Francisco Bethencourt et Luiz Felipe de Alencastro, *L'Empire portugais face aux autres Empires XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, Maisonneuve et Larose, 2007, pp. 57-59.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 42.

en Angola¹⁰⁴. Partout, dans leurs conquêtes, les Hollandais surent démontrer un sens aigu de l'intérêt général de la nation néerlandaise naissante, privilégiant l'efficacité de leur armée et un sens de la destinée guidé sans doute par la mouvance calviniste grandissante. Ce furent les conflits d'intérêts entre les différentes compagnies maritimes qui redessinèrent les contours d'un monde multipolaire.

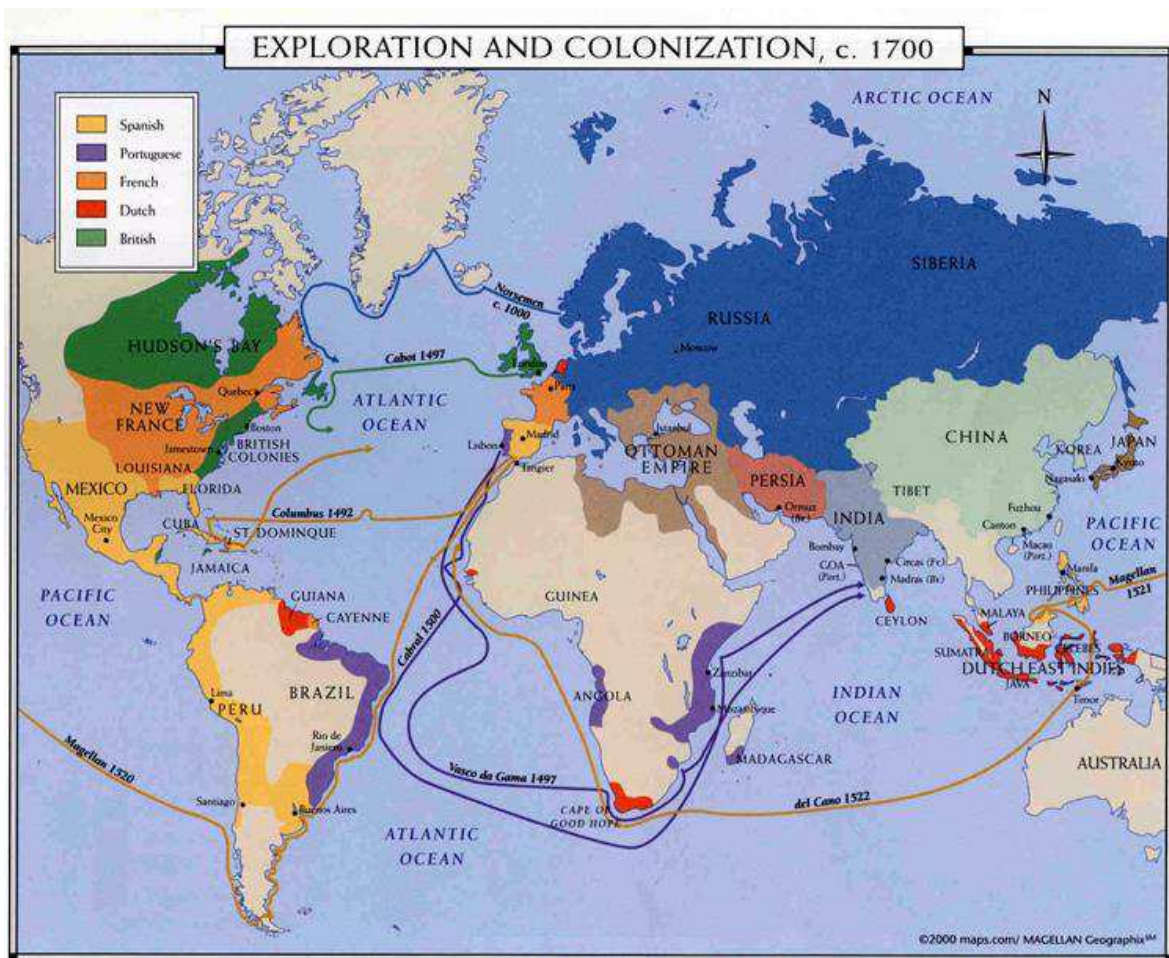


Table 1 : Les Empires coloniaux en 1700

¹⁰⁴ « [...] Les Hollandais, qui s'étaient rendus maîtres de Recife et de la région environnante et avaient fondé le Brésil hollandais depuis 1630, entreprirent la conquête de l'Angola. Ils profitèrent de la faiblesse de l'armée portugaise de ce pays. Les soldats castillans, en effet, en étaient partis, expulsés à la suite de la reconnaissance du nouveau roi du Portugal, João IV de Bragance, le 26 avril 1641, et de la rupture de l'union personnelle des deux royaumes le 1^{er} décembre 1640. Le comte Jean-Maurice de Nassau, gouverneur du Brésil hollandais (1636-1644), décida d'envoyer depuis Recife, le 1^{er} mai 1641, une flotte de vingt et un navires avec environ 2100 soldats, sous les ordres de l'amiral Cornelis Jol Houtebeen (Jambe de Bois), afin de s'emparer de l'Angola, de Benguela et de São Tomé. Le but du comte de Nassau était d'assurer au Brésil, occupé par la West-Indische Compagnie, le monopole des esclaves noirs d'Angola, comme ils occupaient Elmina depuis 1637, pour se réserver la majeure partie des esclaves du golfe de Guinée. » (Louis Jadin, « L'œuvre missionnaire en Afrique noire », in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, [...], vol. I, chap. 2, p. 437). La main mise hollandaise sur le nord du Brésil et l'Angola se maintint durant sept ans. Ce fut par l'action croisée de Salvador Correia de Sá e Benevides, capitaine générale de Rio de Janeiro qui, d'abord en 1647, réussit à buter les Hollandais hors de Bahia grâce aux puissantes escadres de l'*Armada Real do Mar Oceano* et à en faire autant en 1648 à Luanda, en prenant les forteresses du *Morro* et du *Guia* et en triomphant de la résistance hollandaise menée par Symon Pieterszoon. C. R. Boxer, *op. cit.*, pp. 244-260, 263-271 (carte ci-dessus collectée sur <http://web.mit.edu/course/21/21h.580/www/bz/bz27.jpg>).

En 1570, durant le règne de Sebastião I, le monopole commercial fut brisé et seuls l'or et le bronze furent maintenus sous surveillance portugaise. Quant à l'activité liée aux épices, elle fut sujette à la spéculation et à la banqueroute pour plusieurs entrepreneurs banquiers des Indes. Par exemple, on assista de 1592 à 1600 à une crise du poivre à Lisbonne, un produit qui n'arrivait plus car les contrats avaient pris fin avec l'Europe en raison des menaces proférées par les concurrents hollandais et anglais. De plus, la législation à l'égard des contractants de la couronne portugaise avait engendré corruption, détournement d'argent et sous-traitance, car ces « fonctionnaires d'État », qui étaient exempts des taxes normales (*dizima, siza*), recevaient des commissions (*propinas*) peu transparentes, incitant certains à s'aventurer à leur propre compte¹⁰⁵. Tout ce commerce, souvent opaque, était géré par la *Casa da Índia* qui acheminait les richesses jusqu'aux hommes d'affaire d'Anvers, lesquels, à leur tour, entraient en contact avec les banquiers génois dont la plupart étaient les créanciers de la couronne castillane¹⁰⁶. L'afflux du métal argent d'Amérique en Espagne inonda l'économie d'Europe au point que le Portugal, l'Angleterre, la France et la Hollande payaient leurs transactions en monnaie courante d'argent c'est-à-dire, en *real* espagnols. À partir de 1620 l'on assista à une nette diminution du stock d'argent et d'or en provenance des Amériques, et les monnaies de ces métaux furent fortement surévaluées. L'effort de guerre et le déclin des ressources eurent pour effets des emprunts hasardeux contractés par le souverain Philippe II d'Espagne, des banqueroutes et une inflation des prix, mais aussi la ruine de la bourgeoisie nationale, supplantée par les étrangers affairistes.

Après la parenthèse de la domination des Habsbourg, le Portugal se réappropria en 1640 sa souveraineté avec la maison de Bragance. João IV (1640-1656) lança la période dite de restauration, mais elle ne profita guère au commerce extérieur du pays car l'Inquisition faisait rage au Portugal et les possessions d'outremer devenaient difficiles à contrôler en raison des hostilités envers la couronne espagnole. Pour faire face à cette nouvelle donne, il fallut trouver de nouveaux débouchés en mer Baltique, ce que les Portugais firent en signant des contrats avec des négociants locaux de ces mers ; mais les accords eurent pour conséquence l'inexorable ascension de l'Angleterre et de la Hollande dans le commerce maritime¹⁰⁷. La guerre d'indépendance avec l'Espagne (1640-1648) avait été dispendieuse pour le Portugal, qui finançait amplement son effort de guerre grâce aux bénéfices en provenance du Brésil,

¹⁰⁵ C.R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, Pelican Books, 1969, pp. 320-332.

¹⁰⁶ Francisco Bethencourt et Luiz Felipe de Alencastro, *op. cit.*, p. 44.

¹⁰⁷ A.H. de Oliveira Marques, *op. cit.*, pp. 198-211.

territoire jouant un rôle de « vache à lait » de la couronne¹⁰⁸. Sous le règne de João IV, à partir de 1654 des mesures d'assouplissement dans les zones d'influence commerciale portugaises furent adoptées afin de favoriser le commerce des Anglais, puis en 1662 ces mesures furent étendues aux intérêts des Hollandais. En outre, le mariage contracté par Catherine de Bragance, fille de João IV, avec Charles II d'Angleterre entérinait le traité de Whitehall de 1661 qui autorisait les Anglais à commercer avec les possessions portugaises en Amérique et en Afrique¹⁰⁹. Les ultimes décades du XVII^e siècle sont marquées par une crise financière au Portugal, due à la frénésie suscitée par l'or de Bahia et à l'augmentation des prix du sucre et du tabac. La chambre de Bahia reprochait à la *Companhia Geral do Comercio do Brasil* en situation de monopole de ne pas respecter ses ventes annuelles et de commettre des irrégularités, au point que les conseils municipaux s'allièrent pour protester et obtinrent, dans les années 1660, la nationalisation de la compagnie sous le titre de *Junta do Comercio do Brasil*¹¹⁰. Il n'était pas rare que les conseils municipaux (*Cámaras*) comme Luanda, Bahia, Macao et Goa aient à payer les dettes contractées par la couronne portugaise. L'impopularité suscitée par la politique ibérique à l'encontre de ses territoires outre-marins pour son excès de conservatisme et sa détermination à vouloir maintenir l'essor et les privilèges de villes comme Lisbonne, Porto ou Evora, se traduisait, par exemple à Luanda, par le refus des Portugais d'accorder le droit de battre monnaie alors que le gouverneur, Salvador Correia de Sá, et l'ensemble de la population civile étaient favorables, dès 1648, à l'introduction d'une monnaie de cuivre visant à rééquilibrer les bénéfices du commerce¹¹¹.

C'est dans un contexte de crise d'influence et de confiance entre l'empire ibérique et ses colonies qu'éclata la Guerre de Neuf Ans ou guerre de la ligue d'Augsbourg (1689-1697). Elle faisait suite à la guerre de Hollande (1672-1678) qui opposait la France, l'Angleterre et la Suède contre les Provinces-Unies des Pays-Bas, le Saint-Empire et la couronne espagnole. Louis XIV était parvenu à faire entrer dans son giron l'Angleterre et la Suède après la guerre dite de Dévolution (1667-1668) qui avait consisté pour le monarque français à clamer son autorité sur des Pays-Bas espagnols suite à son mariage avec l'infante Marie Thérèse d'Espagne, brisant ainsi la Triple alliance de la Haye que représentaient l'Angleterre, la Suède et les Provinces-Unies. Cette guerre se solda par le traité d'Aix-la-Chapelle de mai 1668,

¹⁰⁸ C. R. Boxer, *Salvador de Sá* [...], pp. vii-xi.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 335-339.

¹¹⁰ C.R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, Pelican Books, 1969, pp. 81-83.

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 114, 126, 142.

tandis que la guerre de Hollande conduisit à la paix de Nimègue de 1678. Au final, ces conflits, fort coûteux pour les belligérants, se conclurent par la restitution, de part et d'autre, de villes et de territoires contestés, mais ne désignaient pas de vainqueurs. Le Portugal, qui d'abord était resté militairement hors du conflit en s'efforçant, sous le règne de Pedro II (1683-1706), de faire prospérer son commerce intérieur et en multipliant les alliances stratégiques avec la France et l'Angleterre, avait rejoint au final la ligue d'Augsbourg, pour mettre un frein aux velléités expansionnistes de Louis XIV au-delà du Rhin. Ce fut la guerre de Neuf Ans par laquelle ce dernier se mit à dos les principales puissances européennes et ne put annexer, comme il l'aurait voulu, les territoires germains (Palatinat, Brandebourg, Bavière, Saxe, etc.). La guerre prit fin par le traité de Rijswijk le 20 septembre 1697¹¹².

II. 2. Dynasties du Royaume de Kongo

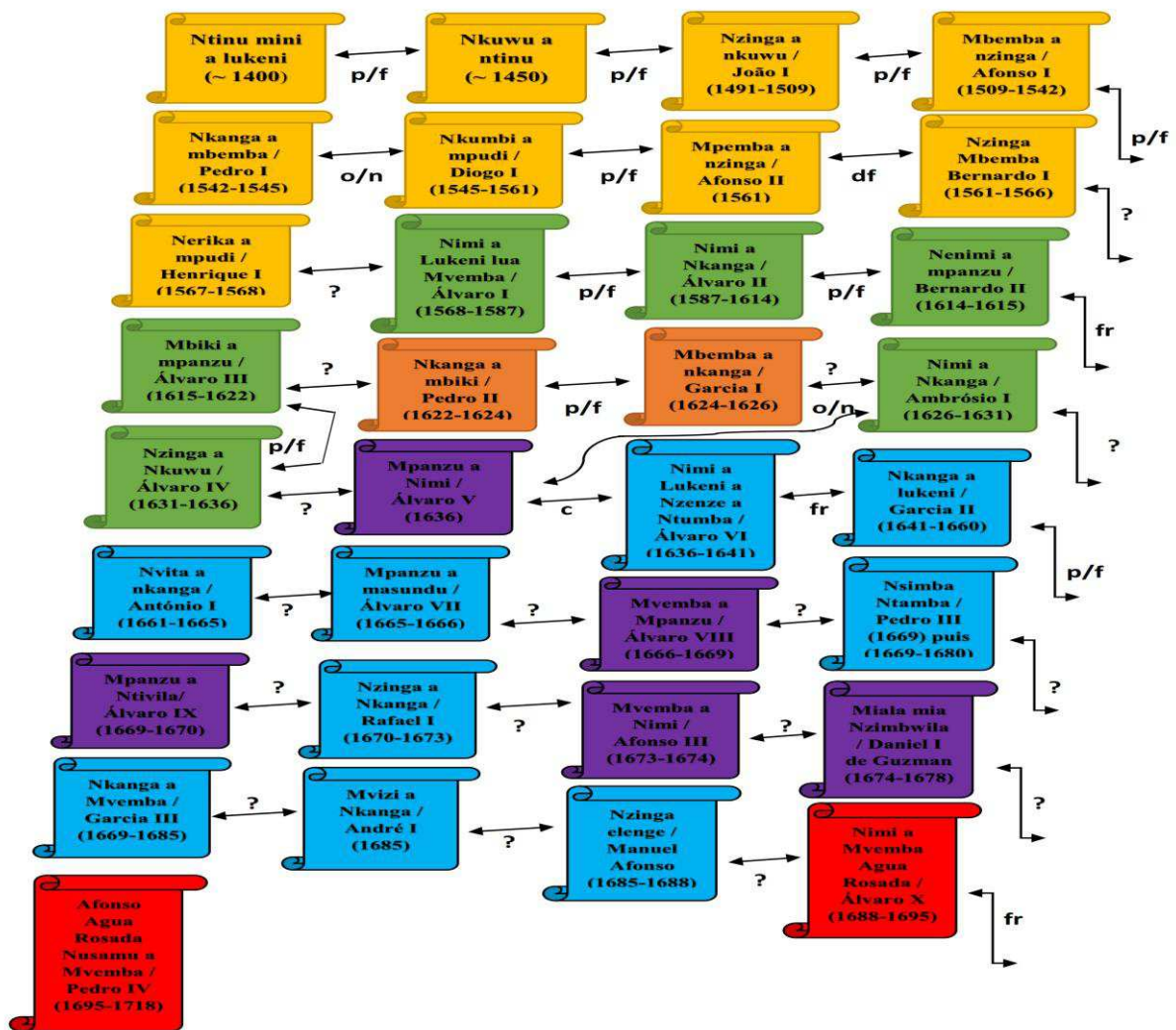


Table 2 : Les dynasties au Royaume de Kongo

¹¹² C.R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire (1600-1800)*, Londres, Hutchinson & Co, 1965, pp. 268-275.







Comme nous l'avons signalé en introduction (p. 16 et sqq), l'historiographie portant sur ce royaume est dense et amplement documentée. Toutefois, la chronologie peut sensiblement varier en ce qui concerne les périodes dynastiques qui ont marqué le Royaume de Kongo. Afin d'illustrer au mieux une généalogie des souverains qui se succédèrent des origines jusqu'à l'époque de Merolla, nous avons choisi de dresser le schéma (frise chronologique) ci-dessus, inspiré d'un appendice ajouté au journal de voyage au Congo de 1590 accompli par l'aventurier anglais Andrew Battell, tandis que nous avons opté pour une datation fidèle, suivant les travaux de l'historien américain John K. Thornton¹¹³.

II. 2. 1. Le royaume avant l'arrivée des Portugais

Ces hommes et ces femmes [...] sont restés dans la culture de l'abeille (niosi). Le reste de la société dite « moderne » a basculé dans la culture de la guêpe (fungununu). Elle n'a pas pu découvrir comment les abeilles préparent le miel. Les abeilles fabriquent des rayons de cire. Les guêpes en sont incapables¹¹⁴.

La considération ci-dessus de l'africaniste congolais Kimbembe Nsaku Sengele met en exergue la césure profonde portée à la société congolaise précoloniale. En effet, il prête à cette civilisation d'antan de solides bases organisées autour des cinq vertus capitales du *mbongi* (feu qui brûle) qui sont : la bonté, l'amour, la justice, la sagesse et la sincérité. Avec l'arrivée des colons, toutes ces valeurs se sont peu à peu diluées, avec pour conséquence, selon lui, la destruction de cette civilisation. La confrontation avec la puissance étrangère a eu raison de la culture du renouvellement, comme l'exprime le symbole de l'abeille remplacée par la guêpe, insecte annonciateur de mort, de l'« an zéro de l'obscurité » (1482 : date à laquelle les

¹¹³ E. G. Ravenstein, *The strange adventures of Andrew Battell of Leigh in Angola and the adjoining regions*, reprinted from « Purchas his pilgrimes », London, Hakluyt Society, 1901, pp. 136-138. Les appendices présents dans ce livre sont un ajout de l'éditeur. Concernant notre schéma ci-dessus, nous avons pu le bâtir grâce aux scrupuleux travaux de John K. Thornton (cf. *The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge University, 1998) et d'Anne Hilton (*The Kingdom of Kongo*, Oxford University Press, 1985, pp. 290-292). Nous avons reproduit les appellatifs en langue kikongo et les noms de baptême, mentionné les dates de règne des souverains congolais et explicité les liens familiaux qui les unissent au moyen de la légende suivante : la chronologie se lit de gauche à droite et du haut vers le bas, les flèches indiquant les rapports de parenté et les abréviations associées signifient : p/f = père/frère ; o/n = oncle/neveu ; fr = frères ; df = demi-frères ; c = cousins ; ? = non connu. Enfin, nous avons fait apparaître dans chaque case, une couleur traduisant les différentes appartenances des souverains aux *kanda* (maisons royales).

Ainsi, on trouve :  : kanda lukeni ;  : kanda Kwilu ;  : kanda Nkanga a Mvika ;  : kanda Kimpanzu ;  : kanda Kinlaza ;  : kanda Água Rosada.

¹¹⁴ Kimbembe Nsaku Sengele, *Ntangu yi fweni*, « Voici venu le temps », contribution de la cosmologie et de spiritualité kongo à la renaissance kamit, Amouna Huga Ga, 2011, p. 216.

explorateurs lusitains entrèrent en contact avec le Royaume de Kongo)¹¹⁵. Pour une réappropriation des racines d'une culture ancestrale, Nsaku Sengele invite à une renaissance kamit par une réappropriation de sa langue orale (*Kongo Lari*) mais aussi par l'utilisation d'une nouvelle écriture (syllabaire mandombé riche de 78 signes, fortement encodé) afin de ne plus utiliser la transcription phonétique avec l'alphabet latin. Face à cet élan de revitalisation, on est en droit de se demander quel fut le passé de ce royaume avant l'arrivée des Portugais, tout en tenant compte de la déperdition des connaissances concernant ce passé en raison du manque de traces écrites. De façon générale, on sait qu'il existait en Afrique, à l'image du Congo, des royaumes antiques et précoloniaux que l'on connaît seulement par le biais de la transmission orale. Ce fut aussi le cas, par exemple, des empires du Kanem, du Songhaï, d'Abyssinie, du Bénin, du Mali, du Wagadu, etc., dont les origines tiennent davantage du mythe fondateur, faute d'écriture, que d'un récit historiquement déterminé.

Les premiers écrits sur le royaume de Kongo remontent au règne de João I de Kongo (1491-1502) et constituent le point de départ de l'histoire ancienne du royaume puisque c'est à partir de cette période que les chroniqueurs portugais commencent à rapporter les faits outre-marins de leur couronne (note 26 de notre Introduction). En ce qui concerne les événements antérieurs à cette période, on ne peut avoir de certitudes quant à la genèse de ce territoire car on ne dispose que de bribes transmises oralement. C'est pourquoi Jean Cuvelier, Jan Vansina et d'autres chercheurs ont distingué les éléments originels les plus plausibles des relations écrites portant sur le Congo (puisés chez Lopes, Cavazzi et Dapper)¹¹⁶, établissant ainsi un socle ethnologique au royaume congolais. Selon eux, Wene, originaire de Vungu, fils de Nimi a Nzima et de Lukeni Sanze, prit le nom de Ntinu (roi) et fut celui qui conquiert la chefferie *ambundu* de Mbanza Kongo, puis soumit toutes les populations de l'autre rive du fleuve Zaïre, pour les fédérer en un seul royaume. Fort de son succès, le nouveau souverain s'établit sur les hauteurs de Lemba (devenue ensuite Bula) dans la province du Nsundi. Son destin croisa bientôt celui d'un redoutable sorcier thaumaturge dénommé Nsaku ne Vunda, probablement venu de l'Angola : tous deux formèrent un binôme alliant pouvoir temporel et pouvoir spirituel. C'est à partir de ce moment que différentes contrées des alentours furent inféodées au Royaume de Kongo. Toutefois, cette nouvelle donne allait susciter *ipso facto* des

¹¹⁵ En guise d'approfondissement, se référer à la recension que nous avons nous-même effectuée de ce livre: <http://revistamito.com/ntangu-yi-fweni-voici-venu-le-temps-de-kimbembe-nsaku-sengele-2/>

¹¹⁶ Duarte Lopes, *Relazione del regno del Congo e delle terre circostanti*, 1591 ; P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...], 1687 ; Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties*, [...], 1686.

revendications ; d'où des guerres de frontières avec les peuples des provinces telles que Kisamba, Matamba ou Anzika, Loango ou encore Kakongo. Les limites terrestres des six provinces (Soyo, Mbata, Mpangu, Nsundi, Mpemba, Mbamba) que formait le royaume étaient environ de 500 km de large et de 600 km de long. Si l'on considère tous les territoires par extension du pouvoir (Ngoyo, Kakongo, Kiowa, Wandu, Wembo, Okango, Kundi, Lula, Nsonso, Kongo dia Nlaza, Loango, Ngobila), on atteint de 1400 km à 1700 km de largeur¹¹⁷. Le royaume des six provinces pouvait avoir la superficie de 300 000 km², tandis que l'ensemble territorial sur lequel Kongo exerçait son influence était d'approximativement 2 millions de km². Nous reviendrons sur ces aspects géographiques dans le chapitre suivant, quand nous retracerons le voyage et les déplacements de Merolla.



Table 3 : Situation géographique du royaume de Kongo

¹¹⁷ Jean Cuvelier, *op. cit.*, pp. 9-18 ; E. G. Ravenstein, *op. cit.*, pp. 102-105 ; Robert Cornevin, *op. cit.*, p. 43 ; Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique, *Histoire Générale de l'Afrique ; Méthodologie et préhistoire africaine : La tradition orale et sa méthodologie*, vol. 4, Éditions UNESCO, 1980, pp. 618-620. Carte ci-dessus tirée de : Georges Balandier, *op. cit.*, p. 14, et carte ci-après réélaboree à partir de la première et de la carte de : W. G. L. Randles, *op. cit.*, p. 22. Les lignes rouges démarquent les provinces au nombre de six alors que celles violettes figurent les territoires limitrophes.

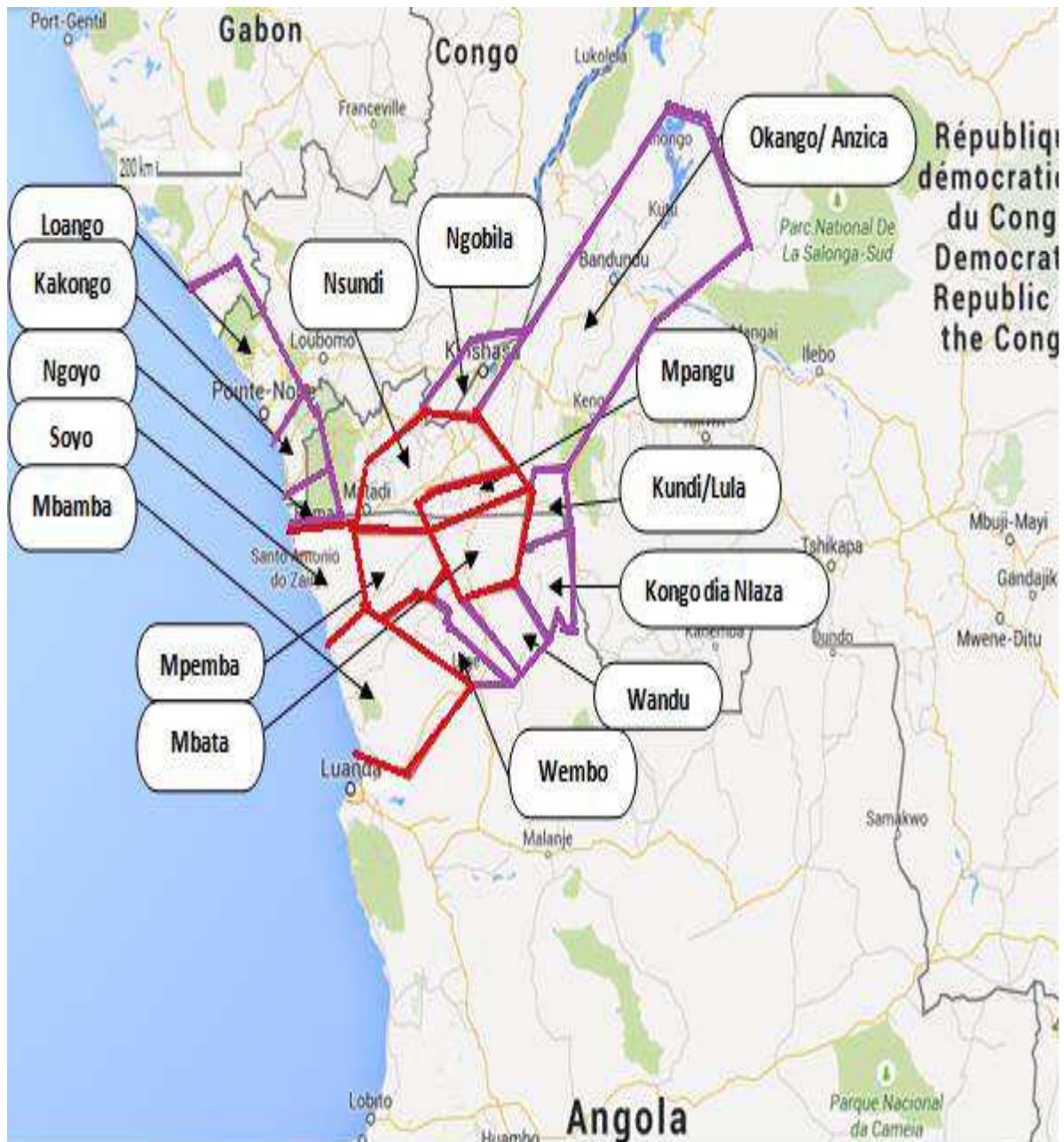


Table 4 : Limites territoriales du Royaume de Kongo

II. 2. 2. La venue des Portugais

Comme nous l'avons vu précédemment en I. 4. et en II. 1. 1., la rencontre initiale entre les « deux mondes » semble s'être déroulée au Royaume de Kongo de façon cordiale, sous les auspices d'une nouvelle foi et d'un commerce fructueux. Outre cette réalité historique, nous pouvons ajouter qu'il existait chez les habitants du royaume, une vieille croyance concernant les défunts. Leurs âmes (*mo-oyo*) devaient gagner le village des ancêtres et prendre l'apparence de spectres de forme blanche (*nkulu*). C'est en raison de cette coutume que la rencontre avec les Portugais à la peau blanche suscita de la confusion : ils croyaient que ces

nouveaux arrivants étaient des *bakulu* (pluriel de *nkulu*), c'est-à-dire des zombies, des revenants de l'empire des morts à l'apparence d'albinos qui appartenaient au monde subaquatique et se mouvaient sur les lacs, les fleuves, les mers. Du fait de cette croyance, ils désignèrent les Portugais du terme de *Mputu* qui, par extension, signifie « eau agitée », à savoir l'espace d'où provenaient ces derniers¹¹⁸.

Dès lors, ce fut d'abord dans le comté de Soyo que le chef sollicita le baptême auprès des Portugais et de leur équipage, guidé par Rui de Sousa ; il l'obtint des missionnaires lors de la Pâque du 3 avril 1491, prenant le nom de Dom Manuel. Dans la foulée, une caravane fut dépêchée pour rejoindre Mbanza Kongo, la capitale, et la délégation fut chaleureusement accueillie par le roi. Ce dernier reçut le baptême en grande pompe le 3 mai de la même année et prit le nom de João I ; les membres proches de sa famille adoptèrent eux aussi des noms portugais. Un effort particulier fut mis sur l'éradication des fétiches et autres superstitions ainsi que sur l'érection d'églises. Pour sceller l'union entre les deux pouvoirs, João II du Portugal fit présent à son homologue roi de Kongo de la bannière arborant une croix, et c'est sous ce symbole que les soldats du royaume réussirent à repousser les ennemis qui pressaient aux frontières et assaillaient la nouvelle autorité catholique¹¹⁹. Mais très vite, João I de Kongo démontra des signes de lassitude à l'égard des missionnaires, au point même qu'il retomba (à partir de 1494) dans ses « fautes originelles », lesquelles, constituant un véritable soubassement social (fétiches — *nkisi* —, polygamie et rites funéraires païens) ne pouvaient être éliminées aussi facilement. Face à ce souverain vieillissant se trouvaient deux candidats à sa succession, ses deux fils : Mbemba a nzinga (Afonso I), l'aîné, duc de Nsundi, futur roi de Kongo et partisan du christianisme conquérant, et Mpanzu a nzinga qui, lui, y demeurerait fermement opposé, prônant les valeurs traditionnelles du passé. Cette division idéologique eut pour conséquence de scinder le peuple en deux factions rivales. Le conflit devenait inévitable, d'autant plus que João I, devenu relaps, chargea son fils Mbemba a nzinga de chasser les missionnaires de la capitale Mbanza Kongo et de les accompagner au duché qui lui appartenait, c'est-à-dire Nsundi. Ainsi en 1496 se produisit l'exode de presque tous les chrétiens de la capitale vers les dépendances du fils, et les prêtres chassés se mirent à la tâche, convertissant les populations tribales (Esi Kongo, Mankuntu, Balemfu, Bateke, etc.) qui vivaient sur ces terres. Le duché de Nsundi, avec son chef-lieu (Mbanza Nsundi), devint un

¹¹⁸ Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 257-261 ; W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 88-89.

¹¹⁹ Garcia de Resende, *op. cit.*, pp. 6-8 ; João de Barros, *op. cit.*, livre 3, ff. 51-55.

réel point d'ancrage du catholicisme, et le roi Manuel de Portugal (1495-1521) salua cet effort par l'envoi en 1504 d'une nouvelle délégation de missionnaires.

Quand le vieux roi João I eut expiré, en 1506, les deux fils aspirant au trône se livrèrent aussitôt bataille. Mpanzu, connu encore comme *kitima* (« le belliqueux »), dirigeait le duché de Mpangu. Il fut défait par son frère Mbemba qui, malgré l'infériorité numérique de son armée, vainquit grâce à de précieux augures célestes. En effet, selon les récits issus de lettres d'armoirie¹²⁰, Paiva Manso¹²¹ rapporte que cette victoire fut acquise grâce à un miracle récompensant un guerrier ayant pris pour bannière la croix. Mpanzu a nzinga tomba et périt avec son armée d'archers parce que les opposants avançaient au cri de : « San Tiago, San Tiago ! », à savoir le nom de l'apôtre saint Jacques. Plus étonnant encore sont les récits qui font état du triomphe de l'armée d'Afonso puisque les rescapés témoignèrent qu'une croix blanche leur était apparue dans le ciel ainsi qu'une cavalerie armée, causant la panique dans les troupes adverses et leur retrait¹²².

II. 2. 3. De l'ordre initial à l'anarchie

Les deux siècles de monarchie (1500-1700) au Royaume de Kongo englobant notre champ d'études furent marqués de nombreux soubresauts identitaires, moraux, dynastiques et stratégiques, liés en partie à l'arrivée de la société lusitaine sur ce sol, mais aussi à leurs concurrents directs, les Hollandais et les Anglais. La mise en place d'une nouvelle donne religieuse et commerciale bouleversa le fonctionnement initial des structures de gouvernance au royaume congolais, faisant de ces rois tantôt des collaborateurs, tantôt des dissidents de

¹²⁰ Les lettres d'armoirie comprennent l'illustration et la description héraldique des armes, ainsi que le patronyme de son possesseur et ses origines.

¹²¹ Levy Maria Jordão Paiva Manso, *op. cit.*, pp. 6-10.

¹²² Jean Cuvelier, *op. cit.*, pp. 58-103 ; Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 40-46 ; E. G. Ravenstein, *op. cit.*, pp. 108-110.

En ce qui concerne les premières conquêtes des Portugais au Congo, Merolla s'attarde sur leur arrivée sur le fleuve Zaïre en rappelant que cette fameuse entreprise fut financée par le roi portugais D. João II et conduite par le navigateur Diogo Cão. Par ailleurs, il évoque l'anecdote concernant l'attribution du nom de ce fleuve et les premiers contacts entre deux civilisations étrangères. Il poursuit sa description en se référant au livre du Jésuite Giovanni Pietro Maffei, *Le Istorie delle Indie Orientali* (1588), pour décrire les premiers établissements des Portugais au Congo ainsi que l'arrivée des premiers religieux. Merolla rappelle, dans l'ordre, que ce furent d'abord les Dominicains puis les Franciscains de l'Observance qui atteignirent le Congo. En second lieu, il fait allusion à son ordre, celui des Capucins, remémorant les circonstances historiques qui les conduisirent en ces terres, à savoir : les approbations des Papes Urbain VIII puis Innocent X, la restauration de la couronne portugaise en 1640 après le règne des Habsbourg d'Espagne, qui avait occasionné un retard dans l'envoi des missionnaires capucins, et le début du règne de Garcia II au royaume de Kongo. Enfin, il offre une brève description de la conversion et du baptême des souverains congolais lors de l'arrivée des Portugais et reprend un épisode à tonalité légendaire (inspiré de Ruy d'Aguiar) mettant en scène le triomphe de la foi sur l'impiété [pp. 159-161].

l'ordre établi, voire de simples victimes de complots ourdis les uns contre les autres. Au sein de toutes ces luttes fratricides, les missionnaires et les armées portugaises ne purent toujours tout diligenter car ils se voyaient dépassés par des problèmes liés à la succession — interrègnes instables en raison du système de succession régi par la matrilinearité¹²³ — ou aux conflits interethniques récurrents. Bref, ces antagonismes s'exacerbèrent de plus en plus, précipitant le royaume vers le déclin dès le milieu du XVII^e siècle, jusqu'à son implosion en raison des multiples rivalités entre *kanda* (clans). La cohésion fut rétablie en 1709 grâce à l'entremise du père capucin Francesco da Pavia qui imposa un souverain (Pedro IV), mettant fin à une vacance de pouvoir longue de cinquante ans.

II. 2. 3. 1. Le cas d'Afonso I de Kongo

De tous les rois qui se succédèrent en ces terres, une figure se détache sensiblement du panorama historique du royaume : il s'agit d'Afonso I de Kongo qui eut un règne particulièrement long (1509-1542). Il se distingua par ses qualités de souverain éclairé et par une politique extérieure qui reflétait la dignité de sa personne. Réputé très chrétien, il n'eut de cesse d'entretenir une correspondance avec Rome et l'autorité pontificale en vue de se déprendre de la tutelle du *Padroado* de la couronne portugaise. Il réclamait auprès des souverains portugais la prise en compte de ses volontés centralisatrices, notamment la création d'un séminaire en vue de la formation d'un clergé indigène. À partir de 1516, il parvint à doter les membres de son aristocratie de bourses d'étude leur permettant d'aller suivre au Portugal des cours de théologie et fit de son fils dom Henrique un fervent serviteur du Christ. Ce dernier fut d'ailleurs promu par le Vatican au rang d'évêque d'Utique, mais il n'exerça ses charges au royaume de son père qu'à titre informel. Afonso I s'illustra par ailleurs par son scepticisme au regard des lois ambitieuses des *Ordenações Manuelinas* qui faisaient du Portugal la figure tutélaire de son royaume¹²⁴. Selon les travaux de Cuvelier repris par Cornevin et Balandier, il existe autour de la figure du roi Afonso une « légende dorée » faisant de lui un nouveau chrétien extrêmement pieux, un profond connaisseur des Écritures, un fervent évangéliste et un pourfendeur d'idolâtries. Cette réputation avait été forgée suite au rapport établi en 1516 par le prêtre vicaire du Congo Ruy d'Aguiar à l'attention du roi portugais. Cette note, qui assumait des tournures apologétiques, fut reprise et déformée par la

¹²³ Dans ce système dit de matrilinearité, ce sont les fils des sœurs qui héritent, renforçant leurs liens avec l'oncle et rendant secondaire le rapport avec le père biologique.

¹²⁴ W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 97-104.

suite (1540 et 1622) au gré de l'imagination de secrétaires royaux portugais qui transformèrent les actions militaires et les chroniques de la vie du roi Afonso en véritables *gesta* magnifiant sa gratitude et son approbation du christianisme. Or, même s'il est indéniable que ce roi n'eut de cesse de s'appliquer à l'expansion de la foi en son royaume, notamment par le biais de l'enseignement et par la création d'une élite assurant une assise solide à la nouvelle religion qu'il voulait nationale (depuis 1514 il souhaitait doter sa capitale d'un évêché afin de sortir de la dépendance de celui de Funchal), le bilan cependant laissait entrevoir un échec : certes, une société civile calquée sur le modèle portugais avait été créée, quelques églises avaient été érigées dans son royaume, le catéchisme y était pratiqué en portugais mais il demeurait difficile d'obtenir davantage de missionnaires. Aussi, son fils dom Henrique ne put-il obtenir de siège épiscopal à Mbanza Kongo tandis qu'avait été créé en 1534 un évêché à São Tomé.

Mais un mal plus profond affligeait le règne d'Afonso, celui de l'instauration de la traite négrière transatlantique¹²⁵. En effet, le commerce humain s'était mis en place, peut-être en raison de la confiance aveugle envers des pouvoirs temporel et spirituel portugais qui toutefois ne parvinrent guère à brider la cupidité de commerçants-aventuriers et ne tinrent pas compte des requêtes du roi congolais Afonso, désireux de stopper ce trafic naissant. En effet, cette traite eut son origine dès le début du XVI^e siècle avec les *donatorios* de São Tomé qui, à l'instar d'un Fernão de Melo, firent d'énormes profits grâce à la déportation d'esclaves depuis le port de Mpinda (Saint-Antoine du Zaïre). Ce même roi avait tenté de s'opposer à ce fléau en se proposant d'annexer l'île de São Tomé à son royaume, d'envoyer un nombre croissant de missionnaires et de disposer de sa propre flotte : autant de mesures visant à lutter contre les trafics. Pourtant la couronne portugaise déclina ces propositions. Lorsqu'en 1521 le pouvoir portugais changea de mains, les rapports se durcirent sous le règne de João III et la traite humaine s'accéléra afin de répondre aux besoins en main-d'œuvre destinée au Brésil. Afonso voulut mettre un frein définitif à cet abus en 1540, en l'interdisant dans son royaume ; en vain puisque les négriers portugais allèrent jusqu'à ourdir contre lui un complot auquel il échappa *in extremis*. Le souverain congolais mourut en 1543, âgé de plus de quatre-vingts ans, mais aucun texte ne semble signaler cet événement et l'indifférence marqua la fin de règne de celui qui avait été « l'apôtre du Congo »¹²⁶.

¹²⁵ Nous reviendrons ultérieurement de façon approfondie sur cet aspect, au chapitre VI.

¹²⁶ Jean Cuvelier, *op. cit.*, pp. 154-250 ; Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 46-49 ; Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 31-54.

II. 2. 3. 2. Les autres rois : règnes d'instabilité entre collaboration et dissidence

La disparition du roi Afonso I de Kongo ouvrit la voie à une gouvernance caractérisée par des crises répétées, des intrigues, des assassinats et autres conflits séparatistes. La vacance du pouvoir laissa place à un climat de désordre marqué par les difficultés de succession, car l'on observe dans ces dynasties que tantôt la passation de pouvoir répond aux principes de la matrilinéarité, et tantôt est adoptée l'intronisation de père en fils, selon la coutume du Portugal. Au demeurant, il n'est pas facile de savoir quels étaient réellement les rapports familiaux qu'entretenaient les prétendants à la succession d'Afonso. Selon Ravenstein¹²⁷, ils étaient au nombre de trois : Nkanga Mbemba, Nzinga Mbemba et Nkumbi a Mpudi. Le premier, Dom Pedro I, régna deux ans (1543-1545) ; le deuxième, un hypothétique Dom Francisco qui pouvait être le père de Nkumbi a Mpudi, aurait régné moins de six mois (en 1545) avant d'être assassiné par les Portugais ; le troisième, Dom Diogo I, neveu de Dom Pedro I, eut un règne plus long (1545-1561).

Dom Pedro, qui avait été éduqué à la portugaise selon les recommandations de son père Afonso, avait comme amis naturels les missionnaires et suivait les principes politiques lusitains, mais son neveu jugeait que sa conduite n'était guère digne pour le peuple, si bien qu'il le chassa du pouvoir. Dom Pedro échappa à la mort en se réfugiant dans une église de la capitale mais dut abdiquer, faute d'aide, car l'ensemble des fonctionnaires et de ses sujets craignait des représailles de la part de Diogo. Ce nouveau souverain, qui avait pris le pouvoir par la terreur, s'inscrivit dans une rupture par rapport à l'autorité étrangère. En effet, les relations avec le Portugal se dégradèrent parce qu'il prônait un christianisme moins attaché à l'évangélisation des peuples et considérait la religion chrétienne comme un simple expédient, nécessaire à l'assise de son propre pouvoir.

Il exprima durant son règne deux reproches essentiels à l'encontre des Européens. Le premier concernait les commerçants de São Tomé qui intensifiaient la traite d'esclaves depuis le port de Mpinda. Pour lui, il n'était nullement question que le Kongo subisse des semonces de la part de l'étranger à cause des exactions des marchands et que les règles régissant le commerce au Royaume de Kongo soient violées par ces contrebandiers. Face à cette activité illicite, Diogo se résolut à ce que les traitants soient rattachés au Saint-Siège et, par voie de conséquence, qu'ils soient sous son contrôle. Pour ce faire, il avait dès 1546 envoyé à Rome son ambassadeur créole, un prêtre congolais nommé Diogo Gomes, dont la mission consistait à solliciter l'aide du souverain pontife en vue de contourner les injonctions du *Padroado*.

¹²⁷ *Op. cit.*, p. 117.

Le second reproche exprimé par le roi de Kongo concernait l'ingérence de l'évêque de São Tomé, Bernardo da Cruz, qui, profitant de ce que le royaume n'était pas doté d'évêché, proposa, lors d'une visite à Mbanza Kongo en 1546, la construction d'un couvent dans le but d'y former des dominicains africains. Cette requête fut mal accueillie par le roi Diogo qui voyait là des manœuvres du clergé local visant à affaiblir son influence. En réponse à cette intrigue, l'évêque fut expulsé en 1547. En 1548 l'émissaire Gomes rentra de son séjour romain accompagné de quatre Jésuites qui répondaient aux critères du roi, c'est-à-dire qu'ils étaient de bonnes mœurs et formés directement au siège de l'Église. Aussitôt cette petite délégation se mit à l'ouvrage et s'attela à redresser le christianisme dont ils avaient constaté le dévoiement. Si les premiers contacts avec le peuple furent cordiaux, tout se dégrada lorsqu'il fut question des doctrines concernant le mariage, lesquelles apparaissaient comme une hérésie aux yeux de Diogo, adepte des relations polygames. Les choses s'envenimèrent au point que les Jésuites écrivirent au roi portugais João III que ce souverain était une entrave à l'évangélisation et qu'il serait plus sage de le remplacer ! Diogo refusa de céder aux invectives et le climat se durcit davantage, tandis qu'à partir de 1555 de nouveaux trafics furent constatés et lui donnèrent raison quant aux abus présents au sein de son royaume. La sanction fut sans appel puisque tous les Européens furent expulsés du royaume excepté quelques prêtres qui lui étaient fidèles. Les Jésuites en exercice furent remplacés en 1557 par cinq Franciscains portugais qui furent accueillis avec la plus grande diligence, car se trouvait parmi eux Gaspar da Conceição, l'auteur d'un catéchisme en langue kikongo, le premier du genre, qui marquait un véritable pas en avant dans les rapports interculturels. Toutefois, la fin de règne de Diogo I s'annonçait de plus en plus tendue dans une société civile divisée, où les belligérants des royaumes avoisinants pressaient aux frontières. En 1561, les Portugais revinrent et éliminèrent Diogo au moyen d'un complot¹²⁸.

La même année fut intronisé Mpemba a nzinga, sans doute un fils illégitime du même Diogo, connu sous le nom d'Afonso II. Celui-ci fut également débouté et assassiné car il avait accédé au pouvoir par défaut grâce au soutien de l'armée portugaise. Il fut tué par son propre peuple, mu par des volontés indépendantistes par rapport au Portugal. Ces crimes royaux en appellèrent d'autres : ce fut le cas des deux rois qui succédèrent à Afonso II, d'abord son demi-frère, Nzinga Mbemba dit Bernardo I, qui régna tout de même de 1561 à 1567 ; puis ce fut le tour de Nerika a mpudi ou Henrique I, qui se retrouva à la tête du royaume pour une

¹²⁸ W. G. L. Randles, *op. cit.*, p. 103 ; G. Balandier, *op. cit.*, pp. 55-59 ; Teobaldo Filesi, *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede apostolica nel XVI secolo*, Como, P. Cairolì, 1968, p. 105 ; E. G. Ravenstein, *op. cit.*, pp. 110-118.

brève période d'un an, jusqu'en 1568. Tous deux succombèrent à la bataille, devant les assauts des peuples envahisseurs tels que les Yaka, les Anziques ou les Teke, qui franchissaient les frontières Est du Royaume de Kongo.

À Henrique I succéda Nimi a Lukeni lua Mvemba alias Álvaro I, qui était — d'après Thornton — son beau-fils. Il eut un règne assez long, de 1568 à 1587, mais marqué par l'agitation et les guerres. En effet, des hordes de Yaka et d'Anziques déferlèrent dans tout le royaume et assiégèrent la capitale, Mbanza Kongo, en 1569, si bien que Álvaro et ses proches durent trouver refuge sur une petite île, dite des chevaux (en réalité des hippopotames), sur le Zaïre. Les nombreux fugitifs se trouvèrent vite à l'étroit dans cette retraite et périrent de peste et de famine, certains tombèrent même dans les mains des négriers de São Tomé. Afin de chasser l'occupant qui avait ravagé les terres et détruit les églises du royaume, Álvaro implora l'aide de l'armée portugaise qui lui prêta main forte en le rétablissant sur son trône en 1571, après d'âpres combats. L'ordre fut retrouvé grâce à l'intervention de 600 soldats portugais dirigés par le capitaine général de São Tomé, Francisco de Gouveia y Sottomayor, et obéissant aux ordres du souverain portugais Sebastião I. Álvaro proposa même d'abandonner sa souveraineté au roi du Portugal, mais ce dernier déclina l'offre, l'exhortant plutôt à raffermir sa foi tandis que le capitaine général fit construire, en 1576, des forteresses afin de ceindre la capitale Mbanza Kongo et de la protéger de possibles représailles. L'intervention des forces armées portugaises à la rescousse d'Álvaro avait aussi précipité l'installation d'une colonie en Angola qui parvint à fonder la ville de Luanda en 1575, avec le concours militaire du roi congolais, ce qui permit au fidalgo du roi portugais, Paulo Dias de Novais, et à sa suite (celui-ci était en possession d'une donation du territoire compris entre les fleuves Dande et Cuanza) d'y établir un hôpital, un fort et une église, et d'y exploiter les ressources minérales et humaines. Dias de Novais put compter sur la présence de Jésuites dans ces contrées, ceux qu'avait jadis expulsé Diogo I. L'évangélisation du Royaume de Dongo, devenu par la suite Angola (Ngola signifiant roi), avait pu commencer à Luanda puis à Benguela. Ce territoire devenait une place forte du commerce transatlantique et une puissance rivale pour le Royaume de Kongo. Face à cette nouvelle réalité mise en place, Álvaro chercha à resserrer les liens avec l'Église romaine en tentant d'envoyer des émissaires afin de placer son royaume directement sous l'obédience du Saint-Siège. Toutes ces ambassades échouèrent faute de moyens ou par malchance. Le roi congolais s'éteignit en 1587 sans que ce vœu pieux ait été exaucé, laissant derrière lui une Cour aux mœurs de plus en plus lusitaines.

La succession profita à Nimi a Nkanga, le fils du défunt roi, qui devint Álvaro II. Ce dernier s'appuya sur les troupes de Dias de Novais pour écarter les complots tramés par ses

frères et sœurs et s'introniser de façon légitime à partir de 1588. Au-delà des escarmouches de 1590 avec le comté de Soyo, dirigé par Dom Miguel, qui manifestait des volontés indépendantistes, ce monarque se situait dans la continuité de son père et allait réussir là où son prédécesseur avait failli : il parvint à créer en 1596 un évêché à São Salvador (Mbanza Kongo). Pour réaliser ce souhait, presque vieux d'un siècle puisqu'il en était déjà question sous Afonso I, Álvaro II envoya une ambassade à Lisbonne en la personne d'António Manuel ne Vunda (noir congolais du clan primordial des Nsaku). Celui-ci réussit à obtenir l'évêché convoité grâce aux contacts qu'il noua avec Fabio Biondo, collecteur au Portugal du pape Clément VIII. Manuel ne Vunda fut à nouveau dépêché en 1604, cette fois-ci à Rome auprès du pape Paul V, mais, captif de pirates, il ne put atteindre le Vatican qu'en 1608 et délivra *in extremis* son message émancipatoire¹²⁹ au souverain pontife, avant de mourir d'épuisement. Le grand souhait d'Álvaro était de composer exclusivement avec l'Église de Rome, afin d'éconduire les ambitions coloniales avérées des royaumes ibériques. Car même si l'Église avait pu obtenir des signes d'assouplissement, il n'en demeurait pas moins difficile de contenir la hardiesse des commerçants portugais qui avaient intensifié leur activité.

La mort d'Álvaro II, intervenue en 1614, marqua le début d'interrègnes pleins d'aspérités envers le pouvoir central (rébellion des provinces de Soyo, Nsundi, Mbamba, etc.). Huit rois se succédèrent jusqu'en 1641, tous caractérisés par un règne bref, sans éclat, tous victimes d'assassinats. Ce triste état des lieux débuta avec Nenimi a mpanzu dit Bernardo II, qui périt après un an de règne en 1615 de la main de son frère Mbiki a mpanzu. Álvaro III régna quant à lui jusqu'en 1622 et se distingua par l'installation d'un collège jésuite à São Salvador en 1619 ; il promulgua également une loi ordonnant aux missionnaires étrangers de se procurer des licences royales avant leur arrivée au royaume congolais. Son successeur, Nkanga a mbiki ou Pedro II, eut deux ans de règne (1622-1624) et dut livrer bataille contre le gouverneur d'Angola João Correia de Sousa, dont les volontés d'ingérence avaient trouvé des alliés en la tribu rivale des Imbangala qui, associés aux troupes portugaises, causèrent de vastes dégâts dans le royaume jusqu'à ce qu'ils soient repoussés lors de la bataille de Mbanda Kasi. Pedro II réussit toutefois à attirer l'attention de Rome par le biais de nombreuses plaintes écrites dénonçant les abus du gouverneur déjà cité, lequel fut freiné dans le trafic d'esclaves qu'il avait entrepris vers le Brésil. Le règne des souverains suivants tels Garcia I (1624-1626),

¹²⁹ Ses intentions répondaient aux souhaits de son roi Álvaro et traduisaient les aspirations de ce dernier à ce que l'évêque officie sous son autorité, et qu'il soit de préférence autre que portugais pour qu'il n'ait aucune accointance avec l'autorité mise en place en Angola. De plus, il était question d'attirer l'attention du souverain pontife sur l'illégalité qui sévissait en ces terres en termes de spoliations matérielle et humaine.

Ambrósio I (1626-1631), Álvaro IV (1631-1636), Álvaro V (1636) et Álvaro VI (1636-1641) fut bref et se caractérisa à chaque fois par l'inexpérience, les luttes fratricides et les complots.

Ressortent de cette période deux points importants :

- Premièrement : une passation de pouvoir entre les maisons (*kanda*) des Kimpanzu et des Kinlaza. En effet, Nimi a Lukeni a Nzenze a Ntumba, duc de Mbamba et futur Álvaro VI, allié à son frère Nkanga a lukeni, gouverneur de Kiova Kia Nza et futur Garcia II, renversèrent Álvaro V qui périt à la bataille, avant d'imposer leur lignage en clamant leur ascendance d'Afonso I, contestant par la même occasion le pouvoir de la dynastie adverse qui avait donné douze rois au Kongo. Cette mutation de la gouvernance, appuyée par le Vatican et le pape Urbain VIII, entraîna, à partir de 1665, une perte de l'intégrité du royaume (désormais autonomes, le comté de Soyo, les provinces de Loango, Kakongo et Ngoyo devinrent des éléments factieux) qui eut pour conséquence un effritement de celui-ci et une période d'anarchie durant les années qui suivirent le règne d'António I.

- Deuxièmement : les Hollandais, avec l'émergence de la West-Indische Compagnie, sillonnaient de plus en plus les embouchures des fleuves congolais et rivalisaient avec les commerçants portugais, à tel point que les peuples subissant le joug lusitain trouvèrent en ce nouveau rival protestant un partenaire économique et un allié de circonstance.

L'avènement de Garcia II au pouvoir en 1641 coïncidait avec la venue d'une flotte de quelques 2 100 soldats hollandais du Brésil, mandatés par le comte Jean-Maurice de Nassau, qui, aidés par les royaumes voisins dissidents du Ndongo ou du Matamba, s'emparèrent de Luanda la même année, le but étant d'affermir leur emprise sur les comptoirs africains en vue de la traite atlantique. Le souverain congolais ne supportait plus la présence portugaise, hormis celle de sa garde rapprochée jésuite. De ce fait, il réprouvait leurs velléités conquérantes en Angola, leurs machinations visant à dresser les tribus Yaka contre son royaume et leur volonté cupide d'exploiter les mines de cuivre de Bembe. Par conséquent, il profita de cette invasion pour s'associer aux Hollandais, avec lesquels il avait développé des rapports cordiaux tout en maintenant de bons rapports avec Rome, si bien qu'à partir de 1645 un premier contingent de missionnaires capucins débarqua à Mpinda au Soyo et fut traité avec déférence. En 1651, grâce aux pourparlers passés avec le Pape, le nombre de missionnaires œuvrant au Congo était de trente.

L'occupation hollandaise de Luanda dura sept ans, mais à partir de 1648 le général brésilien Salvador Correia de Sá y Benavides et son armée chassèrent l'ennemi et réimposèrent Garcia II, suite à un traité passé en 1651 et adopté par le *Conselho Ultramarino* de Lisbonne. Il en ressortait des concessions lourdes de conséquences, mais le roi congolais

s'y plia, même si elles allaient à l'encontre de la souveraineté du royaume, à savoir : la cessation de l'île de Luanda (Ilha da Cazanga) et des terres situées au sud du fleuve Dande, qui étaient riches en minerais et surtout constituaient le point d'approvisionnement en monnaie-coquillage, la condition selon laquelle tous les missionnaires devaient forcément partir de Lisbonne et que les missionnaires de nationalité autre que portugaise étaient obligés de transiter par Luanda avant d'arriver au Congo. Enfin, des régimes de péages étaient mis en place pour les commerçants congolais alors que ceux d'Angola en étaient exonérés¹³⁰.

Le règne de Garcia II fut peut-être le plus détaché par rapport au pouvoir portugais. Même s'il se vit contraint d'accepter un nouvel ordre qui le privait de ses droits régaliens, l'important pour lui était de préserver son royaume du chantage voulu par les Luandais qui voulaient à tout prix connaître les emplacements miniers de son royaume et les exploiter. Garcia ne tomba pas dans ce piège, quitte à céder une fraction de son territoire afin d'empêcher une installation coloniale. En effet, il dut composer avec toutes les forces vives étrangères présentes en son royaume, alors que les intérêts divergents lui étaient souvent défavorables. Ainsi dut-il cohabiter avec les Hollandais, les Jésuites et les civils portugais, mais il sut se servir de son sens aigu de la diplomatie et de la ruse, qui consistait par exemple à s'allier avec les Hollandais afin de rompre l'hégémonie portugaise sans toutefois permettre à ces derniers de construire des forts sur son territoire ni même d'y professer leur foi. Pour cela, il préférait s'en remettre à l'autorité romaine et sollicitait davantage de missionnaires espagnols et italiens, là encore pour diminuer ses rapports avec le monde lusitain.

Lors de l'indépendance retrouvée du Portugal, en 1640, Garcia II sollicita auprès de João IV du Portugal une intervention militaire afin de châtier l'armée portugaise de Luanda pour les exactions commises au Congo, à Bembe en 1623, mais cette requête n'aboutit pas. Enfin, il demanda au Pape une mise au point juridique qui devait permettre, selon lui, d'en finir avec les troubles liés aux changements de règne. En réclamant une monarchie héréditaire au détriment d'un pouvoir électif, il voulait renforcer l'intégrité de son royaume. Mais il ne put obtenir cette réforme comme il l'avait demandé, sous la forme d'un bref. À partir de 1655, Garcia II s'employa à lutter fermement contre les fils de Pedro II de la province du Nsundi qui voulaient le renverser et s'emparer de sa couronne. Il réussit en 1657 à mettre fin à leurs assauts, avant de s'éteindre en 1660¹³¹.

¹³⁰ C. R. Boxer, *Salvador de Sá* [...], *op. cit.*, pp. 273-278.

¹³¹ Louis Jadin, *op. cit.*, vol. I, chap. 2, pp. 428-439 ; G. Balandier, *op. cit.*, pp. 59-67 ; E. G. Ravenstein, *op. cit.*, pp. 118-130 ; Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 50-52 ; W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 103-114.

La succession au trône se fit avec le fils du défunt roi, Nvita a nkanga dit António I, qui régna de 1661 à 1665. Elle commença par l'élimination de son frère, soupçonné de déloyauté. Si le père, Garcia, avait été plus diplomate envers les Portugais au regard des intérêts qui en découlaient, António, le fils, n'en eut cure, et pressait le gouverneur d'Angola, André Vidal de Negreiros, de lui restituer les terres perdues sous le règne de son père. Les Luandais ne voulaient les céder qu'à une condition, déjà revendiquée à l'époque de Garcia II, à savoir l'exploitation des mines. Tout ceci déclencha une recrudescence des tensions avec les conquérants angolais dont l'aboutissement fut qu'en 1665 António I attaqua Dona Isabella de Mbwila (*soba* ou territoire vassalisé de Kongo) qui s'était placée sous la protection portugaise. En réaction à cette violation eut lieu la bataille d'Ulanga (près de Mbwila), le 25 octobre de la même année, qui allait se solder par la défaite des Bakongo et par la décapitation de leur roi António.

Cette bataille fit vaciller une armée de Congolais forte pourtant, selon les chiffres les plus flatteurs, de 100 000 soldats et sûre d'elle-même, face aux quelque 7 000 soldats rassemblés par les Portugais et guidés par le capitaine en chef Luis Lopes de Sequeira, lesquels, avec un minimum d'artillerie, terrassèrent l'ennemi¹³². Pour commémorer cette victoire sans appel, la tête du défunt souverain António fut inhumée, en guise de trophée, dans la chapelle de Nossa Senhora da Nazaré à Luanda : aujourd'hui encore, à l'intérieur de l'église, deux panneaux d'azulejos illustrent le déroulement de cette bataille¹³³. Cette reddition marqua par ailleurs le début d'une crise de gouvernance au Kongo, crise qui plongea le royaume dans d'âpres luttes entre roitelets tous convaincus de leur légitimité à prendre les rênes du pouvoir. Le

Merolla a des propos élogieux envers les rois Álvaro VI (1636-1641) et son successeur et frère Garcia II (1641-1660) ; il vante leur piété et leur efficacité à combattre fermement l'idolâtrie et la sorcellerie et à réprimer violemment les propagateurs. Par ailleurs, notre capucin signale que ce fut sous le règne de ces souverains congolais qu'arrivèrent les premières délégations de missionnaires capucins, et qu'en vertu des bulles papales, ils étaient en mesure désormais de participer au couronnement des futurs rois. Enfin, il évoque le long règne de Garcia II, son recours aux nécromanciens et son abandon du christianisme en fin de vie, puis la succession au trône de son fils António I, brossant le portrait d'un roi fratricide, tyrannique et belliqueux dont les ambitions furent contrées en 1665 lors de la bataille de Mbwila où il perdit la vie et fut décapité par les vainqueurs portugais [pp. 317-333]. Merolla pour cela se réfère aux écrits du P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo qu'il cite (cf. vol.1, p. 199, note 381).

¹³² Merolla avance dans son récit les détails suivant sur les chiffres des forces en bataille, chiffres qui semblent être plus crédibles : « Li Portughesi, risoluti di scavar le miniere dell'oro che li Muciconghi doppo le molte promesse andavan procrastinando, scortati da quattrocento bravi Europei e duemila Neri a loro soggetti, furono nel marchesato di Pemba attaccati da ottantamila Etiopi. Non avevano gli assaliti più che due cannoni » [p. 328].

¹³³ W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 114-120 ; Tymowski Michal, « Les azulejos de l'église Notre-Dame de Nazareth à Luanda, Figures de la bataille d'Ambuila (Mbwila, 1665) », *Afrique & histoire*, 2009/1 vol. 7, p. 265-278.

marasme politique ne cessa qu'au tournant du XVIII^e siècle, quand le royaume retrouva son unité autour d'un roi, mais non son rayonnement d'antan.

II. 2. 3. 3. Vers l'anarchie

Alors que le roi António n'était plus, les Portugais de Luanda n'exploitèrent pas pour autant les mines dont l'existence réelle demeurait par ailleurs à démontrer. La désorganisation, l'émiettement allaient s'installer désormais pour trente ans au Kongo et caractériser un territoire morcelé, passé de six à plus de vingt provinces en l'espace de deux siècles, et dont la noblesse avait été décimée au cours des dernières décennies. Le fractionnement du royaume, consécutif à la lutte entre familles Kimpanzu et Kinlaza, commença dès la vacance de pouvoir, à la mort d'António I. Mpanzu a masundu, dit Álvaro VII, qui appartenait aux Kinlaza, à l'instar de son prédécesseur, avait été proclamé roi par son clan tandis qu'existait un roi Kimpanzu du nom d'Afonso II qui exerçait son autorité dans l'ombre, protégé par le comte de Soyo, Pedro da Silva de Castro, lequel était resté extérieur à l'affrontement de Mbwila et souhaitait un rapprochement avec l'Angola et le soutien militaire hollandais¹³⁴. Cette situation déclencha une guerre civile composée d'après querelles intestines. Le même Pedro da Silva de Castro leva une armée, se débarrassa d'Álvaro VII et marcha sur la capitale. L'intérêt sous-jacent à ce crime était une nouvelle fois motivé par la volonté de s'emparer des mines de Mbamba et Mpemba et servir les intérêts des puissances étrangères. Pedro da Silva avait mis à la tête de Kongo un roi fantoche en la personne de Mvemba a Mpanzu, dit Álvaro VIII, qui régna trois ans durant (1666-1669) avant d'être assassiné par Nsimba Ntamba, duc de Mbamba, lequel, à cette occasion, devint Pedro III et entrava les intérêts du Soyo et de Luanda. La capitale fut à nouveau mise à sac par ce nouveau prétendu roi qui s'en empara grâce notamment au concours des Yaka ; mais il ne put conserver le pouvoir plus d'un an car il dut faire face, lui qui appartenait à la lignée des Kinlaza, à la coalition de la famille rivale des Kimpanzu qui reprit le gouvernement du royaume, d'abord avec le règne de Mpanzu a Ntivila (Álvaro X) de 1669 à 1670, puis avec celui de Nzinga Nkanga ou Rafael I, qui exerça le pouvoir de 1670 à 1673. C'est sous son règne que le comté de Soyo obtint son indépendance puisqu'il s'était allié aux Hollandais contre les Portugais de Luanda. C'est pourquoi le roi de Kongo, craignant de voir devenir ce

¹³⁴ À compter de cette période, les missionnaires se heurtèrent au retour de l'idolâtrie, de la sorcellerie et des anciennes mœurs. Ce fait survint dans le comté de Soyo sous l'administration de Pedro da Silva de Castro (1672-1674). Les Capucins perdirent de leur aura et durent composer avec les aléas et les décisions des comtes de Soyo en matière d'ordre moral. Successivement, le comportement intransigeant du comte D. Estêvão Afonso II (1676-1680) envers les sorciers, qui marquait un retour à l'ordre moral chrétien, fut apprécié par Merolla et les siens (cf. vol. 1 [pp. 103-106] : « Don Stefano, Conte zelantissimo, e persecutore de' Maghi. »).

comté plus puissant que lui, alla demander le soutien de l'Angola en promettant des établissements au Soyo. Il en résulta, en 1670, la bataille de Kitombo, où l'armée portugaise fut battue par le Soyo du comte Dom Estêvão Afonso I : en somme, après la défaite de Mbwila, advenue cinq ans auparavant, le Soyo vengeait Kongo en prenant sa revanche, et, contre toute attente, Rafael I put régner en paix dans sa capitale de São Salvador, trois années durant. En 1674, Miala mia Nzimbwila dit Daniel I prit la relève et régna jusqu'en 1678 dans la capitale, avant de succomber aux assauts de Pedro III, de la faction rivale des Kinlaza, qui s'était replié en 1669 dans les montagnes de Lemba ou Bula après sa déroute. Cette fois-ci, il envahit Mbanza Kongo, aidé par des légions de Yaka, si bien que la ville fut littéralement dévastée et ne fut plus sphère d'influence pendant plus de trente ans.

À compter de cette période (fin 1678), l'unité au Royaume de Kongo n'existe plus. En absence d'une autorité supérieure, on y trouve désormais une multitude de ducs et de marquis autoproclamés. Cependant, en cette fin de XVII^e siècle, trois aspirants au trône avaient émergé et entrèrent nouvellement en conflit. Ils se situaient dans des régions différentes, à défaut de la capitale, qui avait été désertée : l'un, Pedro III des Kinlaza, occupait Lemba (Bula) ; l'autre, Manuel de Vuzi a Nóbrega, de la maison Kimpanzu, était établi à Mbamba Luvota ; le troisième, Nkanga a Mvemba dit Garcia III, qui appartenait à une branche dissidente des Kinlaza, résidait à Kibangu. Dès lors que la souveraineté avait quitté la capitale, l'anarchie avait gagné le royaume. Elle avait irrémédiablement commencé quand Pedro III avait renversé et tué Daniel I¹³⁵. Cette mort eut pour effet la vindicte du frère, Manuel de Vuzi a Nóbrega, qui à son tour assassina le bourreau de son frère. Ce dernier eut aussi à combattre contre le matriarcat des reines Ana Afonso de Leão (sœur du roi Garcia II, régnant sur le Nkondo) et Suzana de Nóbrega (fille d'Álvaro II, régnant sur Mbamba Luvota). Au Royaume de Lemba, c'est Nzuzi a Ntamba dit João Manuel II, le frère cadet de Pedro III, qui prit la relève et régna sur ces terres de 1680 à 1716, avec la forte entremise de sa mère Potenciana, puis de ses sœurs Elena et Monica¹³⁶. Il voulut par la suite, par une ultérieure

¹³⁵ Merolla fait référence à la période trouble du royaume de Kongo (1678-1709) caractérisée par une crise aiguë de la gouvernance. Celle-ci a son origine avec la mort de Daniel I, assassiné en 1678 par le prétendant au trône, Pedro III Nsimba Ntamba, provenant de Lemba. Ce dernier eut à guerroyer contre deux autres aspirants à la couronne, comme nous l'avons expliqué. Cette tranche d'histoire du royaume de Kongo fut profondément marquée par les crimes, les vindictes et les intrigues systématiques entre les comtes de Soyo, les roitelets du Congo et les forces étrangères portugaises, hollandaises et anglaises. Merolla rapporte ces événements passés en s'appuyant sur les dires du P. Tommaso da Sestola qui exerça sa verve dans le comté du Soyo et fut le témoin privilégié de ces faits d'armes et autres revirements politiques (vol. 1 [pp. 117-127]). Quant aux interventions directes de Merolla et à son rôle d'acteur historique dans le jeu diplomatique du royaume, nous aborderons cet aspect au chapitre suivant qui concernera son ministère.

polémique dynastique, faire valoir ses droits sur le Royaume de Kibangu, mais il n'y parvint guère. En effet, après le règne bref de Mvizi a Nkanga dit André I (1685), puis celui de Nzinga elenge, c'est-à-dire Manuel Afonso (1685-1688), deux souverains et frères, Nimi a Mvemba dit Álvaro X (1688-1695) et Nusamu a Mvemba connu comme Pedro IV (1695-1718) régnèrent successivement au Kibangu. Ils résultaient tous deux de l'union d'un Kinlaza et d'un Kimpanzu, formaient une nouvelle branche, dénommée Água Rosada, mais aux yeux de João Manuel II, ils étaient considérés comme des rois abâtardis.

Néanmoins, les ambitions de João Manuel II furent contenues grâce au triomphe final de Pedro IV, roi par qui le Congo retrouva son unité perdue. En effet, par l'intermédiaire des missionnaires franciscains et de la reine Ana Afonso de Leão, celui-ci réussit une lente réappropriation de la capitale. Pour y parvenir, il décida de se rapprocher de ce lieu en quittant les hauteurs montagneuses du Kibangu et de gagner les vallons d'Evululu, ville située non loin de São Salvador. La reconquête de la capitale dut pour la énième fois passer par la violence. En 1694, Pedro IV y parvint en se faisant symboliquement couronner par un prêtre en ce lieu.

Pour réinstaurer l'autorité dans son royaume, il dut assujettir les membres du mouvement religieux dit de l'antonianisme, promu par Beatriz Kimpa Vita qui, dévote de saint Antoine de Padoue, était devenue une mystique et avait suscité, à Mbanza Kongo, l'engouement du peuple paupérisé chez qui les serments des quelques missionnaires encore présents sur le terrain n'avaient plus beaucoup d'effet¹³⁷. Son action et ses prêches millénaristes étant jugés dangereux pour le pouvoir temporel, elle fut condamnée pour hérésie et proscrite, elle et ses adeptes. Après avoir trouvé refuge à Lemba, chez João Manuel II, elle s'associa à Pedro Constantinho da Silva, un majordome du roi devenu factieux, et ensemble ils tentèrent de s'emparer du pouvoir, mais leur entreprise échoua. En 1706, Beatriz Kimpa Vita fut capturée puis livrée au bûcher à Evululu, tandis que son allié et sa garde furent battus à São Salvador

¹³⁶ À ce titre, Merolla revendique João Manuel II comme souverain légitime du royaume de Kongo (cf. vol. 1, p. 207, note 396 et lettre [pp. 443-444]) et saisit les intrigues existantes entre gouvernants [pp.345-346]. Nous reviendrons sur ce propos dans notre chapitre 3, consacré au ministère du capucin.

¹³⁷ Vers 1704, Kimpa Vita déclara qu'Antoine de Padoue avait pris possession de son corps et elle commença à prêcher pour bâtir un christianisme, spécifiquement congolais, dit de l'antonianisme, s'opposant aux missionnaires tout en reconnaissant l'autorité du pape. Elle soutenait que Marie, Jésus et François d'Assise étaient des Africains. Ce millénarisme réapparut dans un bégayement de l'histoire avec le kimbanguisme fondé en 1921 par Simon Kimbangu. Se réclamant de l'antonianisme, ce dernier prétendait avoir vu Jésus lui apparaître, et devenu son prophète, il fonda des églises du nom d' *Église de Jésus-Christ sur terre par son Envoyé spécial Simon Kimbangu*.

en 1709, année où Pedro IV fut officiellement intronisé roi d'un Kongo qui sortait d'une longue crise dynastique. Le 4 octobre de la même année, une dernière bataille fut livrée à Lemba, sur les terres de João Manuel II, qui en sortit vaincu et dut s'exiler. Il resta dissident jusqu'à sa mort, en 1716, date à laquelle le Royaume de Lemba rentra à nouveau dans le giron de celui de Kongo. Les anciennes provinces du royaume furent progressivement réintégrées, sauf le Soyo qui demeurait sous la férule du prince António Barreto da Silva II. Cette série de guerres civiles fut suivie d'une période de paix relative de cinquante ans. Mais le royaume ne retrouva pas sa grandeur d'autrefois¹³⁸.



Table 5 : Royaume de Kongo à l'époque de la mission de Merolla

¹³⁸ John K. Thornton, *The Kongoese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684–1706*, Cambridge University, 1998, pp. 1-3, 20-25, 36-41 (la carte ci-dessous reproduite se trouve en p. 11 du même livre) ; E. G. Ravenstein, *op. cit.*, pp. 130-133. Voir aussi : John K. Thornton, *The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641–1718*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983, pp. 69-96. Voir aussi : Elisabeth Mudimbe-Boyi, « Bernard Dadié: Literary Imagination and New Historiography », *Research in African Literatures*, Vol. 29, No. 3 (Autumn, 1998), p. 99.

II. 3. Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, l'accent a été mis sur le contexte historique. Nous avons d'abord effectué un bref rappel des événements majeurs qui portèrent les nations européennes à la désunion vers la fin du XVII^e siècle. Ensuite, nous nous sommes intéressé à l'aventure coloniale de la couronne portugaise et aux aspects qui rendirent possibles son essor. Après avoir présenté ses premières conquêtes, nous nous sommes tourné vers l'expansion qu'elle connut au tournant du XVI^e siècle. Nous avons poursuivi notre parcours sur deux siècles, pour arriver à son déclin, quand ses possessions impériales sont progressivement remises en cause sur toutes leurs bases et que la belligérance menée en Europe finit par avoir raison de son hégémonie au siècle suivant.

Dans un second temps, nous nous sommes penché spécifiquement sur l'histoire du Royaume de Kongo. Nous avons retracé le cheminement de la monarchie congolaise qui dut composer aux côtés des instances du pouvoir portugais et nous avons mis en évidence les soubresauts qui en découlèrent.

En dernier lieu nous avons enfin appréhendé la période historique dans laquelle prit pied la mission de Merolla dont la compréhension nécessitait cette lointaine remontée dans le temps.

Le socle historico-religieux ayant été posé, nous dédierons notre seconde partie au voyage et au ministère de notre missionnaire dont les singulières péripéties témoignent aussi de l'exploration de nouvelles réalités.

PARTIE II

VOYAGE ET MINISTÈRE

D'UN MISSIONNAIRE ETHNOGRAPHE

Chapitre 3

VOYAGE ET MINISTÈRE DE MEROLLA

Dans cette partie, organisée en deux temps, nous aborderons en premier lieu l'itinéraire emprunté par notre capucin, qui le conduisit de sa patrie italienne vers ces nouvelles contrées du Congo, et nous tenterons une reconstitution de son périple ; elle passera par une recherche laborieuse des quelques marqueurs spatio-temporels éparpillés de façon aléatoire dans ce récit à la présentation composite. Il conviendra également de s'attarder sur les différents déplacements effectués par Merolla durant sa permanence en mission. Enfin, nous nous attacherons au tracé qui fut le sien lors du voyage qui le fit regagner l'Europe et à nouveau le Congo. Tout ceci sera accompagné, au gré du texte, des faits et gestes de notre protagoniste durant toute son aventure. Afin de mener à bien notre tâche, nous utiliserons l'œuvre de Walckenaer¹³⁹ car elle offre une synthèse de l'expédition de la *Breve e Succinta Relazione*, et son caractère concis permet un meilleur repérage des éléments de lieu et de temps. Toutefois, ces informations seront systématiquement vérifiées à la lumière du texte de notre édition. De plus, pour agrémenter et rendre plus lisible la découverte de cet itinéraire, des cartes schématiques viendront s'ajouter au corps de notre texte¹⁴⁰.

En second lieu, il s'agira de s'occuper des conditions de vie de notre Capucin, c'est-à-dire de son évolution dans ce périple par mer et par terre, et des obstacles naturels rencontrés durant son ministère. Il nous faudra par ailleurs dresser une synthèse du travail qu'il effectua et mettre en évidence les actions significatives qu'il accomplit tout au long de sa mission.

¹³⁹ C. A. Walckenaer, *Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection des relations de voyages par mer et par terre, mise en ordre et complétée jusqu'à nos jours*, Tome XIII, Paris, 1828, pp. 213-317.

¹⁴⁰ Les différentes cartes suivront l'ordre chronologique du déroulement du voyage accompli par Merolla. La légende ci-dessous en souligne les particularités :

●→ : itinéraire par mer ; ●→ : itinéraire par terre ; ←● : itinéraire (retour) par mer ; ←● : itinéraire (retour) par terre ; : itinéraire hypothétique ou provenance d'une embarcation ; ●..... : incursion terrestre sans connaissance de destination ; : délimitation territoriale.



: navigation par barque ou canot;



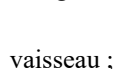
: navigation par felouque, tartane ou voilier ;



: navigation par pirogue ou autres multi-rameurs ;



: navigation par caravelle, galion ou autre grand



vaisseau ;



: mer ou fleuve agité ;



: incursion terrestre et évangélisation.

III. 1. Itinéraire d'une mission

Étant donné que les éléments biographiques sur Merolla font terriblement défaut, il serait imprudent, comme nous l'avons annoncé dans notre Introduction (5. 3.), d'émettre des hypothèses sur ses antécédents, sa formation et ses expériences passées. Nous y avons souligné qu'aucune source, aucun témoignage ne détaillait son existence. Nous préférons nous en tenir à ces *incognita* afin de ne pas verser dans de maladroites supputations.

Les quelques éléments collectés en pages 17-19 de notre exposé ne sont pas suffisants pour nous permettre de dégager un portrait, même sommaire, de notre missionnaire. La seule chose antérieure à sa mission que nous pouvons supposer est que l'endroit paisible qu'était sa ville natale de Sorrento, avait pu être pour lui une avant-scène agréable avant qu'il ne s'embarque au péril de sa vie vers des terres inconnues. Aussi, il devait sans doute être rattaché au *Complesso conventuale dei Frati Cappuccini* à Sant'Agnello¹⁴¹. À l'époque de Merolla, Diego Petra (1680-1699) exerçait les fonctions d'évêque. Sa bonne gestion et sa prudence avaient permis la restructuration de la cathédrale ainsi que l'ouverture d'un séminaire en cette ville. L'établissement fut-il fréquenté par notre missionnaire avant son départ ? On peut le supposer, à moins qu'il ne soit allé au séminaire de Naples, où il rencontra Angelo Piccardo, personnage-clé dans la rédaction de son livre. Dans tous les cas, il parle très peu de sa ville natale et de la Campanie en général. Quelques allusions éparses ont cependant filtré sous sa plume :

[...] refugiandoci fra le braccia d'un Porto assai piccolo, qual esser potea di capacità quanto la Tonnaia di Sorrento, e stava vicino al capo della punta. [...] Le delizie di quest'Isola — en Angola— innamorano i Cittadini, e li tirano a diporto, come i Napolitani le amenità di Posilippo: a tal effetto vi tengono molti Casini che, tramezzati fra gli alberi, cagionano una vista molto dilettevole, coltivano la terra, che fruttifica non poco, per la commodità delle acque, cavate da alcuni piccoli pozzi pochi palmi profondi, a guisa delle paludi di Napoli. [...] e le Vitelle di Sorrento, mia Patria, annoverate fra cibi

¹⁴¹ Citation tirée de <http://www.sorrentoedintorni.it/dettaglorubrica.php?id=81> (S.n.a., [en ligne], 18/06/2010) : « Passeggiando per Sant'Agnello, un po più distante dal centro, in una zona denominata Rione Cappuccini, dove il panorama sul golfo di Napoli predomina e sembra che il mare culli i nostri pensieri, sorge la chiesa dei Frati Cappuccini. Il complesso, che allora comprendeva la chiesa e il convento, fu edificato nel 1586 e dedicato alla Madonna di Porto Salvo e in Suo onore, sull'altare maggiore, venne esposto un quadro che la rappresentasse, quadro che oggi non è più possibile ammirare data la sua scomparsa. Qualche anno dopo, in seguito allo smottamento della roccia su cui sorgeva, il complesso conventuale fu distrutto e ricostruito nuovamente. Intorno al 1700, dopo l'arrivo al convento di P. Filippo da Caserta, che era considerato un santo dalla comunità per alcuni suoi miracoli, nacque l'usanza di farsi benedire dai frati. Nel 1710, dopo lavori di ristrutturazione, l'edificio fu ingrandito e fu aggiunto il dormitorio, la sagrestia, e la libreria che vanta una collezione di libri, tra i quali alcuni di inestimabile valore storico. Dalla fine del '700 alla prima metà del '800 non vi sono notizie documentate, dato che durante quell'epoca per alcune vicende storiche, molti documenti andarono distrutti, e per un periodo i frati furono addirittura cacciati e la proprietà, che passò nelle mani del comune, fu utilizzata come ospedale ed ospizio per i poveri; i frati vi fecero ritorno solo nel 1886 ».

de' più qualificati della deliciosa Partenope, io non il niego, sicome approvo, [...]. [pp. 9, 70-71, 412]

La ville de Sorrento est précédée d'une vaste plaine nommée « il Piano ». Elle est entourée de cols que les habitants appellent « i Conti », d'où l'on peut voir les mers de Naples et de Salerne. L'air qu'on y respire est salubre et le paysage plaisant. La pêche y est abondante et la navigation agréable¹⁴². Bref, les évocations de ces quelques détails nous laissent penser qu'il faisait bon vivre en cette ville.

III. 1. 1. Le voyage accompli depuis Naples

Le départ de Girolamo Merolla da Sorrento pour la mission eut lieu le 5 mai 1682 depuis le port de Naples, à bord d'une felouque [p. 7], en compagnie du P. Francesco da Monteleone. Ensemble, ils gagnèrent la Corse et atteignirent Bastia au bout d'environ six jours de navigation, au moment de la Pentecôte [p. 8]. De là, ils se dirigèrent vers la Sardaigne par les salines et montèrent dans un bâtiment génois qui les amena à Alghero. Tandis qu'ils essayaient d'accoster, les bourrasques éloignèrent leur navire de la côte. Ainsi purent-ils déjouer un guet-apens tendu par des corsaires barbaresques puisqu'ils restèrent hors de vue de cette flotte ; ils remirent les voiles le lendemain [pp. 9-10]. Merolla demeura un mois au couvent d'Alghero avant de faire route vers la Provence française sur un vaisseau où le P. Francesco da Bitti s'était joint aux deux autres missionnaires. Tous trois furent traités avec grande déférence par le capitaine, qui les conduisit chez lui, puis leur loua une felouque afin qu'ils puissent assister aux noces du duc Vittorio Amedeo II de Savoie dont le mariage avec l'infante portugaise Isabella de Castille était prévu à Villefranche-sur-Mer [p. 12]. Après de longs attermolements, ce mariage n'eut point lieu mais la délégation capucine prit ses quartiers dans l'un des couvents de la ville et y resta près de trois mois, aux bons soins de Portugais qui les fournissaient avec diligence en vivres et commodités.

¹⁴² Bartolomeo Capasso, *Memorie storiche della chiesa sorrentina*, Napoli, Dallo stabilimento dell'antologia legale, 1834, pp. 39-40, 101.



Table 6 : Voyage de Merolla : de Naples à Lisbonne

Le 4 octobre, jour de la fête de saint François, leur patron, six Capucins (vol. 1, pp. 48-49 notes, 43, 44, 46) quittèrent la rade de Villefranche [p. 13] pour rejoindre Lisbonne, au Portugal. Ils voyagèrent sans encombre, répartis sur deux vaisseaux portugais conduits par deux gouverneurs d'Angola (vol. 1, p. 49, notes 45, 47) et atteignirent le Tage pour entrer dans Lisbonne la nuit du 2 novembre, après environ trente jours de navigation [p. 14]. Durant son séjour d'un mois dans la capitale lusitaine, Merolla eut le loisir de visiter des lieux hautement saints à ses yeux tels que la maison natale d'Antoine de Padoue, l'église de Santa Engracia et le monastère de Saint-Vincent de Fora (vol. 1, p. 50, note 49). Les délais d'attente avant le départ pour le Brésil furent plutôt longs, en raison de rivalités entre capitaines. En effet, un premier capitaine, qui avait déjà pris des engagements avec un chapelain « stipendiato » à qui il devait donc payer un salaire, proposa tout de même d'embarquer notre missionnaire. Or, Merolla, en vertu de la *Règle*, ne pouvait accepter de voyager sans exercer un office de chapelain. Se présenta un autre capitaine, qui auparavant avait pris le large sans prêtre à bord, laissant à terre contre quelques pièces de monnaie, l'homme de foi qui devait l'accompagner dans sa traversée. Mais après quelques jours de navigation, il s'en était retourné à Lisbonne, victime d'une tempête qui avait failli lui coûter la vie. Sans doute impressionné par sa mésaventure, il offrit à Merolla de le prendre à bord, résolution qui dépitait

et rendit furieux le premier capitaine, qui voulut persuader notre missionnaire de ne pas accepter d'autre offre puisque lui-même lui avait offert la sienne. Au final, d'autres capitaines lui firent entendre raison et notre Capucin put partir, cette fois-ci en qualité de chapelain.

Finalement, cinq navires prirent le large le 8 décembre, avec un retard d'une semaine en raison d'intempéries [p. 20]. La navigation fut périlleuse à la hauteur du golfe de Cadix, puis elle se poursuivit tranquillement vers l'île de Madère. Des bateaux ouvreurs escortaient les vaisseaux par peur des assauts corsaires. Arrivés aux Canaries, comme Merolla, les équipages se séparèrent et naviguèrent à partir de là sans escorte : pour les uns, il s'agissait d'atteindre les Canaries, pour les autres, et donc pour notre Capucin dont le navire voguait vers le Brésil, la suite de l'itinéraire les porta jusqu'au Cap-Vert [p. 21].



Table 7 : Voyage de Merolla : de Lisbonne vers le Cap-Vert

La descente vers le sud conduisit Merolla et les siens au franchissement de la ligne équatoriale et les exposa à des chaleurs torrides, alors qu'en cette saison ils étaient habitués à subir les frimas de l'hiver. L'équipage passa un Noël dans la parcimonie, les vivres s'épuisaient et se gâtaient, tandis que les Capucins, en plus de subir les aspérités de ce voyage transatlantique, étaient tenus de jeûner (vol. 1, p. 53, note 54). Le 17 janvier 1683, après

quarante jours de navigation, ils arrivèrent au Brésil, atteignant la baie de São Salvador [p. 26]. On ne sait pas combien de temps les Capucins italiens demeurèrent en ces lieux, ni même où ils prirent leurs quartiers mais, d'après le texte, ce fut auprès du P. Martin de Nantes, supérieur en ce lieu, qui était entré en contact avec Merolla et lui avait fait part de sa longue activité missionnaire en ces terres (vol. 1, p. 63, note 84). Pour atteindre leur destination finale – le Royaume de Kongo – et commencer leur activité missionnaire, il restait aux trois Capucins à trouver une embarcation depuis Salvador de Bahia. La chose n'était point une mince affaire, et ils durent s'y employer à maintes reprises [p. 46].



Table 8 : Voyage de Merolla : depuis le Cap-Vert vers Salvador de Bahia du Brésil

Ils trouvèrent finalement un brigantin de fortune, mais à la condition de supporter à bord la présence de neuf prisonniers qui, à la demande du gouverneur du Brésil Antônio de Sousa Meneses, devaient être rapatriés vers Lisbonne, suite à un contentieux entre son secrétaire et lui. En dernier lieu, six prisonniers furent transportés, enchaînés dans un espace exigu du navire. Après soixante-dix-sept jours de constantes intempéries et de mer agitée qui contraignaient les passagers à se tenir jour et nuit sous des abris improvisés, tout le monde

frôla la mort quand la proue se déchira sous l'effet d'immenses rouleaux rencontrés au large du cap de Bonne-Espérance, et quand une énorme baleine percuta violemment la coque du bateau au point de le faire chavirer [pp. 49-50]. Fort heureusement le climat redevint clément. Après avoir franchi les difficultés du cap, ils entreprirent une remontée de quatre jours vers le Royaume de Benguela dont ils avaient aperçu la terre et, par chance, avaient le vent en poupe [p. 60]. Merolla et les siens ne restèrent qu'une seule journée en ces contrées, car l'insalubrité y était excessive et ravageait la population qui y était établie (vol. 1, p. 74, note 111). Ils purent toutefois se restaurer et assister à la messe. Ils accostèrent à Luanda, en Angola, au bout de quatre jours de voile [p. 70]. Quand ils atteignirent cette destination, le 6 mai 1683, un an s'était écoulé depuis le départ de Merolla de Naples.

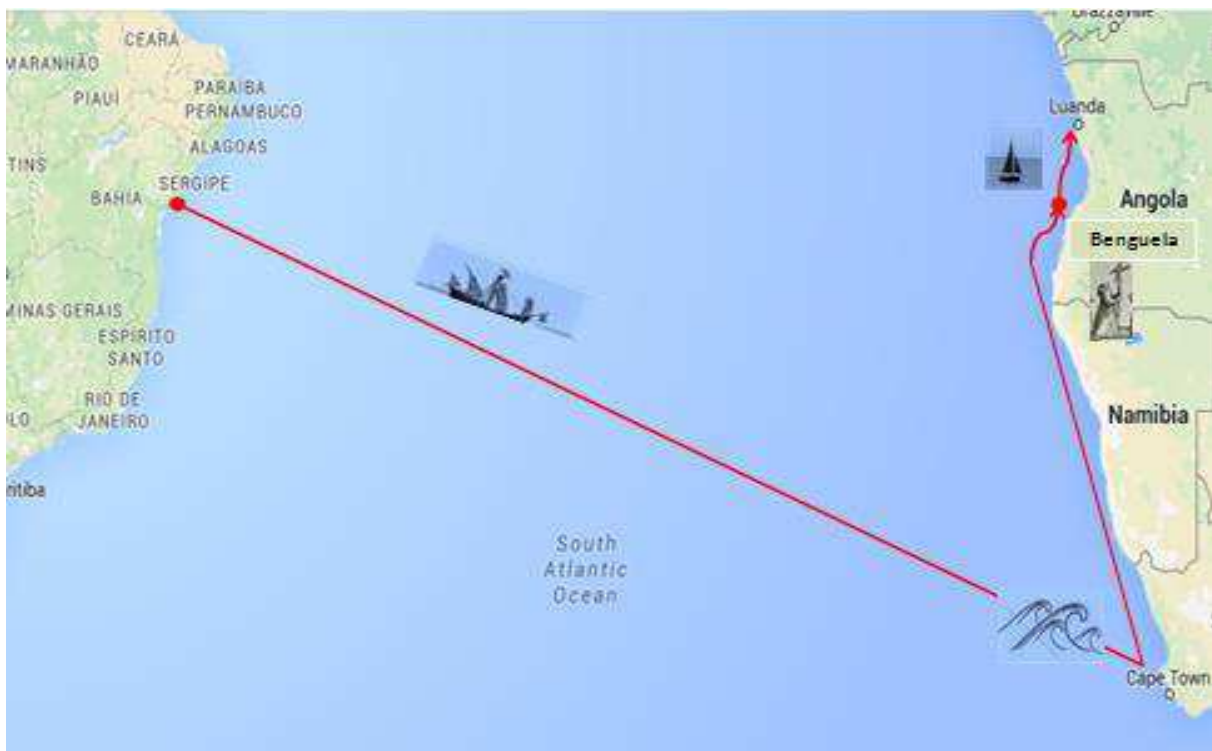


Table 9 : Voyage de Merolla : de Salvador de Bahia jusqu'à Luanda

III. 1. 2. L'arrivée en Afrique, mission et pérégrinations de l'auteur

Dès qu'ils eurent mis pied à terre, à Luanda, un *Te Deum* de bienvenue fut chanté et, huit jours durant, en l'honneur de la venue des trois Capucins, des scènes de liesse et des festivités eurent lieu chez les habitants, même si, selon Merolla, la pompe fut moindre qu'à l'ordinaire en pareille occasion étant donné le faible nombre de missionnaires arrivés [pp. 71-72]. Après quinze jours de permanence à Luanda, notre Capucin, qui avait déjà été pressenti une première fois pour la mission par le P. Francesco da Monteleone au départ de Naples (vol. 1, p. 41, note 28), fut nommé à la mission du Soyo par l'entremise du P. Giuseppe Maria da

Busseto, lequel, de passage en ce lieu, l'avait recommandé au père préfet d'alors, Paolo Francesco da Porto Maurizio (vol. 1, pp. 81-82, notes 132-133).

Cette mission, qui était la plus ancienne, la plus abordable, voire la plus confortable du royaume¹⁴³, ravit Merolla qui s'embarqua de Luanda pour le port de Soyo dans une felouque en compagnie du père qui l'avait demandé comme compagnon [p. 72]. Les deux Capucins arrivèrent à l'embouchure du fleuve Zaïre après quatre jours de navigation ; ils s'engouffrèrent dans ces eaux impétueuses et tourbillonnantes et faillirent y perdre la vie, mais ils réchappèrent *in extremis* à la noyade. Lorsqu'ils entrèrent dans le canal du fleuve proprement dit, ils reprirent le contrôle de leur bateau et se trouvaient désormais au Royaume de Kongo ; les rives du Zaïre offraient une végétation luxuriante et nouvelle à leurs yeux. Les missionnaires atteignirent la ville de Mpinda, située à une vingtaine de kilomètres de l'océan, mais ils n'y séjournèrent qu'une journée en raison du mauvais air que l'on y respirait [p. 87]. Là, ils assistèrent à une messe célébrée dans l'église *Nossa Senhora Santa Maria*, premier édifice bâti en 1491 par les Portugais en ce royaume. Aux environs du 27 mai ils arrivèrent à destination, à la ville de Soyo (Mbanza Soyo), distante de trois kilomètres de Mpinda, où le prince du comté les reçut et les orienta vers leurs dépendances et leur couvent.



Table 10 : Voyage de Merolla : de Luanda jusqu'à Mpinda

¹⁴³ La thèse relative aux bonnes conditions de vie et à la relative opulence dans le comté de Soyo tiendrait, selon R. Gray, au fait que les contacts commerciaux passés sous le règne de Garcia II (1641-1660) avec les Hollandais avaient été fort favorables à l'économie du comté. Les prêtres capucins arrivés en cette période y trouvèrent un confort matériel dont les autres missions étaient dépourvues (cf. Richard Gray, « "Come vero Principe Catolico": The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century », *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 53, No. 3 (1983), p. 42.

III. 1. 2. 1. Au comté de Soyo, en proie à la maladie

C'est dans cette ville que Merolla passa la plupart de son temps et c'est à partir de son installation en ce lieu qu'il prit officiellement ses fonctions de missionnaire. Malheureusement pour nous, à compter de ce moment la narration concernant ses déplacements est de moins en moins précise et datée, et les faits sont traités de façon aléatoire. Les informations rapportées par Merolla quant à ses interventions en différents endroits sont éparpillées. En effet, il est fortement probable que la qualité du récit se dégrada quand notre missionnaire tomba gravement malade, c'est-à-dire durant la deuxième année de sa permanence, où il passa la plupart de son temps alité et extrêmement faible, ce qui pourrait expliquer entre autres son passage à des arguments périphériques, ne portant plus sur une observation directe :

Quest'Etiopia, dico nel porvisi da me il piede all'anno secondo della mia Missione, cedè irreparabilmente tutto il dominio delle lassate mie forze a febbri sì rabbiose e mortali che, ridotto all'estremo, mi preparavo per l'unico viaggio dell'ultima Missione dell'altro mondo. [p. 259]

C'est donc dès 1685, dès son arrivée en Afrique, que l'auteur fut souffrant. Dès lors, nous n'en saurons guère davantage sur la chronologie des activités. Les épisodes le concernant, qu'il transcrit dans son texte sous forme d'anecdotes, n'indiquent que très rarement une date. Du reste, nous savons que sa convalescence dura trois ans et fut solitaire car, esseulé à Soyo durant cette période, il ne pouvait compter que sur l'aide et les soins d'un frère laïc nommé Leonardo da Nardò. Son rétablissement, bien que partiel, n'eut lieu qu'à partir de 1688, date à laquelle il put se consacrer pleinement à la mission qui lui incombait.

E se la vita per divin volere si scampa, non è di minor e breve travaglio il convalersi. [...] non solo vi scorrono li più e più giorni e mesi, ma per ricuperar l'intiera salute con continui stenti, li due e tre anni vi si ricercano. [...]. L'angustioso cordoglio cagionato da febre così ardente, se era in me ramarichevole, assai più orgoglioso si rendeva nel mio interno il ramarico, per non aver chi mi amministrasse li santi Sacramenti, fuorché Fr. Leonardo, mio povero, e semplice compagno laico. [p. 260]

Les rares détails glanés concernant ses déplacements sont les suivants : durant sa première année de mission il fréquenta Tubi, un village appartenant à la Libata de Mpinda, situé non loin de la ville de Soyo [p. 167] (vol. 1, p. 127, note 225). L'auteur fait également mention, dans le comté, d'un village nommé Singa, particulièrement boisé, riche en fruits, et dont la faune était étonnante [p. 190]. Enfin, nous savons, par exemple, qu'il séjourna lors de sa convalescence au Royaume d'Angola et à Bengo, ville située sur un fleuve du même nom, à quelques kilomètres de Luanda [p. 95] (vol. 1, p. 95, note 166).

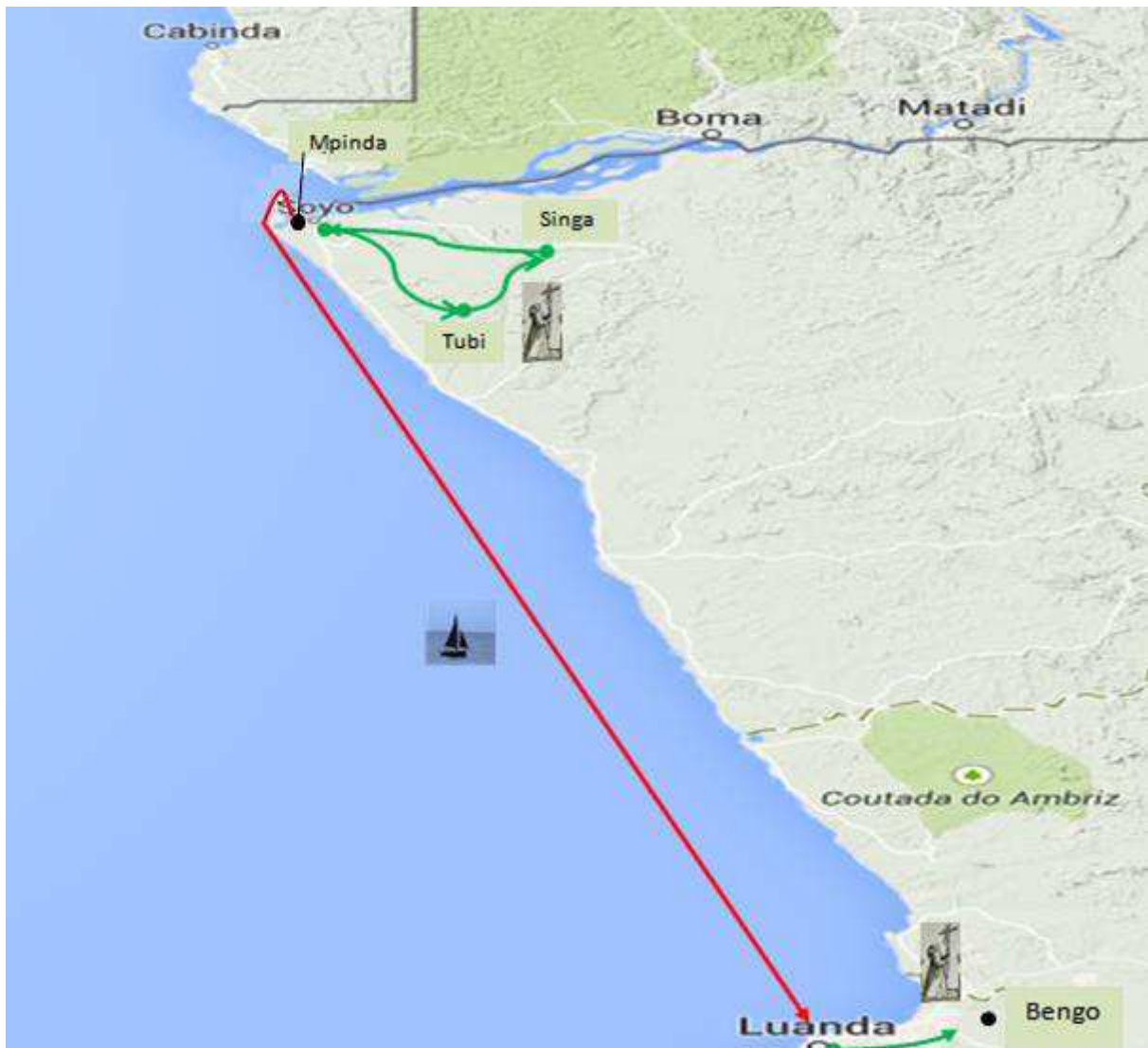


Table 11 : Voyage de Merolla : de Soyo, à Tubi et Singa puis de Soyo à Luanda et Bengo

Même si sa santé restait précaire, Merolla connut des périodes d'amélioration qui lui permirent de vaquer à ses occupations et de remplir ses obligations religieuses à Soyo et dans les alentours, mais ses déplacements furent toujours restreints. Toutefois, en l'absence de moyens physiques, il s'employait à accomplir certaines tâches à distance par le biais de missives ou d'envoyés.

III. 1. 2. 2. En négociation avec les Royaumes de Kakongo et de Ngoyo

Dans la deuxième partie de sa *Relatione*, notre missionnaire s'attarde sur les actions accomplies au Royaume de Kakongo, situé entre le Royaume de Loango au nord et celui de Ngoyo au sud, lorsque le roi le sollicita pour y implanter la foi chrétienne [pp. 261-262]¹⁴⁴. En

¹⁴⁴ À compter de cette deuxième partie, nous retrouvons quelques marqueurs temporels. Bien qu'ils soient rares, ils confèrent une plus grande unité aux événements racontés.

réalité, Merolla alla fort peu dans ce royaume mais il demeurait en étroite correspondance avec son souverain. Par contre, il s'est effectivement rendu dans le Royaume de Ngoyo.

Au cours de la deuxième année de son séjour (en 1685), afin de ne pas manquer à son devoir de missionnaire et en réponse aux sollicitations du roi de Kakongo qui, à la suite de son mariage avec la sœur du comte de Soyo, avait décidé d'embrasser la foi catholique, Merolla grabataire avait reçu un émissaire de celui-ci : la lettre qu'il lui portait réclamait sa venue pour le roi et ses sujets¹⁴⁵. Dans l'incapacité de se rendre en ces lieux, Merolla s'en excusa et promit d'y aller en personne dès qu'il serait rétabli. Afin de s'assurer des bonnes intentions du souverain qui aspirait à la conversion, notre missionnaire lui demanda deux faveurs ou actes de foi allant dans ce sens : ériger une croix sur l'île de Zariacaongo (vraisemblablement l'actuelle île de Matéba qui sépare les deux rives du fleuve Zaïre ; elle faisait fonction, à l'époque, d'espace de collaboration entre le Royaume de Kongo et celui de Kakongo) et y bâtir une église. Les engagements furent respectés et vérifiés par un supplétif de Merolla qui, se rendant sur place, put constater que les édifices étaient bien présents. Mais lorsqu'il arriva à la ville de Boma, ville portuaire du Royaume de Ngoyo, il apprit la mort du souverain de Kakongo, et tandis qu'il se trouvait dans ses dépendances, il ne fut pas reçu avec la ferveur attendue par les habitants, lesquels, en l'absence de leur défunt roi, adoptèrent une position attentiste et de repli [pp. 262-265].

Trois ans après cette tentative (en 1688), un groupe de quatre missionnaires vint prêter main forte au couvent de Soyo où le P. Andrea da Pavia avait pris la place de notre missionnaire en tant que supérieur. Ce renfort convainquit Merolla d'élaborer une stratégie évangélisatrice du Kakongo, resté depuis sans aucune présence chrétienne. Il lui restait à déterminer un itinéraire pour s'y rendre, ne sachant s'il devait emprunter une route terrestre ou une voie fluviale. Il rejeta la première option car le passage par le sentier de Kiova Kia Nza (ville-contrée ou mbanza supérieure par sa taille à Soyo, qui est le chef-lieu) lui faisait courir des risques inutiles : l'instabilité y régnait depuis 1669 en raison de différentes passes d'armes entre le comte de Soyo et Pedro III Nsimba Ntamba (vol. 1, p. 105, note 187). Alors qu'il avait trouvé une solution pour atteindre cette destination, c'est-à-dire accompagné d'interprètes issus de la noblesse de Soyo, il vit son projet contrarié par le comte. Il se résolut finalement à partir par mer afin d'atteindre le port de Cabinda, situé dans le Royaume de Ngoyo, sans laisser pour autant « à l'abandon » Kiova Kia Nza puisqu'il y envoya un prêtre

¹⁴⁵ C. A. Walekenaer, *op. cit.*, pp. 263 et sqq.

natif du pays, expérimenté et formé au couvent, dont il obtint de probants résultats avec cinq mille baptêmes d'enfants en cette ville [pp. 265-266].

Muni de quelques victuailles prodiguées par le comte, Merolla s'embarqua et, au bout de quelques jours de navigation, atteignit Cabinda. Il trouva une ville très occupée au commerce maritime pratiqué toute l'année par les Flamands et les Portugais et peu réceptive à la parole de Dieu. De fait, une seule âme fut gagnée à la foi et baptisée.

Quelques jours après son arrivée à Cabinda, Merolla se rendit dans un port des environs et fit la rencontre d'un certain Fernando Gomes [p. 285]. Ce dernier était impliqué dans le trafic de marchandises et cherchait à ce titre à s'attirer les faveurs du roi de Ngoyo ; mais il enfreignait les prérogatives et les interdits découlant de la loi en vigueur, loi nommée « Kizila » [p. 146] (vol. 1, p. 117, note 208). De plus, il offrit deux couronnes en verroterie, l'une au roi, l'autre à la reine, alors que, selon la coutume, les présents venant d'Européens étaient interdits. Or ces offrandes furent bien accueillies par le roi. Merolla, toutefois, ne l'entendait pas ainsi car il avait déjoué l'astuce de ce marchand, lequel, en flattant le souverain de Ngoyo, prétendait devenir son représentant commercial en produits portugais et espérait en contrepartie exercer librement le trafic humain. Notre capucin face aux sombres desseins de Gomes, alla dénoncer cette vilénie auprès du *masucca* (receveur des blancs) afin d'en alerter le roi de Ngoyo qui, crédule, ne se doutait guère de si sombres intentions. Fort heureusement, son intervention fut bénéfique : Gomes prit la fuite, échangeant tout de même sa cargaison de marchandises contre six esclaves [pp. 291-294].



Table 12 : Voyage de Merolla : de Mpinda à Cabinda

III. 1. 2. 3. Passage de l'auteur dans les villes de Boma Ngoyo, Vungu et Noqui

Alors que Merolla s'apprêtait à partir pour Luanda, il reçut un bref de l'ambassadeur de João Manuel II (vol.1, lettre p. 251) l'invitant vivement à se rendre en ses terres, délaissées par l'œuvre capucine [p. 261]. Le 7 mars 1688, il se mit en route pour la ville de Boma de Ngoyo. Le voyage, par voie de terre et d'eau, fut extrêmement pénible, tant il fallut redoubler d'énergie pour, à bord d'un canot de fortune, remonter le fleuve Zaïre dont les courants étaient hostiles. Quand il atteignit Boma, ce fut un peuple fervent qui vint à sa rencontre lui demander le baptême, les sacrements faisant défaut en cette ville en raison du manque de missionnaires. Merolla ne put leur accorder cette grâce puisque le *mani* ou gouverneur de la ville ne permit pas de rompre avec le culte et les coutumes du pays. Malgré les échanges de bons procédés consistant en de mutuelles offrandes, les efforts de notre missionnaire ne furent guère récompensés ; pire il souffrit d'une intoxication alimentaire qui, selon lui, relevait plutôt d'un empoisonnement volontaire par les œuvres de cette population récalcitrante, une pratique courante en ces terres où certains de ses compagnons avaient laissé la vie. Fort heureusement pour lui, son heure n'avait pas encore sonné et il s'en tira grâce à un antidote qu'il connaissait [pp. 298-305].



Table 13 : Voyage de Merolla : de Cabinda vers Boma de Ngoyo

Ce malencontreux incident lui valut une convalescence de huit jours au cours desquels ses forces s'amenuisèrent de façon considérable ; mais l'espoir de pouvoir réchapper à ce sort cruel l'affermait dans l'épreuve, à tel point qu'il sollicita un canot afin d'embarquer avant même d'être remis sur pied. Mais pour obtenir cette faveur, il dut troquer contre l'embarcation deux pièces d'étoffe dont il se servait pour la messe. Il prit la route accompagné de rameurs et franchit le canal qui sépare l'île de Boma du fleuve Zaïre. Puis ses rameurs se transformèrent en porteurs et s'employèrent à le convoier dans un palanquin (car il ne pouvait se déplacer) sur les pentes abruptes de la montagne jusqu'à un village nommé Vungu, chef-lieu de l'État du même nom, situé au nord, entre le Ngoyo et Kakongo, sur le fleuve Shiloango, qui est un cours d'eau de la vaste forêt du Mayombe [pp. 310-312] (vol. 1, p. 192, note 359). Le jour suivant, Merolla se rendit à Noqui, ville située sur le fleuve Zaïre, non loin de Matadi, et dans cet endroit il baptisa cent vingt-six âmes, car cette contrée était très peu visitée par les prêtres. Face aux sollicitations croissantes, notre capucin fut conduit par le *mani* dans une église qui, à sa grande stupeur, se révéla contenir un amoncellement d'idoles et autres bizarreries. Son devoir le pressait de tout réduire en cendres, mais il risquait ainsi de s'exposer à la vindicte de la population. Avec prudence, il préféra, avant toute action, s'en remettre à l'avis du roi lorsqu'il l'aurait rencontré [pp. 312-314].



Table 14 : Voyage de Merolla : de Boma de Ngoyo à Lemba en passant par Vungu et Noqui

III. 1. 2. 4. Départ de Merolla pour Lemba et sa permanence en cette ville

Merolla prit la route de Lemba, pour aller à la rencontre de Nzuzi a Ntamba dit João Manuel II (cf. vol. 2, II. 2. 3. 3.), souverain qu'il reconnaissait comme légitime¹⁴⁶. Après une journée et demie de route, il vit venir vers lui une escorte royale en parade comprenant le fils, l'oncle et le cousin de João Manuel. Il passa la nuit à quelques kilomètres de la ville. Le roi le reçut le lendemain en tenue d'apparat et démontra devant lui une grande ferveur religieuse. Merolla tint des prêches qui eurent un vif succès et, durant sa permanence, fut traité en haute estime, partageant les dépendances royales, escorté chaque fois qu'il se rendait à l'église. Mais quand il voulut savoir pourquoi le roi désirait tant sa venue, il comprit que c'était pour être couronné, en vertu de la bulle de 1640 du pape Urbain VIII¹⁴⁷ qui avait permis pour la première fois à un missionnaire de l'ordre des Capucins (P. Gennaro da Nola) d'introniser un roi de Kongo (Garcia II). Merolla se trouvait donc dans ce cas de figure, dans la même position, et pouvait légalement accomplir cette cérémonie étant donné que João Manuel était en possession du document légal [pp. 318-323].

Dicesi tal concessione: Il Santissimo Sacramento: per starvi nel principio della pergamena cotesta sagrata Immagine impressa, accendendovi le candele, quando occorresse aprirsi; e colui nelle mani del quale conservasi, per ordinario è al Reame eletto e Real Trono risiede, per le gran discrepanze vi sono ed a suo luogo diremo. A' dì d'oggi è la Bolla in poter dell'odierno Re, di cui si ragiona, assieme con l'antica sedia de' Regi passati. [p. 322]

Le roi et toute l'assemblée s'enthousiasmèrent de la nouvelle, d'autant plus que l'aspirant souverain João Manuel affirmait détenir le suffrage de Soyo, nécessaire à son élection. Il ne manquait plus qu'un détail pour rendre effective et officielle la recomposition du royaume : la couronne, don du Vatican au roi de Kongo, Garcia II. Les troubles et l'instabilité qui avaient commencé avec ce dernier en 1641 avaient culminé avec la mort de son fils António I en 1665, suite à la bataille de Mbwila contre les Portugais de Luanda, ces deux gouvernants étant

¹⁴⁶ Ce souverain résidait sur les hauteurs de Lemba, il était frère cadet de Pedro III, roi assassiné. Merolla avait opté pour son rétablissement sur le trône du royaume parce que, selon la tradition orale ancestrale remontant à avant 1400, Wene, originaire de Vungu, fils de Nimi a Nzima et de Lukeni Sanze, prit le nom de Ntinu (roi) et fut celui qui conquiert la chefferie ambundu de Mbanza Kongo, puis soumit toutes les populations de l'autre rive du fleuve Zaïre, pour les fédérer en un seul royaume. Fort de son succès, le nouveau souverain s'établit sur les hauteurs de Lemba (devenue ensuite Bula) dans le comté du Nsundi (cf. Cuvelier, *op. cit.*, p. 47). De plus, la loi antique du pays, c'est-à-dire de ses premiers établissements, voulait que Nsundi fût concédé par le roi de Kongo au futur héritier du trône, son fils, selon la loi salique (G. Balandier, *op. cit.*, p. 38). Or, selon Merolla, c'est à João Manuel II qu'incombait la couronne du royaume, car il demeurait à Lemba (situé dans le comté de Nsundi) dans l'attente d'une dévolution des autres territoires qui se trouvaient sous la coupe de ses rivaux, usurpateurs et de lignée abâtardie.

¹⁴⁷ On trouve cette bulle retranscrite en latin dans P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 337-339.

entrés en dissidence avec le pouvoir lusitain (p. 83 de notre exposé). António I périt à la bataille, il fut décapité et sa tête couronnée ainsi que son sceptre furent portés par l'armée victorieuse portugaise dans l'église Nossa Senhora da Nazaré et déposés dans une chapelle funéraire (Merolla put contempler, à l'intérieur de l'église, les deux panneaux d'azulejos représentant, l'un les différentes étapes de la bataille de Mbwila, et l'autre la décapitation du roi Dom António I au cours de cette bataille)¹⁴⁸. Conscient du fait que l'absence de couronne confisquait le pouvoir et faisait obstacle à la réhabilitation de la monarchie légitime, notre Capucin conseilla à João Manuel et à ses troupes de se rendre dans l'ancienne capitale de São Salvador, pendant que lui irait en personne à Luanda pour y récupérer la couronne des mains du gouverneur Luís Lobo da Silva¹⁴⁹. Puis, il fit part au roi de son projet de gagner Soyo par mer, mais pour cela il devait attendre le passage de la barque qui, en provenance du Royaume de Loango, le conduirait à Luanda. Avec le concours d'un ambassadeur royal, du Père Préfet et du gouverneur de cette ville, il revendiquerait la couronne pour ensuite l'apporter au roi. Merolla invita également João Manuel à faire preuve de tempérance vis-à-vis de Garcia III (Nkanga a Mvemba), qui lui aussi aspirait au trône. Afin d'obtenir le futur appui du comte de Soyo en vue de la reconquête du pouvoir, notre capucin l'exhorta à lui restituer Kiova kia Nza, qui était la ville (ou banza) la plus grande du comté [pp. 331-333].

Le séjour à Lemba dura vingt jours, au terme desquels Merolla célébra la fin du carême, marquée par l'arrivée triomphante du marquis de Matari, victorieux de campagnes contre le Royaume de Ma-Onko [pp. 338-340]. Cependant il tomba malade et eut des poussées de malaria qui l'obligèrent à recourir à la phlébotomie [p. 260] (vol. 1, p. 171, note 321). Il eut, durant cette brève convalescence, l'occasion de se familiariser avec la Cour, notamment avec Dona Monica, l'infante et sœur de João Manuel, et avec leur mère, Dona Potentiana, et il reçut des médecins de Cour les soins nécessaires [pp. 342-345].

¹⁴⁸ Merolla revient sur ces épisodes annonciateurs du chaos et de la sédition au royaume de Kongo et les décrit longuement en [pp. 323-330] de son texte.

¹⁴⁹ « Al morto Regnante se li troncò dai vincitori la testa, conducendola in Loanda assieme collo scettro e Corona. [...]. Il Diadema reale, come inviato dal Sommo Pontefice, non potea appropriarsi da Portoghesi, il che loro medesimi attestavano con dire che, eletto il nuovo Re, restituito l'averebbero. E perché dalla morte di D. Antonio, per le tante sediziose discordie e diversità di fazzioni, ciascuno governava le Terre e dominava l'uno contro l'altro a danno continuo de' poveri Regni, per li schiavi innumerabili ed ammazzamenti (che) facevansi, parvemi non sconvenevole a fine di ricuperar lo scettro, manifestare al Re che, sendo io ivi venuto, per ovviare allo spargimento del sangue fin a quel tempo copioso, e liberar tante misere anime dalla schiavitù e servitù degli Eretici, se così ben li pareva, n'andasse col suo Esercito alla Banza di S. Salvatore, ove per il passato tutt'i suoi antecessori di residenza ne stavano [...] » [pp. 329-331].

III. 1. 2. 5. Le retour à Soyo

Afin de faciliter son départ, Merolla obtint du roi son transfert jusqu'à l'île de Zariambala (non loin de Boma et de Kiova kia Nza) et l'autorisation de détruire l'église de Noqui, remplie d'idoles, qu'il avait découverte à l'aller [pp. 346-347]. Le roi voulait également le fournir en esclaves, mais il n'en accepta qu'un tandis qu'une escorte de 300 soldats en armes devait l'accompagner dans son trajet jusqu'à Mbanza Soyo. Pour passer de l'autre côté de la rive du fleuve Zaïre, Merolla dut payer des frais arbitraires exigés par le *mani*. Le lendemain ce même *mani*, ayant appris que Merolla officiait pour Nzuzi a Ntamba, c'est-à-dire João Manuel, se ravisa et, pour compenser le mauvais traitement infligé lors du passage en canot, il souhaita, en guise de déférence, aller vers lui pour s'excuser. L'ayant appris, notre capucin prit les devants et rebroussa chemin pour aller à sa rencontre. Il se retrouva dans les lieux qu'il avait quittés, mais cette fois-ci, il fut traité avec grand honneur ; puis, avant qu'il ne reprenne la route, le *mani* lui fit quelques présents (un chapon, des fruits et de l'eau-de-vie) et lui restitua l'argent qu'il avait dû déboursier suite à l'offense perpétrée par ses hommes [pp. 347-351].



Table 15 : Voyage de Merolla : de Lemba à Mpinda en passant par Noqui

Peu avant d'arriver à destination, c'est-à-dire à la ville de Soyo, il entreprit une campagne de baptême pour une foule grandissante. Bientôt, il fut aux prises avec une sorcière qui voulait lui nuire par un sortilège. Deux jours durant, la femme se présenta à lui pour exercer ses maléfices, mais ce dernier eut raison d'elle puisque, devant une foule rassemblée, il sut démontrer son propre zèle et apeura la sorcière qui prit la fuite en hurlant [pp. 351-356]. Peu après ce succès de la foi chrétienne sur la magie superstitieuse, il reprit sa route dans le but d'atteindre l'île de Zariambala par le fleuve. Il y rencontra le neveu du comte de Soyo et lui fit savoir qu'il venait de Lemba et apportait une bonne nouvelle concernant l'éventuel couronnement de João Manuel. Le neveu accueillit cette nouvelle avec grand enthousiasme, et pria avec véhémence le *mani* de l'île de procurer à notre missionnaire un canot au plus vite. Le service lui fut accordé aussitôt et, vers minuit, Merolla atteignit Mpinda, à quelques encablures de Mbanza Soyo (Santo António do Zaire). De là, il se rendit au couvent de Soyo où le comte en personne vint à sa rencontre et, avec grande liesse, lui baisa les pieds, le félicitant de sa venue. Merolla s'empressa de lui faire part de la restitution de la région Kiova kia Nza qui était tombée, depuis les troubles dynastiques de 1665, sous la coupe de Nkanga a Mvemba dit Garcia III, lequel résidait à Kibangu. Dès que le comte apprit cette bonne nouvelle, il se rallia au projet de João Manuel, qui allait assumer en tant que futur roi de Kongo la défense de Soyo et de ses dépendances. Il promit au Capucin d'en finir avec l'inféodation à Garcia III et, par la même occasion, de se défaire du coûteux entretien de ce dernier à Kiova kia Nza.

Le même jour, le père Andrea da Pavia, qui était en exercice à Soyo, informa Merolla qu'à l'embouchure du fleuve se trouvait une embarcation hollandaise à destination de Luanda, ville dans laquelle il devait se rendre. Mais les forces de notre missionnaire étaient toujours aussi faibles, au point qu'il chargea Andrea da Pavia d'y aller à sa place, préférant quant à lui attendre le passage de la felouque en provenance de Loango. Le motif principal du voyage était bien la restitution de la couronne des mains du gouverneur Luís Lobo da Silva et la reprise sereine des relations commerciales entre le comté du Soyo et Luanda et le Portugal. Malheureusement le plan fut contrarié, non seulement parce que la couronne demeurait introuvable, certainement volée (une autre en argent fut faite pour la remplacer), mais parce que l'ambassadeur royal mentionné plus haut, qui était censé venir auprès du gouverneur et du nouvel évêque de Luanda, João Franco de Oliveira, au plus tard pour le mois d'août, n'était toujours pas présent [pp. 356-361].

III. 1. 2. 6. Le départ pour Luanda

Ayant retrouvé son embarcation de Loango, Merolla partit pour Luanda mais il n'obtint guère plus de succès que son devancier, Andrea da Pavia, qui n'avait pas réussi à obtenir gain de cause. La raison de cette déconvenue était liée au fait que l'ambassadeur de Nzuzi a Ntamba était prisonnier du duc de Mbamba, ennemi naturel de ce dernier et prétendant au pouvoir.



Table 16 : Voyage de Merolla : de Mpinda à Luanda

Au même moment, une autre mauvaise nouvelle alourdit les opérations et freina l'interventionnisme des Capucins : en effet, le changement de gouverneur à Luanda, avec l'arrivée de João de Lancastre, avait eu pour conséquences de favoriser le commerce entre l'Angola et le Portugal et de mettre en péril l'hégémonie du Royaume de Kakongo qui était l'objet de pillages et de trafics en tout genre. Ajoutons que la tentative d'évangélisation entreprise par Merolla dans ce royaume ne put se concrétiser à cause du manque de prêtres. De plus, les lettres sollicitant l'envoi de nouveaux missionnaires, que Merolla avaient adressées à *de Propaganda Fide* par le biais du Préfet Giuseppe Maria da Busseto, n'avaient

guère donné de réponses. Ainsi, malgré des tentatives pour relancer l'affaire et différentes stratégies employées, le baptême du souverain et l'évangélisation de ce royaume demeurèrent en suspens [pp. 361-366]¹⁵⁰.

III. 1. 3. Le retour vers sa patrie et le nouveau départ en mission

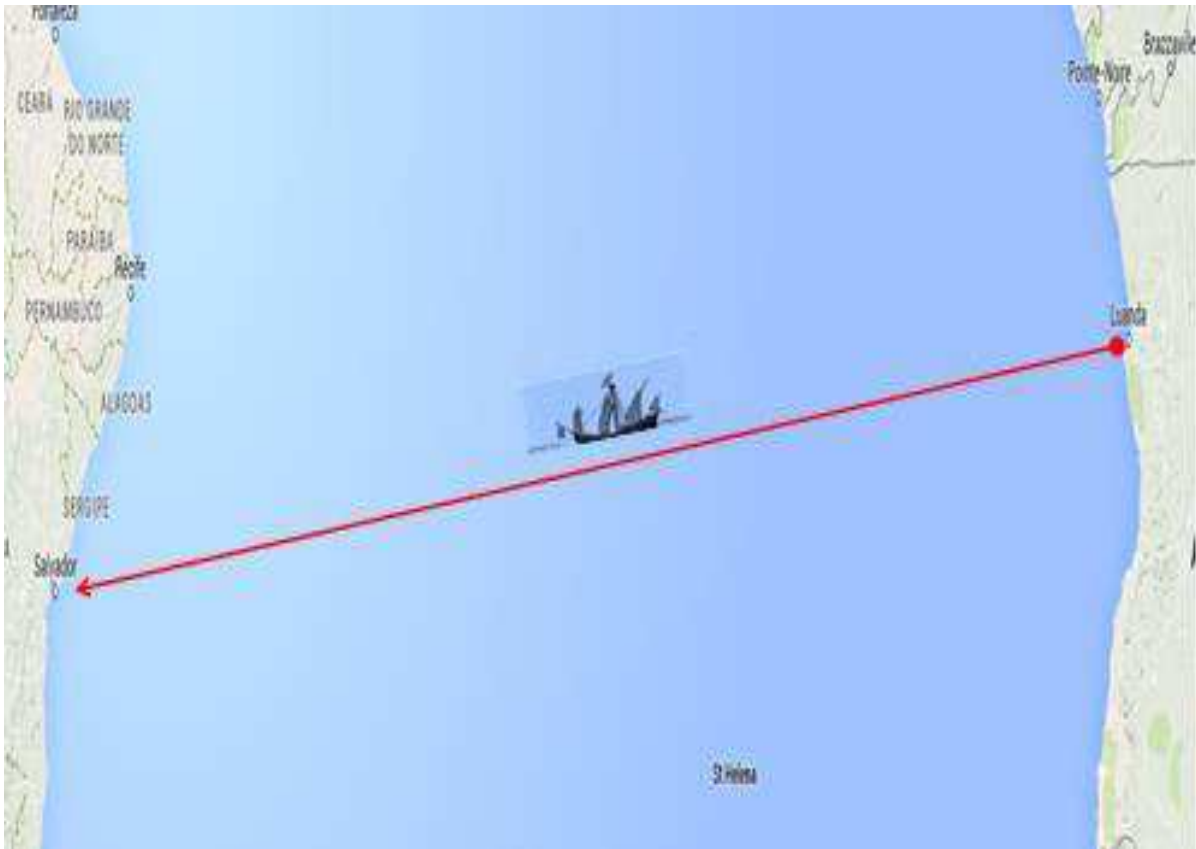


Table 17 : Voyage de Merolla : de Luanda à Salvador de Bahia

Nous savons que c'est au départ de Luanda – une ville dans laquelle il avait séjourné trois fois durant sa mission, dont deux comme convalescent – que Merolla entreprit la remontée vers sa patrie. Néanmoins, nous ne pouvons guère déterminer avec précision la date à laquelle

¹⁵⁰ « Stando le cose in tal maniera disposte, occorre che certa persona Religiosa, Superiore d'un Convento in questa Città, informato a pieno da Fernan Gomes de' desideri e volontaria accettazione della Fede di quel Re, volle egli abbracciar l'impresa, ed intromettersi come Portoghese [...]. D'indi mandò il suo Compagno a Capinda con imporli che si abboccasse col Re di Cacongo [...]. Non riuscendo al Compagno il parlar di presenza al Re, li scrisse da parte del suo Superiore, né ottenendo tampoco risposta, giudicato lo sperar desperabile, il potere impossibile, si risolse, e partissi, facendo l'istesso il suo Superiore, che, scoprendo malagevolezza nel conseguir il suo buono intento, avendo a rossore il ritornar in Loanda senza risposta, adopròssi che il P. Andrea da Pavia gl'inviasse carta e gli significasse che sarebbe andato egli stesso a battezzarlo ogni qual volta li pareva, e piaceva. [...] si rispose dal Re con mandar a dire a bocca al P. Andrea che la sua Regia promessa era per colui a chi promesso aveva e lo stava attendendo, con intendere d'aspettarmi secondo le nostre determinazioni, nelle quali comprendevasi non solo il Sacerdotal Ministro per li sacri Battesimi, ma il Mercante con mercanzie da permanere in suo Regno [...]. » [pp. 363-366].

il entreprit cette navigation vers le Brésil. Selon le déroulement chronologique dont nous avons connaissance, il pourrait avoir pris la route vers août-septembre 1688. Il s'était cependant promis que, si la santé le permettait, il serait promptement de retour au Royaume de Kongo afin d'achever les tâches qu'il n'avait pu accomplir pour raisons de santé. Même si la halte à Salvador de Bahia au Brésil devait être pour lui l'occasion de se rétablir avant de se réengager pour la mission en Afrique, ni l'air un peu plus sain ni les soins prodigués par les Pères français qui l'accueillirent dans leur couvent ne suffirent à le remettre sur pied. C'est pourquoi il dut se résigner à regagner l'Europe à bord d'un vaisseau arrivé d'Angola et à destination de Lisbonne. Le capitaine le ménagea avec bonté puisqu'il l'exempta de sa tâche de chapelain (rappelons que la *Règle* capucine voulait qu'un missionnaire se charge de cet office, obtenant en contrepartie le gîte et le couvert). Merolla, qui demeurait trop faible, passa les trois mois de navigation alité dans une cabine. Il eut comme compagnon de voyage le gouverneur de Massangano. Après 90 jours de voyage sans embûches, le navire du Capucin atteignit Lisbonne et pénétra dans le Tage. Une flotte de 18 bateaux transportant du sucre et du tabac ouvraient la route et lui faisait escorte [pp. 428-431].



Table 18 : Voyage de Merolla : de Salvador de Bahia à Lisbonne

Trois des navires étaient sur le point d'accoster, dont celui de Merolla. Toutefois, une mésaventure survint à un navire français avant que celui qui transportait Merolla ne mouillât

dans le port. Alors qu'un banal contrôle sanitaire était effectué à bord par un médecin, le capitaine du navire crut qu'il s'agissait d'une inspection visant à découvrir des produits de contrebande tels que, dans son cas, le tabac. Dans sa panique à vouloir dissimuler sa marchandise, il enflamma le magasin à poudre et une partie du navire prit l'eau suite à plusieurs explosions, puis coula. Les rescapés furent ceux qui s'en sortirent à la nage. Notre Capucin remercia le ciel d'avoir été épargné de ce malheur, expliquant la malencontreuse tragédie par le fait que le capitaine avait refusé d'être accompagné pendant le voyage par un chapelain [p. 431-432].

Merolla et son homologue, le P. Francesco da Pavia qui officiait en tant que chapelain sur un autre navire, posèrent pied à nouveau sur le vieux continent probablement entre janvier et février 1689. Dès leur arrivée à Lisbonne, ils cherchèrent à obtenir une audience royale auprès de Pedro II de Portugal, lequel, bien qu'absent de sa Cour, fit envoyer des émissaires à leur rencontre. Après avoir attendu quelque temps pour obtenir une audience, les deux Capucins italiens furent reçus chaleureusement par le roi, qui loua tout particulièrement les bons résultats obtenus par les prêtres italiens dans ses colonies d'Afrique : bien qu'ils fussent étrangers, ils s'étaient distingués par leur œuvre et rendus dignes de confiance.

Fu assai pio il regio sguardo e grande l'accoglimento col quale ci ricevè quella Real Maestà, stando sempre per sua vera divozione col cappello nella mano e, baciato l'abito, diè principio ad encomiare la nostra Minoritana Religione, e sopra tutti li Missionarii italiani, con addurre esserle molto chiara e manifesta la notizia del quanto, per il Divin onore e per la fedel servitù di sé stessa, incessantemente adopravano, venendole tuttavia dall'Etiopia ottimi rapporti circa la bontà e loro ministerii, e concludeva con replicati accenti che, nell'ordine dato di non far piantare il piede nelle sue conquiste da Ecclesiastici ed estranei Ministri, non intendeva li suoi Cappuccini d'Italia, parole che non una, ma quattro volte replicòlle, secondo l'occorrenza del discorso il permetteva. [pp. 433-434]

Il restait à Merolla une dernière étape pour mettre fin à ce premier périple africain : rentrer en sa patrie, l'Italie. Pour ce faire, des notables compatriotes, Nicolò Bonaccorsi et Orazio Roberto Pucci, le prirent en charge à Lisbonne [p. 434] (vol. 1, p. 245, notes 468-469). Le premier lui proposait de faire route à ses frais et de regagner Naples à bord de sa felouque personnelle, mais le Capucin déclina son offre, trop charitable selon les critères de son ordre. Il s'embarqua en direction de Livourne et à destination de Gênes sur le navire nommé *S. Rosa* et voyagea en compagnie de Pucci qui veillait sur lui. La navigation fut paisible, mais alors que le bâtiment était sur le point d'aborder, un fort vent contraire le repoussa au large et retarda l'arrivée de l'équipage jusqu'au lendemain. Tandis que le bateau était légèrement dérouté à cause de la bourrasque, un autre navire, portant pavillon français, allait à leur

rencontre, et son capitaine exigea une mise au point quant aux intentions du navire de notre missionnaire, la défiance étant de circonstance dans ces eaux où il n'était pas rare que la piraterie exerce toutes sortes de déprédations sur les vaisseaux en provenance des Amériques. Il fallut donc démontrer que n'existait aucune mauvaise intention. Le capitaine français s'aperçut alors qu'il s'agissait d'un équipage génois au service de la couronne portugaise. On évita les escarmouches au motif que la France était en paix avec Gênes, même si celle-ci était engagée dans la guerre de la Ligue d'Augsbourg (1688-1697) et que le Portugal y était impliqué en tant que puissance rivale. Pour sceller la non agression entre les deux bateaux, les Portugais firent libérer parmi leurs 400 prisonniers français, ceux qui n'étaient pas des marchands, puis chacun poursuivit sa route sans heurt. La chance sourit au vaisseau portugais qui put jeter l'ancre dans le port de Gênes et se réjouir d'avoir conduit à destination ses fonds de cale pleins d'argent et de marchandises. Notre missionnaire en sortit sauf. L'arrivée à Gênes scelle son bref retour dans sa patrie [pp. 432-441]. Mais ensuite, nous ne pouvons connaître la date précise de son retour dans sa province de Naples. Elle dépend du temps de permanence de Merolla à Lisbonne et à Gênes.



Table 19 : Voyage de Merolla : de Lisbonne vers Gênes

Le récit de Merolla prend fin le 24 mars 1692, alors que son bateau voguait vers Gênes, avec comme objectif d’atteindre une nouvelle fois le Brésil puis le Congo. Le passage non loin de la Corse déclencha en lui le souvenir de son premier voyage vers l’Afrique, quelque dix ans en arrière¹⁵¹.

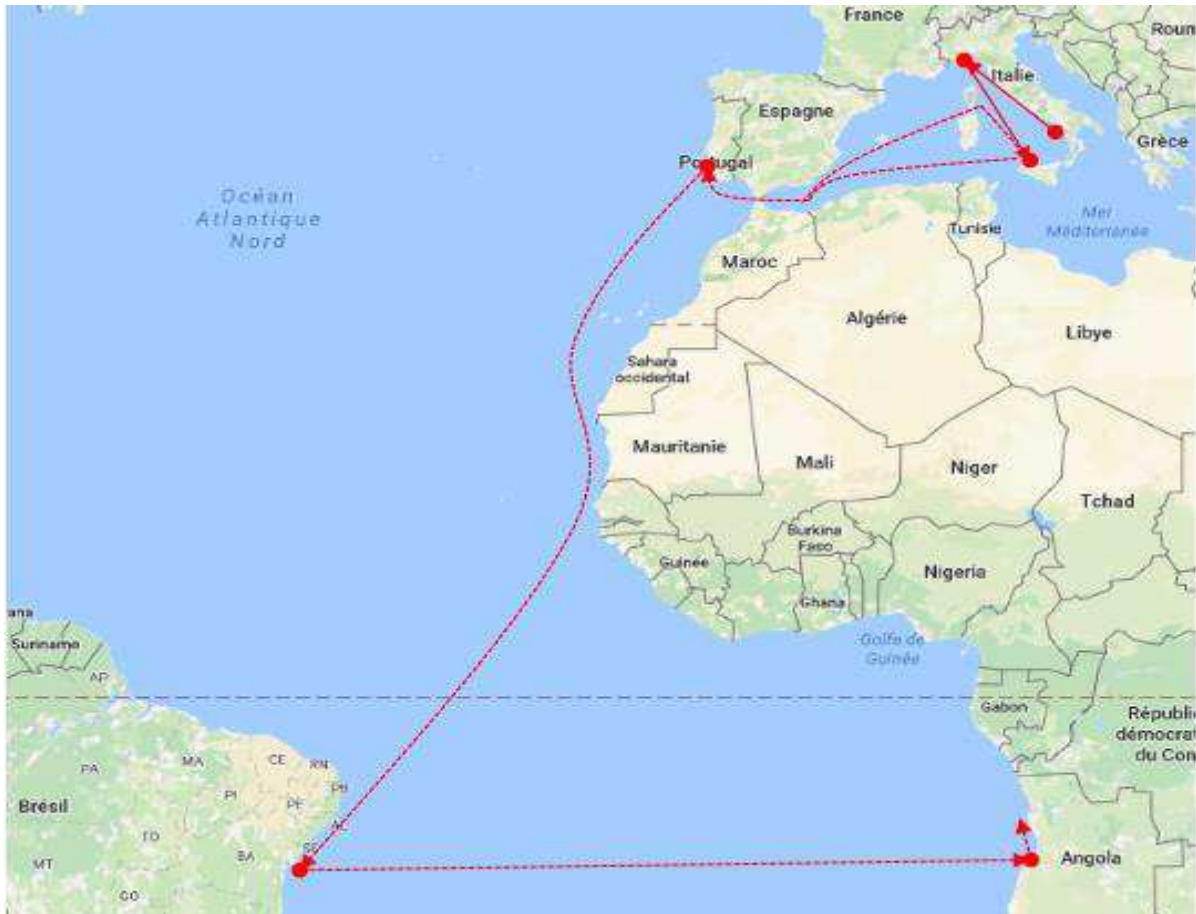


Table 20 : Voyage de Merolla : le tracé d’une seconde mission vers Soyo

À la lumière des trois lettres de Merolla que nous avons réussi à rassembler, nous avons pu prolonger son action quelque peu au-delà de son récit et mieux situer ce second voyage en mission dans l’existence de notre prêtre¹⁵². En effet, la première lettre est datée du 12 janvier 1692 et a été envoyée de Naples. Il y est question de son imminent départ en mission, lui et trois autres missionnaires. Pour ce faire, il insiste fermement auprès de la Congrégation *de*

¹⁵¹ « [...] pongo il termine alla mia BREVE E SUCCINTA RELAZIONE del Viaggio di Congo nell’Africa Meridionale: per dove, se la prima volta addrizzai la prora verso li mari di Corsica li 5. maggio 1682, ora, reiterando l’istesso camino, fò vela per Genova con altri tre nostri PP. Sacerdoti ed un Laico, li 24 marzo 1692, pregando chi legge a farmi divota Compagnia colle sue sante Orazioni. » [pp.440-441].

¹⁵² Cf. Annexe 1 : SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f° 529[r] (lettre 1), f° 547[r] (lettre 2), f° 571[r/v] (lettre 3).

Propaganda Fide sur la nécessité de lui attribuer les quatre patentes indispensables au voyage. La deuxième lettre, du 2 février 1692, envoyée de Naples, confirme la réception des patentes et en sollicite deux supplémentaires pour d'autres prêtres qui veulent se joindre à la mission. Enfin, dans la troisième lettre, écrite de Castellammare del Golfo (province de Trapani en Sicile), le 3 avril 1692, on lit que Merolla et les siens sont prêts à embarquer à bord de six tartanes, seule les retient l'obtention de deux patentes. Notre prêtre y écrit également que, même si sa condition est encore précaire (« adesso sto ancora con buona infezione »), il se doit de reprendre ses activités évangéliques, en particulier au Royaume de Kakongo, où il est sûr de pouvoir christianiser ces terres, car c'est sa piètre santé qui l'en avait empêché¹⁵³.

III. 2. Le ministère

Dans la continuité du point III. 1., nous nous attarderons maintenant sur les faits marquants du ministère de Merolla, à savoir ce qu'il réalisa dans le cadre de sa mission, le travail qui lui fut assigné. Il s'agira pour nous de présenter ses réussites comme ses échecs, ou encore les déboires qu'occasionna son nouvel environnement.

III. 2. 1. Les conditions de vie de notre missionnaire

Grandi né con dubietà sono li patimenti de' Missionarii come la lunghezza de' viaggi, la penuria dell'umano e necessario refocillamento, l'intemperie ed inequalità dell'aria, il caldo incomparabile, e soffocante, massime in noi Europei, medianti le nostre calde lane brustolanti ed ardenti, il caminar a lungo per terra fra rupi e dirupi, il dormire sul suolo, le persecuzioni de' Stregoni, Maliardi, e Malefici, e talora di qualche finto o male Cristiano, il cavarsi sangue senza misura, ed altri scomodi nella vita che non han numero ; il tutto renderassi dolce e suave al solo contemplar che tanti stenti e sudori son grati e di servizio ad un Dio [...] [pp. 427-428].

Les longs déplacements effectués par notre missionnaire, le climat hostile, la découverte d'une société inconnue, d'une nouvelle faune et d'une nouvelle flore, furent accompagnés d'un lot de mésaventures, de maladies, de conditions adverses et de rencontres inattendues.

¹⁵³ Au regard des lettres écrites par Merolla, les trois prêtres et le frère lai voyageant à ses côtés pour Gênes [pp. 440-441] semblent être le P. Michelangelo da Napoli, le P. Francesco d'Amalfi, le P. Bernardo da Napoli et le Frère Felice da Nola. On retrouve confirmés ces mêmes noms dans le catalogue *Anton Maria da Florenzia*. Cette délégation, qui arriva en mission en 1693, était constituée, d'après le catalogue, de huit membres : Merolla et ses quatre confrères cités, suivis des P. Paolo da Valencia, P. Dionisio dalla Pieve et P. Francesco Maria da Cortona (vol. 2, annexe 2, document 2, pp. 306-307).

Afin de comprendre ce qui fit obstacle à Merolla et le pénalisa longuement, nous avons choisi d'en présenter les aspects les plus représentatifs.

Il faut obligatoirement mettre en exergue que ce qui fut le motif de l'affliction continue dans les rangs capucins était bel et bien le manque de confort. En effet, si l'environnement et le climat africains apparaissaient comme très peu salutaires, les deux raisons qui épuisèrent durablement Merolla est les siens, furent les suivantes :

- La tenue vestimentaire obligatoire, c'est-à-dire une épaisse robe de bure qui était tout à fait inadaptée à la chaleur des lieux et par conséquent à l'hygiène corporelle. Étouffante, elle activait la transpiration et était cause de déshydratation.
- Les innombrables saignées ou phlébotomies ancrées dans les pratiques médicales de l'époque, afin de renouveler le sang et l'adapter à la nouvelle nourriture (en l'occurrence celle d'Afrique), la plupart du temps malsaine, qui constituaient une pratique inadaptée et dangereuse, car elles diminuaient le fer dans le sang rendant le transport de l'oxygène plus difficile.

Bref, à cause de ces deux usages contraignants, l'épuisement et l'anémie étaient chose commune chez nos Capucins.

III. 2. 1. 1. Les déplacements par mer et par terre

En retraçant l'itinéraire de Merolla par voie de mer et de terre, nous avons mis en lumière les étapes franchies depuis le départ de Naples jusqu'au retour pour l'Italie, presque sept ans plus tard. Les conditions de voyage endurées par notre capucin furent difficiles, parfois épiques, et méritent quelques éclaircissements.

Les embarcations qu'il emprunta furent multiples et souvent peu commodes. Lors des déplacements domestiques ou sur de brèves distances ce pouvait être de simples barques, des voiliers de fortune, des felouques, des canots, des pirogues variant en nombre de rameurs. Par contre, les voyages intercontinentaux s'effectuaient le plus souvent à bord de grands vaisseaux de type galion, frégate ou caravelle.

C'est sous le signe de la gratuité que Merolla et son compagnon s'embarquent pour l'Afrique, refusant même les quelques viatiques offerts d'ordinaire par la Congrégation *de Propaganda Fide* [p. 4]. Était-ce en vertu de leur *Règle*¹⁵⁴ que ces derniers voyagèrent dans le

¹⁵⁴ Dans son livre, Merolla renvoie de façon ponctuelle aux préceptes de l'ordre auquel il est rattaché, distinguant le licite de l'illicite. On trouve, dans une autre relation contemporaine de la sienne, une synthèse de l'ensemble de ces commandements : « Nos patentes portaient les privilèges suivants. De pouvoir [absoudre] de toute irrégularité, exceptée de la bigamie, et homicide volontaire. De dispenser et faire échange de simples vœux, et même de celui de chasteté, mais non pas celui de religion : de donner des dispenses de mariage au second et

plus grand dénuement ? On peut le penser dès lors que les Capucins sont des Franciscains et, en tant que tels, ne reçoivent pas de salaire, et ne perçoivent que ce que l'on appelle alors des aumônes, c'est-à-dire de l'argent ou de la nourriture, mais toujours en échange d'un travail fourni. C'est pourquoi sur le bateau ils ont l'obligation d'exercer les fonctions de chapelain.

Quant à la compagnie présente sur ces navires au long cours, il n'était pas rare d'y trouver toutes sortes de voyageurs ou d'expatriés exerçant les tristes fonctions de commerçants douteux, de trafiquants, de négriers, etc. Un épisode de ce genre se produisit lors de la navigation de Bahia à l'Angola. En effet, le gouverneur du Brésil, Antônio de Sousa Meneses, désireux d'extrader neuf opposants, avait suscité des litiges, car l'espace exigü de l'embarcation rendait de ce fait difficile le transport des Capucins ; mais ils durent s'en accommoder car il en allait de la loi d'outremer de la couronne portugaise [pp. 45-46]. Durant ces déplacements, notre Capucin n'eut pas à subir de navigation sur des navires négriers, contrairement à d'autres missionnaires qui en référèrent (peu charitablement) les fortes incommodités, comme ce fut le cas du P. Antonio Zucchelli da Gradisca¹⁵⁵.

troisième degré ; et aux païens convertis de garder une de leurs femmes, d'absoudre des cas réservés au S. Siècle, de bénir les parements d'autel, les églises et les calices, de donner dispense pour manger de la viande et laitages, de pouvoir célébrer deux messes par jour en cas de besoin, de concéder des indulgences plénières, de délivrer une âme du Purgatoire, selon l'intention du célébrant dans une messe des morts du lundi et du mardi, de s'habiller en séculier en cas de nécessité, de dire le rosaire en cas qu'on ne pût pas porter avec soi un bréviaire, ou pour quelque autre obstacle : de lire des livres défendus excepté ceux de Machiavel. », P. Michelangelo de Guattini, *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait les années 1666 & 1667, par les RR. PP. Michelangelo de Guattini da Reggio & Dionigi di Carli di Piacenza, Capucins & missionnaires aux diis Royaume de Congo*, [...] traduite par Thomas Almaury, Lyon, 1680, pp. 5-6. Par ailleurs, on trouve dans S.n.a., *Documents relatifs à la préfecture apostolique du Congo*, Paris, E. de Soye et fils, imprimeurs, 1881, pp. 35-38, un document émanant de la *de Propaganda Fide* datant de 1726 et intitulé : « Instructions pour les Pères Capucins, missionnaires du Congo et d'Angola. ». Comme il synthétise l'aspect juridictionnel du travail de missionnaire par rapport à la congrégation qui le mandate, nous le reporterons en annexe 2 (document 4). Le P. Cavazzi lui aussi, dans sa *Relation*, s'attarda sur le désintéressement des Capucins et leur rapport à l'argent : « Ils faisaient des aumônes du surplus, contents du pur nécessaire qu'ils refermaient dans des bornes très étroites, ils ne pensaient jamais au lendemain. S'ils recevaient quelque chose de plus, c'était pour payer les salaires de leurs interprètes et pour les nourrir. Ils s'en reposaient même sur eux pour recevoir les aumônes qu'on leur faisait et pour les employer aux choses nécessaires à leur vie ; mais ces avarés ministres, ne se contentant pas d'un salaire et d'un entretien raisonnables, trouvèrent bientôt le moyen de s'enrichir aux dépens des missionnaires et à la honte de l'évangile [...] Et ce titre de monnaie faisait que les Capucins n'y voulaient point toucher ; comme en Europe ils ne touchent jamais aux monnaies de quelque métal qu'elles soient, c'était leurs interprètes qui recevaient ces sortes d'aumônes pour les employer aux besoins des missionnaires et aux leurs et ils avaient soin de se partager toujours si bien que leurs emplois leur valaient considérablement. », *Relation historique de l'Éthiopie occidentale contenant la description des royaumes de Congo, Angola et Matamba, traduite de l'italien du P. Cavazzi, et augmentée de plusieurs relations portugaises des meilleurs auteurs, avec des notes, des cartes géographiques, et un grand nombre de figures en taille douce*. — trad. par le R. P. J.B. Labat de l'ordre des Frères Prêcheurs—, tome 2, Paris, chez Charles-Jean-Baptiste Delespins, 1732, pp. 158-159.

¹⁵⁵ Né à Gradisca en 1663 et mort à Gorizia en 1716. Il fut envoyé d'abord comme missionnaire au Brésil puis au Congo à partir de 1697. Après un séjour à Luanda, il gagna le bas-Congo et c'est avec grandes difficultés qu'il réussit à pénétrer au royaume de Ngoyo. Tombé gravement malade, il rentra dans sa patrie en 1704. Il laissa derrière lui un compte rendu de ses voyages intitulé *Relazioni del viaggio e missione di Congo nell'Etiochia inferiore occidentale (Lexicon Capuccinum promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum*

Pour les Capucins, la plupart des passages se faisaient sur des navires commerciaux. En effet, Merolla et les siens y étaient souvent considérés comme des *personæ gratae* dans les fonctions de chapelain, parce qu'à la différence des prêtres séculiers ou des religieux appartenant à un autre ordre, ils ne nécessitaient ni frais de logement, ni prébendes de trois carlins par jour, mais se contentaient de leur nourriture quotidienne. Si les capitaines se soustrayaient souvent au service de chapelains, trop onéreux à leurs yeux, ils avaient en dernière instance, recours aux Capucins que *la Règle* astreignait à ce traitement. Ce fut le cas pour Merolla dont les services furent même disputés entre deux capitaines lors de son départ pour le Brésil [pp.18-19].

La règle monastique observée à bord pouvait parfois être dangereuse pour la santé. En effet, durant le Carême, Merolla, voulant respecter le jeûne, voyait ses forces diminuer mais s'en remettait à Dieu pour qu'il le préserve. Refusant de manger de la viande, même s'il pouvait faire une entorse à l'observance pour cause de conditions exceptionnelles, il préféra s'alimenter de lentilles, de biscuits et d'eau souillée. La corruption des denrées était presque inévitable durant ces longues traversées [p. 24]¹⁵⁶.

Durant les longues traversées (40 jours pour rallier le Brésil, puis 77 jours pour atteindre le continent africain, 90 jours de Bahia jusqu'à Lisbonne), Merolla et les siens devaient se plier à la discipline régnant à bord et aux différents cérémoniaux et coutumes de l'équipage portugais. Ainsi, au passage de la « ligne torride » (l'équateur), se déroulait une initiation pour les novices à qui cette latitude était encore inconnue. Pour ce, ils devaient faire preuve de générosité lors de ce franchissement symbolique encore considéré comme fatal par certains ;

capuccinorum (1525-1950), Biblioteca collegii internationalis S. Laurentii Brundusini, Romae, Tipografia Pio X, 1951, pp. 90-91).

Sur la navigation de Zucchelli à bord d'un négrier : « Si andava allestendo in questo tempo per il viaggio della Bahia nel Brasile una nave del tenente generale Rodrigo da Costa nostro amerevolissimo di Loanda, chiamata il Turone [...] ero dal Congo arrivato in Angola, mi offrì con molta cortesia, e carità tutto ciò, che mi fosse stato necessario per quel viaggio, [...]. Raccomandatomi dunque alla divina maestà, acciò colla su santa grazia m'assistesse in quel lungo viaggio, infermo tuttavia o febbricicante, dando l'ultimo addio all'Etiopia, m'imbarcai di ritorno per il Brasile. Non è cosa facile a raccontarsi quanto siano grandi i patimenti, che si soffrono in questa navigazione, e quante dolorose le miserie e i disagi, che si sperimenta in essa: perché essendo queste navi caricate estremamente di Negri, nelle quali consiste il principale negozio dell'Etiopia coll'America, rendono questi un fetore tanto discaro all'olfatto, ed un tanfo così insoffribile in tutta la nave, che è capace di fare tramortire [...]. », *Relazioni del viaggio, e missione di Congo nell'Etiopia inferiore occidentale*, Venezia, Bartolomeo Giavarina, 1712, pp. 354-357.

¹⁵⁶ Voici ce que l'on pouvait lire des plaintes des missionnaires capucins, adressées à leur organisme *de Propaganda Fide* à propos des difficultés quotidiennes liées aux voyages : « Vostra P. potrà considerare i travagli e disagi che porta seco una navigazione così lunga: il biscotto, l'acqua e quanto avevamo di provvisione per vivere, ogni cosa era piena di vermi; [...] Finite, ci ritiravamo nella camera di poppa, occupandoci a studiare, osservando silenzio fino ad ora di desinare: alla mensa si leggeva. All'Ave Maria andavamo davanti la cappella, dove concorrevano tutti i marinari, e si cantavano le litanie, la Salve Regina, quindi la disciplina tre giorni la settimana [...]. », P. Clemente da Terzorio, *op. cit.*, pp. 402-403.

aussi le dépassement de l'équateur se traduisait-il par des offrandes et des actions de grâce au bénéfice du capitaine [pp. 22-23]. Pour punir les éventuels avaricieux, on leur intimait de donner quelque chose de plus : les marins avaient l'habitude de plonger par trois fois les récalcitrants dans la mer, accrochés à une poulie reliée au mât. Ces coutumes, qui faisaient office d'amusement à bord, étaient également pratiquées par les Portugais lors du passage du détroit de Gibraltar et du cap de Bonne-Espérance. Les missionnaires capucins n'étaient point exempts des grossièretés de la chiourme, et l'on exigeât d'eux des *Agnus Dei*, chapelets ou tout autre objet servant à la pratique des enchères. Ces longs périple étaient suivis d'épisodes de liesse pouvant se traduire par des fêtes à bord. Par exemple sous la forme de distribution de friandises et de chaussettes de soie pour celui qui apercevrait la terre ferme le premier [p. 49], ou de cadeaux en produits frais de la part des vicaires généraux ou autres missionnaires présents sur place [pp. 60, 87].

Arrivés à destination, les missionnaires devaient généralement couvrir de longues distances à pied, le plus souvent sans sandales à cause de la chaleur qui causait des ulcères aux pieds. La marche pieds nus les exposait par contre aux épines et aux pierres. Parfois, durant l'observance du jeûne, il était dur de se contenter de légumes, de racines, d'une eau nauséabonde, pendant que les accompagnants faisaient bonne chère, avec des poules, des volailles et autres gibiers qu'ils obtenaient des habitants des villages traversés. Le logis était rarement confortable, souvent improvisé, en plein air et sur de simples paillasse¹⁵⁷. Lorsque Merolla s'aventurait à des déplacements par voie de terre, sa piètre condition physique le contraignait bien souvent à être transporté en palanquin, c'est-à-dire sur des chaises ou des filets à porteurs. En outre, le fait d'avoir des guides ou porteurs qui se relayaient joua quelques mauvais tours à notre missionnaire, par exemple en termes de mauvaises traductions par les interprètes, ou l'exigence de salaires excessifs. Ou encore une terrible angoisse quand l'auteur, terrassé par un empoisonnement, sollicitait avec urgence un canot afin de passer le fleuve. Or, dans pareil cas, comme, la plupart du temps, il lui était extrêmement difficile d'obtenir cette faveur, il devait remettre les transbordements au lendemain en raison de la topographie ; et pour continuer sa route et obtenir l'embarcation nécessaire, il dut souvent recourir au troc de verroterie, de nappes et autres monnaies d'échange qu'il était difficile de se procurer [pp. 304-305].

¹⁵⁷ François Bontinck, *op. cit.*, p. 64.

III. 2. 1. 2. Les possibles embûches

Le royaume des mers était souvent une série de couloirs, de passages semés d'embûches : la longue traversée maritime et océanique entreprise par Merolla et les siens ne pouvait être que ponctuée de mauvaises rencontres, par exemple avec des caravelles turques, synonymes de déprédation.

[...], ci fè molto bene scorgere che se passavamo la punta, davamo infallibilmente a' fianchi d'una Caravella Turchesca ivi posta in aguato, e per maggiormente certificarci prendemmo il cannocchiale, e si conobbe esser appunto cosi. [p. 9]

L'équipage eut la chance d'échapper à un destin de prisonniers car ils trouvèrent une cachette leur permettant d'abriter leur felouque et d'attendre que la caravelle ennemie s'éloigne [pp. 9-10]. Cependant, tous n'avaient pas cette chance, comme en réfèrent Michele Angelo de Guattini et Dionigi de Carli di Piacenza dans leur livre. En effet, lors de leur séjour au couvent de Barcelone, ils virent revenir deux de leurs confrères pour lesquels la couronne espagnole avait dû payer une rançon. Piero da Sassari et Luigi da Palermo avaient été capturés et faits prisonniers à Alger. Le montant du rachat dépendait alors de la fonction sociale occupée par les captifs. Les mêmes Capucins, Michele Angelo de Guattini et Dionigi de Carli di Piacenza dont le navire faisait voile vers Séville, furent les témoins d'une passe d'arme opposant leur équipage à des pirates turcs qui battaient faux-pavillon chrétien. Les escarmouches, les blessés et les morts furent inévitables mais l'avantage tourna en faveur des Chrétiens qui, assaillant les navires ennemis, réussirent à libérer leurs ressortissants devenus galériens¹⁵⁸.

Notre missionnaire de Sorrento eut la chance de ne pas connaître, au cours de ses voyages, d'autre péril de rapt par des corsaires barbaresques, lesquels s'étaient progressivement émancipés du pouvoir ottoman et sévissaient en mer Méditerranée, dépouillant les navires de leurs biens et déportant les passagers en leurs terres (vol. 1, p. 46, note 37). Il existe, à ce titre, de nombreuses relations de voyage faisant état de ces réalités. Pietro Martini, historien spécialiste de la Sardaigne, expliquait que son île avait été un repère de brigands aux XVI-XVII^e siècles en raison de la faible implication militaire de la couronne espagnole en charge de ce territoire¹⁵⁹. Les problèmes inhérents à la course barbaresque sont développés aussi chez Édouard de La Croix, diplomate et orientaliste français de la cour de Louis XIV, connu aussi sous le nom de Sieur de La Croix, qui, dans sa *Relation universelle de l'Afrique*, s'attarde sur

¹⁵⁸ P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, pp. 266-267 et pp. 233-238.

¹⁵⁹ Pietro Martini, *Storia delle invasioni degli Arabi e delle piraterie dei Barbareschi in Sardegna*, Cagliari, Tipografia di A. Timon, 1861, pp. 187, 199.

les différents traitements et supplices pâti par les prisonniers en Barbarie (du Maroc à la Libye). D'après ses observations, ce serait dans des villes comme Alger ou Tunis que la cruauté fut la plus grande. Les prisonniers devenus esclaves y étaient martyrisés, souvent livrés aux plus humbles besognes (métayers, gardiens de troupeaux, galériens, porteurs d'eau, etc.). La plupart d'entre eux étaient également envoyés en Afrique sub-saharienne où ils étaient malmenés et souvent battus. Quand ils voulaient bien se convertir à l'Islam, ils avaient un statut de subalterne. Pour les plus récalcitrants, les tortures étaient terribles : le gibet et le feu le plus souvent, l'empalement, le crochetage par les pieds, le supplice du mortier pour les conspirateurs ou les traîtres (on laisse le coupable se déshydrater, suspendu pendant plusieurs jours à deux chaînes de taille inégale). Pour les châtiments en mer, l'horreur ne manquait pas : attachement au mât d'un navire puis réception d'une volée de flèches, découpage des membres pour introduire le tronc dans une bouche à canon et le réduire en pièces, écartèlement des suppliciés attachés pieds et mains à quatre vaisseaux. Quant aux criminels, on avait coutume de les pendre, de les précipiter du haut d'une falaise, de les découper et de jeter la chair aux poissons ou de les lancer par-dessus bord ligotés dans un sac¹⁶⁰.

Dans la même veine, Pierre Dan, bachelier en théologie de la faculté de Paris, ministre et supérieur du couvent de la Sainte-Trinité et de la Rédemption des captifs du château de Fontainebleau, dans son *Histoire de la Barbarie et de ses corsaires*, disserte de façon exhaustive sur les mœurs au Maghreb et les mauvais traitements subis par les captifs chrétiens, lui qui avait la tâche de remédier à ces méfaits et d'écrire des lettres en vue du rachat des captifs par l'entremise des pères trinitaires ou mercédaires se rendant en ces lieux. L'auteur d'emblée s'attarde sur ces villes de Barbarie comme Alger, Tunis, Salé ou Tripoli et les dénonce comme étant de véritables lieux de peste regroupant en leur sein toute la pègre affairiste et sans scrupules. Il souligne non seulement les travers des « Mahométans » mais aussi ceux de leurs nouveaux alliés, renégats de toute l'Europe, qui s'adonnaient au brigandage et à la trahison de leurs compatriotes. Malheureusement, ce triste tableau s'expliquait par la peur qu'avaient ces renégats de croupir à fond de cale et de passer leur vie aux fers comme galériens. La plupart des autres, afin d'éviter le pire, c'est-à-dire la vente sur les bazars, s'accommodaient d'une misère quotidienne, réduits à être estropiés, mendiants et malades, dans l'attente de la rançon qui les ramènerait dans leur terre natale. C'est de ces marchés aux captifs ou *Batistan* (comme à Alger) que Pierre Dan s'indigne, véritables places

¹⁶⁰ Édouard de La Croix, *Relation universelle de l'Afrique, ancienne et moderne, où l'on voit ce qu'il y a de remarquable, tant dans la terre ferme que dans les îles, avec ce que le roi a fait de mémorable contre les corsaires de Barbarie, etc.*, en 4 parties, tome 1, Lyon, chez Thomas Amaury, 1688, pp. 6-12.

de change où courtiers et maquignons vendaient les hommes comme du bétail au plus offrant. À peine sortis de leur geôle, les prisonniers étaient conduits devant les raïs ou les capitaines de vaisseaux qui fixaient les prix de vente. Puis, commençaient les enchères où il n'était pas rare que les Barbares achètent pour ensuite revendre à plus fort prix et obtenir des gains¹⁶¹.

Afin de parer aux continuels obstacles qu'étaient la course et les navires interlopes en provenance des côtes barbaresques, la prudence était de mise et les pilotes les plus avisés consultaient des ouvrages expressément conçus pour la défense : par exemple, les travaux de Don Sebastián Fernández de Medrano, mathématicien et ingénieur militaire espagnol, qui, dans son livre *El práctico artillero* (1680), passe en revue toutes les inventions et idées de génie ayant permis de se défendre de l'envahisseur, dont les plus importantes sont les fortifications, les arsenaux, les bastions ou autres remparts capables de déjouer les assauts venus des mers avec des tactiques toujours plus modernes. Un autre livre, intitulé *Le petit flambeau des mers*, dont la première édition remonte à 1684, était l'œuvre du Sieur Raulin Bougard et représentait un atout majeur pour ceux qui l'avaient consulté en vue d'une navigation sereine, puisque tout ce qui relevait de la nautique y figurait avec force précisions pour l'époque. Ainsi, ce guide en disait long sur le découpage des côtes, sur les rades, les ports et havres, les châteaux, les montagnes que l'on pouvait rencontrer en chemin. Les données relatives aux distances, aux courants maritimes, à l'état des marées, aux sondages sur l'état des fonds y étaient scrupuleusement détaillées¹⁶². Dans des cas de force majeure, c'est-à-dire des échauffourées avec l'ennemi turc, on pouvait s'en remettre aux arts de la guerre et, pour ce faire, le livre de Bartolomeo Crescenzo, *L'armata navale*, pouvait être des plus adéquats. En effet, dans sa cinquième partie, intitulée *Della nautica mediterranea*, l'auteur prodigue des conseils aux princes qui voudraient se débarrasser des corsaires turcs et en ébranler les forces. Conscient de la suprématie d'antan de l'Empire romain en mer Méditerranée grâce à une force navale à la pointe de la défense, il invitait les guerriers navigateurs à renouer avec cette tradition, assurant que les techniques militaires qu'il décrivait étaient une garantie pour mettre en déroute ces pillards des mers. Il en ressortit une série de

¹⁶¹ R.P. Pierre Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires des royaumes et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoli, divisé en 6 livres où il est traité de leur gouvernement, de leurs mœurs, de leurs cruautés, de leurs brigandages, de leurs sortilèges et de plusieurs autres particularités remarquables*, [...], Paris, Chez Pierre Rocolet, Imprimeur & Libraire Ordinaire du Roi, 1646, pp. 73-75, 303-304, 336, 390, 394.

¹⁶² Raulin, Bougard, *Le petit flambeau de la mer ou le véritable guide des pilotes côtiers, où il est clairement enseigné la manière de naviguer le long de toutes les côtes de France, d'Angleterre, d'Irlande, d'Espagne, de Portugal, d'Italie, de Sicile, de Malte, de Corse et de Sardaigne, et d'autres îles du détroit et des côtes de Barbarie, depuis le Cap Bon jusqu'au Cap-Vert*, Havre de Grace, Chez P. J. D. G. Faure, 1763.

vingt stratagèmes navals visant à déjouer les pièges de l'assaillant turc, parmi lesquels on peut citer : le positionnement stratégique, le faux point de bataille, le recours aux espions ou aux indicateurs, l'attaque de nuit, l'éblouissement, les armes de tirs multiples ainsi que les boules de feu hydrophobes dont Crescenzo livrait le secret de fabrication¹⁶³.

III. 2. 1. 3. Les obstacles naturels

La langue

La langue était une barrière naturelle, qui souvent entravait les relations humaines. Or Merolla n'avait qu'une piètre connaissance du portugais, *lingua franca* en territoires sous intendance de la couronne lusitane. De plus, il n'avait aucune notion des langues indigènes *kikongo* ou *kimbundu* parlées au Royaume de Kongo ou d'Angola :

Presto incominciammo a dar di mano al travaglio. Io celebravo la prima Messa per sbrigar il popolo, e poi, come non ancor pratico della lingua, mi andavo esercitando in far qualche sermoncino nella Congregazione attaccata alla nostra Chiesa [...]. [...] mi scusavo ch'essendo poco esperto, per la brevità del tempo, anche nell'idioma Portoghese, mi si rendeva difficile, senza qualche intoppo, il predicar in pubblico [...]. [pp. 88-89]

À l'aller, lors de son passage dans la région de Bahia au Brésil, il avait obtenu du P. Martin de Nantes, missionnaire chez les Indiens Cariris, des considérations sur l'apprentissage des langues indigènes et idiolectes. Selon lui, il fallait au minimum quatre ans pour en comprendre le fonctionnement, et ce au prix d'efforts considérables au quotidien, mais c'est l'immersion dans ces nouvelles sonorités qui était le plus difficile [p. 38]. Or, on ignore à quel niveau Merolla était parvenu après avoir passé une décennie au contact de ces langues locales : il ne fait guère mention d'éventuels progrès et ne livre aucun élément à ce sujet¹⁶⁴.

¹⁶³ Bartolomeo Crescenzo, *L'armata navale, organizzazione, stratagemmi, armi navali, ordinanza tattica, porti e arsenali*, Roma, Nautica Mediterranea, 1602, pp. 473-526.

¹⁶⁴ A contrario, on peut citer l'abbé Proyart, auteur d'une *Histoire de Loango, Kakongo, et d'autres Royaumes d'Afrique* ; [...], Paris, Lyon, Chez C. P. Berton, N. Crapart, Bruyset-Ponthus, 1776. Dans son ouvrage, fruit de compilations d'histoires générales de voyages, il se dit stupéfait de l'indifférence notoire de leurs auteurs pour l'étude des langues indigènes, ce qui relève selon lui d'une faible approche scientifique. Lui, au contraire, a cherché à raisonner sur les langues parlées dans ces contrées et à en comprendre la logique. Par exemple, il observe que la langue kikongo parlée à Loango diffère de la langue parlée au Congo mais semble présenter des racines communes que les locuteurs ne savent ni déterminer ni expliquer. Ce sont les missionnaires qui réglèrent cette langue phonétiquement et organisèrent son alphabet. Ainsi apprend-on que le /r/ se prononce /l/, le /n/ et le /m/ souvent apposés au début des mots sont superflus et ne se prononcent pas. Il n'y a ni genre, ni nombre, ni cas. Pour exprimer le genre on ajoute selon le cas : [bakala] = mâle [kento] = femelle ; ainsi nfoufou bakala = un coq ; nfoufou kento = une poule. On ne trouve ni adjectifs, ni comparatifs, ni superlatifs (exprimés par répétition de l'adjectif ; ex : têt, têt = très têt), ce qui oblige à les exprimer par des tournures périphrastiques qui rendent la même idée. De même, il n'existe guère d'adverbes et de conjonctions. Par contre, l'altération de voyelles et de consonnes au sein d'un radical de verbe lui confère un caractère polysémique, ce qui manque dans

Dans son livre, le missionnaire capucin Giovanni Francesco da Roma fait quelques considérations sur ces langues exotiques qui nécessitaient l'intervention continue d'un interprète, que ce soit durant les prêches, ou les confessions et autres sacrements, ce qui pouvait avoir pour effet des sous-entendus, des approximations et autres problèmes linguistiques, s'agissant d'une langue – le bantou – complètement en rupture avec les parlés néo-latins. Ainsi affirme-t-il qu'il était fort rare de trouver parmi les Capucins quelqu'un qui soit capable de maîtriser l'idiome (même les brillants esprits), tant les fréquentes aspirations et synopes étaient rédhibitoires. Fort heureusement, de nombreux membres de la caste dirigeante congolaise avaient une très bonne connaissance de la langue portugaise qui s'était ancrée durablement dans leur quotidien¹⁶⁵.

La nature hostile

Tout au long de sa mission, Merolla dut en découdre avec la puissance des éléments naturels qui, plus d'une fois, le frappèrent, suscitant chez lui des épisodes de grandes peurs suivis de sauvetage *in extremis*. Le destin l'épargna d'abord quand le capitaine qui refusa de l'embarquer à Lisbonne essuya une violente tempête à la hauteur du golfe de Cadix, laissant croire au chavirement de son bateau [pp. 18-20]. Le passage de la ligne équinoxiale était, pour tous ceux qui la franchissaient pour la première fois, une véritable pierre d'achoppement. Seuls, les navigateurs rompus à l'exercice n'en avaient cure. Pour les autres, la peur de brûler vif, d'être pris de maladies incurables ou même d'y laisser la vie était terrorisante [p. 22].

Autre frayeur, durant la longue traversée de 77 jours vers l'Angola, non loin du cap de Bonne-Espérance : les missionnaires s'étaient réfugiés sous une couverture pour se protéger de la violence des vagues agitées par des tempêtes, et des pluies incessantes¹⁶⁶. Alors qu'ils s'en remettaient à Dieu, les prodigieuses manœuvres du capitaine et de son équipage leur sauvèrent la vie [p. 48]. Le lendemain, aux aurores, alors qu'ils se croyaient tirés d'affaire et étaient encore endormis, une énorme baleine vint heurter leur embarcation. Au final, ils en réchappèrent parce que le cétacé avait tapé une extrémité et non le milieu de la coque où ils se

les langues latines (fala = travailler ; falila = faciliter le travail ; falifia = travailler avec quelqu'un ; falifila = faire travailler au profit de quelqu'un, et ainsi de suite). Proyart fournit également une série d'analogies entre le bantou et l'hébreu et le grec, mais sans se hasarder à en expliquer l'origine (pp. 170-187).

¹⁶⁵ François Bontinck, *Jean-François de Rome, O.F.M.Cap, La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo (1648)*, Université Lovanium de Léopoldville, 1964, p. 47.

¹⁶⁶ Les mêmes difficultés à doubler le cap de Bonne-Espérance ont été constatées et décrites dans : Willy Bal, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591)* [...], Publications de l'Université Lovanium de Léopoldville, 1965, pp. 125-126 et P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 42.

trouvaient [pp. 49-50]. La malchance frappait l'équipage, c'est ce que rapporte Merolla en tant que témoin de la noyade d'un marin qui passa par-dessus la proue du navire, en raison de l'agitation des flots, et ne put s'arrimer. Les religieux, devant ce triste tableau, donnèrent de loin l'extrême-onction au malheureux, puis, en s'éloignant, ils virent son cadavre dévoré par un requin [pp. 51-52].

En acceptant la prise de fonction pour la mission du Soyo, Merolla et son compagnon devaient y parvenir en barque et, là encore, ce ne fut pas sans mal ni sans effroi. En amorçant la remontée du puissant fleuve Zaïre, leur barque tangua fortement, et c'est par des coups de rame et à tour de bras qu'ils rétablirent la situation et atteignirent des eaux paisibles [pp. 72-73]. Mais ensuite Merolla put se réjouir de ce que, là où il se trouvait, dans le comté de Soyo, la faune n'était pas d'une grande hostilité et les vrais prédateurs animaliers ne rôdaient pas.

Qui nel Contado non vi albergano animali feroci come Tigri, Lupi o Lioni, de' quali non sono esenti l'altre contrade e luoghi di queste Regioni [...] Anche in altri luoghi di terra ferma, sogliono fabricar le case della stessa maniera, per timor delle Tigri e de' Leoni [pp. 197, 86].

Toutefois, dès qu'on quittait les endroits habités, le danger se faisait sentir et la nature hostile pouvait rapidement vous anéantir. Notre prêtre cita à ce propos, parmi tant d'autres, le cas de deux de ces confrères rescapés des fauves :

fra li molti al P. Bernardo da Savona il quale, pochi giorni avanti che ponesse il piede in Sogno, partito da qui per tragittarsi nel Congo, lasciato ed abbandonato col suo bagaglio fra le solitudini ombrose d'un orrendo bosco, e per non sbaragliar la vita, divisa in pezzi dall'unghie rapaci delle salvatiche fiere, incaminòssi solo per la spiaggia del mare, finché da pescatori veduto o da altra gente scoperto, avisati noi nell'Ospizio, [...]. L'istesso avvenne al P. Gio. Battista da Malta al passar la Bamba, [...]. Doppo il vegghiar d'un'intiera notte sul forte d'un Albero a fine d'evitar li fieri morsi delle bestie, fu chiamato per nome, animato dalla voce a non dubitare. Stimando l'afflitto Padre esser il Cappellano di Bamba che 'l chiamava, il pregò per amor di Dio a guidarlo per qualche parte abitata. [pp. 315-316]

Aussi, le boa constricteur était fort redouté : avec lui il fallait, dans le pire des cas, c'est-à-dire en cas d'absorption, être muni d'un couteau pour ouvrir ses viscères et s'en libérer. On peut supposer que de semblables épisodes n'arrivèrent guère aux missionnaires puisqu'une bête de ce diamètre ne peut englober qu'un chevreau ou un petit enfant [pp. 453-454]. Les autres peurs des missionnaires portaient sur des animaux tels que les lions dont le rugissement, la nuit, leur était insupportable, et les éléphants qui ravageaient tout sur leur passage. Pour éloigner les grands prédateurs, il était nécessaire de maintenir un feu allumé, de provoquer beaucoup de fumée et d'entourer les habitations de murailles d'épines et de

ronces¹⁶⁷. Les crocodiles, présents surtout en Angola dans les fleuves Dande et Bengo, étaient redoutés lors des traversées en pirogue. Leur grand mimétisme et leur discrétion ne faisaient qu'accroître la peur, car il arrivait qu'ils renversent les embarcations d'un coup de queue pour attirer les passagers vers le fond et les dévorer. Enfin, les fourmis, particulièrement gloutonnes, faisaient aussi l'objet d'une attention accrue : il fallait les secouer régulièrement quand elles circulaient sur le corps car, présentes en nombre, elles pouvaient causer de sérieuses lésions. Dans son livre, le Capucin Giovanni Francesco da Roma affirme que ces insectes avaient dévoré plus d'une fois des chevreaux ou autres animaux attachés en quelques lieux, ne laissant que les os après leur passage¹⁶⁸.

La maladie

Les maladies et autres afflictions soudaines qui anéantissaient celui qui en était atteint furent d'autres tourments qui vinrent contrarier durablement l'activité des missionnaires. Dysenteries et fièvres violentes venaient souvent emporter les travailleurs de la foi, au grand dam de la Congrégation dès lors qu'il s'agissait de sujets aptes à planter toujours plus loin les jalons du catholicisme. Ainsi Merolla eut-il son lot de mésaventures à ce propos : il vécut la plupart du temps dans des souffrances qui furent d'ailleurs le motif essentiel de son retour en l'Europe, mais qui constituaient un état presque ordinaire chez les Européens nouvellement arrivés dans les profondeurs africaines. Cependant, dans son malheur, bien qu'il ait été le plus souvent fiévreux, Merolla n'avait pas subi le sort de certains de ses confrères qui se trouvaient dans des contrées encore plus défavorisées. Lui-même fait d'ailleurs référence à la mort de sept de ses confrères durant sa permanence au Soyo. Tous périrent dans l'exercice de leurs fonctions dans les contrées d'Inkisi. Parmi eux, il met en relief la figure du P. Giuseppe da Sestri Genovese, qui avait rejoint la délégation désormais disparue et qui, au bout d'un an, succomba à son tour dans d'atroces douleurs. Toutefois, avant de se mettre en route pour Inkisi, il avait averti notre Capucin, alité au Soyo, que six missionnaires y étaient morts et que lui-même serait le septième : ce fut ce qui advint [pp. 308-309].

Le climat était rude et pouvait être considéré comme responsable de beaucoup de maux pour les missionnaires. Si d'ordinaire l'acclimatation se produit de façon plus ou moins rapide selon les individus, c'est-à-dire l'aptitude à s'habituer aux températures plus élevées, à l'importance du taux d'humidité dans l'air et aux troubles passagers (respiratoires, circulaires

¹⁶⁷ P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, pp. 80, 83, 103-105.

¹⁶⁸ François Bontinck, *op. cit.*, pp. 86-88.

et digestifs), chez ces derniers, la chaleur étouffante et humide ne faisait qu'aggraver leurs conditions de vie et pouvait être fatale dès lors que leur existence sacerdotale rimait avec obligations et inconfort.

À cela s'ajoutaient aussi d'autres problèmes. En effet, l'élément qui affecte si durablement l'homme blanc comme l'homme noir et les animaux est l'amibe, *Plasmodium falciparum*, protozoaire parasite porteur du paludisme ou malaria dont les éléments pathogènes sont le moustique et le milieu naturel (marécages, forêts vierges, etc.). Notre auteur se plaignait à ce titre des infestations de moustiques et de leur voracité [p. 297]. Cette maladie se traduisait par des poussées de fièvre sporadique avec ou sans complications. Les autres afflictions souffertes par les missionnaires étaient la dysenterie, la dyspepsie (troubles stomacaux), l'hépatite. Quant aux problèmes cutanés, ils étaient provoqués entre autres par les myases (larves dont l'activité sous-cutanée engendre l'apparition de furoncles purulents) ou par le ver de Guinée (après ingestion d'eau souillée, le ver croît sous la peau et peut devenir de grande taille et difficilement extractible). Merolla y fait sans doute allusion dans son texte :

Nell'isole di Capo verde ritrovansi altri vermicciuoli che penetrano il calcagno e, salendo per le gambe, si allungano al pari d'un pelo di cavallo: e per estirparli, o bisogna tagliare la carne e troncane la strada fatta da loro nell'ascendere, o prenderli per un capo, e, a poco a poco, tirarli tutt'intieri. E credo che di questo intenda dire [...] Pellegrino della Valle, benché quelli veduti da lui, conforme ho letto nel suo Viaggio, siano più lunghi, più dannosi, e mortiferi. [p. 45]

Il mentionne par ailleurs, la puce de sable qui, se logeant dans les pieds, était porteuse de la tungose, maladie inflammatoire et infectieuse [pp. 43-44]. Enfin, le un autre fléau qui emportait l'être humain en peu de temps, était la mouche tsé-tsé qui provoquait des dérèglements du sommeil puis des troubles neurologiques, le coma et la mort¹⁶⁹.

Le martyre

E che per difesa di quello, se la necessità il richiedeva, fussero apparecchiati a spargere il proprio sangue e perdere la vita temporale per l'acquisto dell'eterna e immortale, conforme accadde a tutti gli Apostoli, al Gran Battista e ad un'infinità quasi de' Martiri, [...]. [p. 2]

Enfin, ce qui paraissait comme une entrave matérielle à la mission était la vindicte, les règlements de compte et les lynchages qui entraînaient la mort des missionnaires. Ces drames advenaient presque toujours dans des contrées qui n'avaient pas encore été acquises au

¹⁶⁹ A.-J. Wauters, *L'état indépendant du Congo : historique, géographie physique, ethnographie, situation économique, organisation politique*, Bruxelles, Librairie Falsk fils, 1899, pp. 223-227.

christianisme et où les heurts et l'incompréhension ne manifestaient dans une violence souvent irréparable. Merolla, dans sa narration, rapporte plusieurs cas concernant des persécutions de missionnaires¹⁷⁰. Parmi tant d'autres martyres, il fait allusion à deux missionnaires qui tentèrent d'approcher les populations du Royaume de Benguela et qui périrent empoisonnés au bout de huit jours seulement [p. 61].

Un autre Capucin travaillant pour la mission du Soyo fut capturé et malmené six mois durant pour avoir tenté de s'introduire au Royaume de Kakongo :

[...] ad un altro nostro Padre accadde, qual pervenuto in tal paese, solo per esser partito da Sogno, come sospetto poco vi operò, e mentre prendevasi un poco di talco, di cui quel terreno copiosamente n'è ricco, fu malamente catturato e quasi prigioniero; fuggita la sua Gente, vi stiè per sei mesi d'ogni calamità abondevole e di qualunque necessario affatto penurioso, che alla fine, o fusse per pietà o per altro, il licenziarono. [p. 266]

Au même titre, il rapporte les turpitudes dont fut victime le P. Michele da Torino, aux prises avec la duplicité de Nkanga a Mvemba dit Garcia III (1669-1685), qui fut l'un des trois contestataires au trône du Congo durant la période d'anarchie. Ce dernier fit commanditer à un « Gentil » l'incendie de l'église et de la sacristie d'Inkisi, lieu situé non loin de la capitale de Mbanza Kongo, puis prétendit aider le P. Michele à éteindre le brasier. Mais le Père avait vu préalablement que Garcia avait remis un ballot à son homme de main pour qu'il accomplisse la triste besogne [pp. 336-337]. Encore, à Massangano, dans le Royaume d'Angola, il fait état du martyre de l'un de ses compagnons, qui faillit mourir lapidé :

In Massangano, Presidio del medesimo Regno, furono tante le pietre scagliate addosso ad un mio Compagno nel voler animoso impedire sì esecrande funzioni, che, potendo appena scamparle, non poco vi mancò che assassinato da sassi, lapidato morisse. [pp. 395-396]

¹⁷⁰ Merolla ne fut pas en cela un cas isolé d'apologiste, il semblerait que ce trait se retrouve comme un leitmotiv dans les autres relations missionnaires. C'est précisément le cas chez Cavazzi avec les éloges rendus à Dom Tiburcio de Redin, c'est-à-dire Francisco de Pamplona, l'instigateur des premières missions capucines au Congo (pp. 110-118), à l'évêque de São Tomé (pp. 262-264) et au P. Giovanni Maria di Pavia (p. 227) mais aussi chez Michelangelo de Guattini da Reggio qui écrivit sur son confrère Carli, ravagé par la maladie : « Ce médecin pour faire diversion me fit tirer 24 fois du sang : car j'ai tenu compte de ce qu'on m'en tira pendant trois années de maladie, ce qui se monta à 97 fois, sans compter le sang qui me sortit en furieuse quantité des narines, de la bouche et des oreilles, ce qui semble tenir du prodige » (P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 176). En addition à cela, on peut citer le cas de Georges de Geel qui avait été aussi pressenti pour être élevé au rang de martyr : « Altra gravissima perdita veniva a fare la missione nella persona del P. Giorgio da Gheel fiammingo, religioso di santa vita e di zelo ardente, atterrando quanti idoli incontrava. Egli lavorava nella Provincia di Batta: giunto a Mòlo, trovò la popolazione prostrata innanzi a certo suo dio, chiamato Misquisses, preso dal suo grande zelo, entra, mette in pezzi l'idolo e la manda in fiamme. Il colunto resta in sasso, il ganga dà un grido disperato, afferra un randello e percuote furibondo: altri scagliano pietre, e Giorgio resta al suolo pesto e infranto; e qui il martire del suo zelo se ne andò al Creatore (7 dicembre 1653). L'insigne martire appartiene alla Provincia del Belgio, la quale, in questi giorni, sta lavorando alla ricerca di documenti per provare il martirio e poi introdurre la causa alla S. Congregazione. Il P. Hildebrando da Hoogleda ne scrisse la vita in lingua fiamminga. Si fanno voti, che per mezzo suo si raggiunga il desiderato e santo scopo », (P. Clemente da Terzorio, *op. cit.*, pp. 445-446).

Aussi, Merolla rapporte un autre épisode mettant en scène les tribulations, au Royaume d'Owerri (Bénin), des Pères Giovanni Francesco da Roma et Felippo da Figuar qui furent frappés et expulsés de l'endroit pour s'être opposés à d'importants sacrifices humains à la mémoire d'ancêtres [pp. 400-401]. Enfin, il évoque dans une anecdote antérieure à sa venue, les conditions dans lesquelles succomba le P. Filippo da Salesia. Ce dernier s'étant rendu, sur ordre du roi de Kongo, dans l'une des provinces du Royaume, à Nsundi, endroit réputé pour les rassemblements des sorciers, incendia les cabanes où ils pratiquaient des rites contraires à la religion chrétienne. Dans leur fureur, les sorciers le trucidèrent pour ensuite en faire leur repas. Les autres prêtres prirent la fuite et allèrent à la capitale de São Salvador informer leurs confrères du drame [pp. 317-318].

III. 2. 2. Le travail accompli

Nous avons déjà traité cet aspect de façon allusive dans notre édition critique, signalant que Merolla, de par sa condition de prêtre capucin, était tenu à certaines astreintes. Il nous faut cependant insister sur les différentes tâches à mettre au strict crédit de notre missionnaire.

Les baptêmes

Au regard des statistiques, les missionnaires capucins peuvent vanter une réputation de prêtres baptistes puisqu'entre 1650 et 1669, trente-sept d'entre eux administrèrent le sacrement du baptême à 341 000 catéchumènes originaires du Royaume de Kongo¹⁷¹. Merolla résume quant à lui toute son astreinte pendant sa mission, malgré la maladie qui le tenaillait, avec un bilan honorable de près de 13 000 baptêmes ainsi que de nombreux mariages, un sacrement difficile à obtenir parce que conceptuellement nouveau chez ce peuple¹⁷².

Io solo, benché sproveduto di forze per l'infermità, di sanità scarso e di talento scarsissimo, per mezo de gli aiuti celesti, tra piccioli e grandi, tra donne e donnine, arrivai contr'ogni mio merito a lavarne nel sacro Lavacro del santo Battesimo poco meno che tredici mila, e far molti e molti Matrimonii, opra la più difficoltosa e d'arduità ripiena ad esser abbracciata e sostenuta da questi popoli. [p. 411]

Toutefois, c'est modestement que Merolla communique ces statistiques, au regard d'autres de ses compagnons qui réalisèrent des campagnes de baptêmes beaucoup plus prodigieuses. Il

¹⁷¹ Cornevin, *op. cit.*, 1966, p. 53.

¹⁷² D'après la lettre de Francesco da Pavia dans APF. SRC, *Africa* [...], vol. III, f. 156 (1672-1700), Girolamo Merolla da Sorrento aurait baptisé 10 508 personnes lors de sa mission (cf. Kabolo Iko Kabwita, *Le royaume Kongo et la mission catholique, 1750-1838, Du déclin à l'extinction*, Karthala Éditions, 2004, p. 274).

signale à Ma-Onko, royaume dans lequel il ne séjourna pas, la prouesse d'un Père connu du Frère Leonardo da Nardò qui baptisa en ces lieux cinquante mille personnes au prix d'un labeur qui lui fit rendre l'âme [pp. 339-340]. Sur le dépassement de soi, notre missionnaire fait allusion à Girolamo da Montesarchio dont l'exemplarité et la longévité au travail lui conférèrent en quelque sorte le titre de « champion » dans le domaine du missionariat puisqu'il obtint des résultats étonnants, notamment en terme de baptêmes, et ce dans le difficile Royaume de Ngobila (vol. 1, p. 236, note 449) :

Anzi il P. Girolamo da Montesarchio della nostra Provincia di Napoli (le virtù e faticosi viaggi del quale non m'estendo in replicarli, avendone altri, prima di me, dati in potere de' Torchi) ne battezzò, per attestazione di propria bocca avanti sua morte, più di centomila nello spazio di venti anni di dimoranza in coteste parti; e fra gli altri il Re o più tosto Regolo di Cocobella [pp. 411-412].

Un rôle pacificateur

Si le Royaume de Kongo connu, au début de sa rencontre avec le Portugal sous le règne de Dom Afonso I, des rapports pacifiés et orientés vers l'échange mutuel et cordial, les relations se dégradèrent en raison du trafic non réglementé de marchandises et, déjà, d'êtres humains. Les constantes intromissions des commerçants lusitains déréglaient les mécaniques du pouvoir congolais, surtout quand ils s'immisçaient dans les successions dynastiques (cf. vol. 2, II. 2. 3.). Tout ceci, fort dommageable, conduisit inexorablement à des épisodes de vêpres congolaises où les souverains en appelaient au Saint-Siège afin qu'il dote le royaume de prêtres, d'un nouvel évêché et de diplomates avec Rome, et que soit mis un frein aux incursions des Portugais d'Angola qui gênaient la souveraineté de Kongo. C'est dans ce contexte que les premiers Capucins arrivèrent en 1645. Dès le début, ils eurent pour tâche primordiale d'aider à la réconciliation du royaume avec le puissant comté de Soyo et avec les Portugais résidant à Luanda en Angola. Cependant, loin de se résorber, les tensions s'accrurent et les luttes s'envenimèrent toujours davantage jusqu'au tournant de la souveraineté retrouvée du royaume, au début du XVIII^e siècle, période que ne connut pas notre Capucin¹⁷³.

Les médiations

Trois médiations à l'initiative de Merolla, se détachent particulièrement :

¹⁷³ Carlo Toso, « Il contributo dei religiosi italiani al pacifico sviluppo dell'antico Congo (sec. XVII-XVIII) », *Africa : Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 47, No. 2 (giugno 1992), pp.184-189.

– D’abord, lorsqu’il demeurait à Soyo en 1684, il y a son implication à faire mention de l’esclavagisme qui sévissait. Son indignation se manifesta suite à une lettre émanant du secrétaire de la Congrégation *de Propaganda Fide* qui visait à dénoncer cette traite. Merolla en fit part au comte de Soyo qui n’en eut cure, mais il fit aussi courir ce bruit dans son entourage de fidèles. Le contenu de cette lettre signalait que des Hollandais ou des Anglais calvinistes, considérés comme hérétiques, s’étaient appropriés de catéchumènes récemment christianisés. Malgré sa volonté et sa verve affichée, notre capucin ne put parvenir à endiguer ce fléau et à éviter que ces malheureux ne tombent entre les mains des protestants. La seule chose qu’il put accomplir, sans conséquences toutefois, fut l’excommunication du comte de Soyo, Dom António Barreto da Silva I [pp. 202-204]¹⁷⁴. Nous reviendrons de façon plus détaillée sur cette lutte.

– Il y eut ensuite son souci majeur de la réunification de Kongo sous la houlette de Dom João Manuel II dit Nzuzi a Ntamba dont le siège temporaire se trouvait à Lemba. Sa tentative échoua mais permit tout de même une reprise des contacts entre Luanda et Soyo. C’est justement par ce roi que notre missionnaire ambitionnait que soient reprises les rênes du royaume, dans son rôle de *manikongo* (souverain de Kongo). Il alla, pour attester ce projet (au final inabouti), jusqu’à retranscrire en italien et en portugais une lettre, datée de février 1688 (qui motiva son départ pour Lemba) et signée de ce souverain sous la mention : D. João Manoel Grilho¹⁷⁵. Dans cette lettre, il était question d’un appel à la réconciliation de ce dernier avec Luanda et son évêque, João Franco de Oliveira, scellé par la venue d’un de ses favoris dénommé Garcia Miguel qui devait, en outre, pour l’occasion, offrir un esclave. Tout ceci, pour les motifs invoqués plus haut, ne put se concrétiser à cause de la capture de cet envoyé par le duc de Mbamba, du changement de gouverneur de Luanda avec l’arrivée de João de Lancastre, moins favorable au dialogue et ami des commerçants prédateurs des ressources du Royaume de Kongo, et à cause des défauts de communication avec le souverain de Kakongo dont la conversion au christianisme n’aurait pu être que bénéfique à la solidité du grand Kongo retrouvé¹⁷⁶.

¹⁷⁴ La lettre en question, intitulée : Monsignor Cibo, 6 marzo 1684, A.P.F. Lettere, 73, f. 8v-9, est reportée en annexe 2 (lettre 4).

¹⁷⁵ Cette lettre dans ses versions portugaise et italienne se trouve en [pp.443-447] de la *Breve e Succinta Relatione*.

¹⁷⁶ Voir aussi le résumé sur le ministère de Merolla dans : M. Henrion, *Historia general de las misiones desde el siglo XIII hasta nuestros días*, tome II, Barcelona, Libreria de D. Juan, Editor, Impresor de S. M., 1863, pp. 354-355.

– Vers la fin de l’année 1686, avec le P. Benedetto da Belvedere, Merolla fut l’artisan de la pacification, suite à une guerre fratricide dans le comté de Soyo, puisqu’avait éclaté une conjuration entre le gouverneur du comté et ses quatre fils. Le gouverneur avait trouvé un appui armé chez le marquis de Kiova kia Nza et le bain de sang semblait inévitable. Cependant, la diplomatie efficace des deux missionnaires permit d’éviter ce problème supplémentaire au moment où il était question de fédérer les éléments dissidents du royaume pour que les Portugais de Luanda puissent rouvrir des relations avec un roi proclamé [pp. 239-248].

Enfin, de façon beaucoup plus hypothétique, nous pouvons penser que Merolla put jouer un rôle, en 1694 lors du couronnement de Pedro IV de Kongo. Nous avons vu en pages 77 et 88 de notre dissertation que Francesco da Pavia, compagnon de Merolla, avait intronisé ce souverain en 1709. Cependant, un premier couronnement plus symbolique avait eu lieu en 1694. Or, comme nous l’avons démontré, notre missionnaire était déjà retourné en mission et put avoir été impliqué dans cet événement. Pour autant, il nous est impossible de l’affirmer catégoriquement, faute de sources sur l’auteur à cette date.

III. 2. 3. L’acculturation ?

Les pécheurs les plus endurcis s’imposent de leur mouvement des pénitences publiques : les ruffians quittent ou épousent leurs concubines, les usuriers restituent, les ennemis se réconcilient, et il n’y a point de querelle si envenimée que l’on ne fasse cesser. À peine pouvons-nous suffire à ouïr les confessions générales qu’ils font de toute leur vie mais avec des larmes et des signes de repentance qui nous fendent le cœur et nous font pleurer avec eux¹⁷⁷.

Ce constat d’efficacité exprimé par Giovanni Francesco da Roma se trouvait déjà dans le récit de Filippo Pigafetta et Duarte Lopes (1591) qui voyaient, dans les religieux venus au Royaume de Kongo sur les navires portugais, de vrais envoyés de Dieu. Ainsi, Dominicains, Augustiniens et Franciscains étaient-ils honorés et vénérés des populations au même rang que les saints¹⁷⁸. Comme l’a analysé Teobaldo Filesi dans son livre¹⁷⁹, l’Église eut une posture complaisante vis-à-vis de ces nouvelles ouailles particulièrement dociles, candides dans leur réception du message de l’évangile. Alors pourquoi avoir ignoré les requêtes des souverains

¹⁷⁷ Jean-François de Rome, *Relation Brieve et fidelle du succez de la Mission des Frères Mineurs Capucins [...] au royaume de Congo. [...]*, Lyon, Pierre Muguet, 1649, p. 46.

¹⁷⁸ Willy Bal, *op. cit.*, p. 98.

¹⁷⁹ Teobaldo Filesi, *op. cit.*, p. 55.

congolais qui, après avoir embrassé le christianisme, voulaient naturellement se rapprocher du centre de cette foi qui est Rome ? Pourquoi avoir tardé dans l'envoi de missionnaires, dans l'érection d'églises et autres sièges représentatifs ? Pourquoi avoir tant négocié pour la formation d'éducateurs et de prêtres natifs ? Pourquoi l'apprentissage des mœurs latines était-il avant tout l'apanage des élites locales ?

Cette procrastination était-elle voulue puisque le pouvoir temporel se voyait le collaborateur de la couronne portugaise ? Ce nouveau rapport de forces veilla, avant toute chose, à gérer cette nouvelle colonie en optimisant ses intérêts commerciaux et ses profits économiques.

Dans son article, André Mary affirme que l'évangélisation missionnaire relève plus de la négociation casuistique sur le terrain que de l'application rigoureuse de la théologie¹⁸⁰. Car l'évangélisation s'est heurtée au paganisme, elle n'a pas trouvé le terrain propice à la médiation, au syncrétisme, au regard des différences culturelles et idiosyncratiques en place, et devant de nouvelles mœurs, croyances et enseignements. Néanmoins les prêtres missionnaires, dès leur arrivée au Royaume de Kongo, furent désignés comme « nganga » par les habitants, un terme que l'on peut rendre dans le lexique kikongo comme « féticheurs ».

Si dà il suddetto giuramento per mano de' Stregoni, detti Cangazumbo. [p. 93]

De ce fait, la désambiguïisation n'a jamais été facile, puisque les serviteurs de Dieu étaient appelés « nganga zia nzambi », à savoir : prêtres du vrai Dieu. Peut-être fut-ce en raison de l'insistance des missionnaires qui se réclamaient garants de la vérité qu'ils furent placés au même rang que les sorciers, devins ou autres praticiens guérisseurs ? La religion traditionnelle les avait rangés dans le panthéon des « nganga », ils en étaient des nouveaux-venus¹⁸¹. Sur ces points précis, nous reviendrons plus longuement au chapitre V.

Voici quelques exemples de ce que sous-tend l'acculturation. Lors de ses déplacements, Merolla fut souvent aux prises avec des sorciers et rencontra sur son chemin des lieux dédiés à ces superstitions. Ces épisodes de vulgarité et d'effroi lui apparaissaient dégradants et, dans la plupart des cas, il réussit à éradiquer ou à vaincre ce qui constituait à ses yeux les manifestations de forces obscures. Ce fut le cas, par exemple, quand il rencontra ces amas ou autels où se pratiquaient des cultes et rituels qui l'horrifiaient.

¹⁸⁰ André Mary, « Conversion et conversation : les paradoxes de l'entreprise missionnaire (Conversion and Conversation: The Paradoxes of Missionary Work) », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 40, Cahier 160, 2000, p. 783.

¹⁸¹ Jean Nsondé, « Christianisme et religion traditionnelle en pays kongo aux XVII^e-XVIII^e siècles », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 32, Cahier 128 (1992), pp. 705-706.

Viaggiando per ville e valli a fin di traggittarmi al Congo, m'abbattei in luogo ove s'invocavano li maligni spiriti. Era egli una stanza sul colle eminente con suffitta di paglia, quasi dissipata, sconcia, e malissima in ordine; in un lato vi pendevano come due Tonacelle di grossa e ruvida tela, sporche sopra modo e nella puzza esorbitanti, degne più d'un succido e puzzolente porcile che di frequentato e praticato abituro. [p. 282]

Lors de son passage dans la ville de Noqui, non loin de Matadi, alors que les habitants conduisirent Merolla devant ce qu'ils prétendaient être l'église du village, à l'intérieur, sa stupeur ne fut pas des moindres.

Vi andai, e ravvisando da fuori esser capacissima, ed una grossa Croce d'avanti piantata, me ne rallegrai non poco. Fissai gli occhi alla Porta di quella, e consideratala essere differente dall'altre, fui da tal batticuore soprapreso, [...] le diedi una percossa col piede e l'aprii. O vista orrenda per me, ed o spettacolo orribile per que' miseri e frastornati Cittadini! Viddi un grosso tumulo o montone d'arena, con un corno d'animalaccio diritto da cinque palmi in circa di longhezza; da un lato un altro, non dissuguale ma minore, e nella sabbia, e nell'osso. Da una parte pendevano nel muro come due tonicelle, senza però separazione di luogo. [pp. 312-313]

Alors qu'il regagnait Soyo, il se trouva sur une île où il baptisa les ressortissants qui allaient à sa rencontre. Cependant la sérénité liée au sacrement fut brisée par l'irruption d'une prêtresse qui, à plusieurs reprises, s'opposa à son ministère au point qu'il dut la chasser, convaincu qu'elle était possédée par des esprits mauvais.

Le feci un nuovo precetto a nome della SS. Trinità e di M.V. che si partisse, le diedi un leggier soffio, che poco o nulla poteva scorgersi, ed ella, dando tre salti con tre gridi, destramente fuggì. Salti sì veloci e lunghi che giudicati furono, da chi con stupore ammiròssi, impossibili ad umanamente formarsi: le Genti uscirono da' nascondigli a copia, e correndole tutti a dietro con vociferazioni, villanie, ed urli esclamarono: "Se n'è fuggito il Demonio senza muoversi il Sacerdote: A' Diavolo il Diavolo con tutte le stregarie. [p. 356]

L'une des craintes, omniprésente chez les missionnaires, était la vindicte. En effet, en raison des problèmes linguistiques et des différences de mœurs et d'idiosyncrasies entre étrangers, il pouvait y avoir des heurts allant parfois jusqu'au lynchage. Fort heureusement Merolla n'eut pas à subir le sort de certains de ses malheureux coreligionnaires qui succombèrent sous les coups des gourdins, ou torturés pour leur foi et leur prédication. Néanmoins quelques accidents que nous avons maintes fois cités auraient pu coûter la vie à notre Capucin. Parmi ceux-ci, la maladie, quasi chronique chez lui, les risques de noyade, d'agression physique ou d'attaques animales. Mais l'épisode qui faillit l'emporter fut l'empoisonnement dont il fut victime suite à l'ingestion d'un bouillon. La douleur, foudroyante, le cloua au sol et lui fit perdre connaissance. C'est grâce à l'extrait d'un citron qu'il gardait sur lui par précaution, qu'il put s'en sortir [pp. 302-303].

Indéniablement, l'une des activités élogieuses à mettre au crédit de nos missionnaires capucins concerne les savoir-faire enseignés et les services additionnels qu'ils purent offrir aux populations locales. Leur intervention didactique s'effectua dans les domaines les plus variés. Notre missionnaire rapporte quels furent les savoirs enseignés aux indigènes par le P. Martin de Nantes au Brésil, notamment lorsqu'il s'agissait de planter le manioc dont les racines fournissaient l'essentiel de l'alimentation de ces contrées, ou lorsqu'il fallait leur enseigner le filage du coton au fuseau afin que les pièces créées couvrent leurs parties honteuses [pp. 38-39]¹⁸².

Merolla laisse apparaître dans son texte quelques menus détails concernant l'acculturation des populations. Notre Capucin signale que l'on pouvait compter au royaume sur des esclaves experts formés aux médecines pratiquées en Europe, spécialement en matière de saignées ou phlébotomies¹⁸³, interventions indispensables, pensait-on, pour traiter des maux courants dans ce pays, et qu'il existait des hospices et autres orphelinats où des soins relatifs à la dignité humaine étaient prodigués de façon gratuite [pp. 398-400].

Les Pères, dès leur venue, eurent le souci d'améliorer le confort intérieur et extérieur des Congolais. Afin d'isoler les habitations, ils crurent bon de calfeutrer de nattes les intérieurs, souvent faits d'osier, l'idée étant de « tapisser » les demeures [p.169]. En cela, ils s'employèrent par exemple à la culture de potagers où quelques fois ils réussirent à faire germer des graines d'Europe. Ils forgeaient aussi des outils et ustensiles nécessaires à la découpe du bois et confectionnaient des pièges pour éloigner les animaux féroces.

À cela, on peut ajouter d'autres informations. En ce qui concerne le fer, avant l'introduction de la forge, les Congolais réduisaient le minerai en disposant la terre

¹⁸² Sur la nudité, on peut lire chez dans *Relazioni del viaggio, e missione di Congo nell'Etiopia inferiore occidentale* : « Prima che i nostri padri venissero alla spirituale cultura di questa missione, non avevano questi popoli così dell'uno, come dell'altro sesso alcuno rossore d'andare del tutto nudi: ma ora abbiamo finalmente introdotto, che colli panni di palma, che si tessono nel paese, vadano onestamente coperti le vergogne. I più civili portano una rete di maglie quattro dita larghe in forma di mozzetta sulle spalle e sul petto [...]. », Antonio Zucchelli da Gradisca, *op. cit.*, p. 147.

¹⁸³ Sur cette pratique, Giovanni Francesco da Roma donne une description exhaustive : « Ils se guérissent aussi avec des remèdes naturels : des herbes cuites, la saignée, les ventouses. Beaucoup savent faire la saignée au moyen d'une lancette mais la plupart se servent de petites cornes ; s'ils ne trouvent pas la veine, ils font une petite incision au bras sur laquelle ils appliquent la bouche de la corne, en la pressant bien pour que l'air n'y entre pas ; par la pointe de la corne qui est débouchée, ils extraient l'air qui est à l'intérieur en l'aspirant fortement de leur bouche ; pour empêcher le vide, le sang y remplace l'air et remplit complètement la corne. Ils procèdent ainsi deux ou trois fois selon la quantité de sang qu'ils veulent extraire. À défaut de ventouses en verre, ils se servent de cornes bien adaptées ; lorsqu'ils ont mal à la tête. Ils se les appliquent aux tempes ; ils les y attachent, comme nous faisons avec les ventouses, en brûlant à l'intérieur un peu d'étoupe ; ils les laissent attachées jusqu'à ce que le mal de tête soit passé. Cette espèce de ventouse est employée par les gens de basse condition. », François Bontinck, *op. cit.*, p. 121.

ferrugineuse sur des braises. L'usage du marteau et de l'enclume demeurait un art peu pratiqué car la préférence allait à la ferraille achetée en Europe. L'art de la poterie consistait à entourer les pots de paille et à y mettre le feu, tour et four faisant défaut. L'introduction du métier à tisser (ensouple, peigne et navette) vint remplacer des instruments rudimentaires qui ne permettaient que la confection de pagnes aucunement résistants. Quant aux outils, les Congolais ne connaissant que la houe et l'herminette pour couper le bois, mais non l'araire, la charrue ou la roue. Enfin les Européens introduisirent, outre les fusils, la scie, la tarière, les loquets, mais aussi l'aiguille, l'épingle et l'hameçon¹⁸⁴.

III. 3. Conclusion du chapitre

À l'intérieur de ce troisième chapitre, nous avons voulu considérer dans un premier temps l'ensemble du voyage réalisé par Merolla, c'est-à-dire tout ce qui concerne ses déplacements, que ce soit avant (depuis Naples jusqu'au Congo en passant par le Brésil), pendant (sa permanence à Soyo, en Angola, au Royaume de Ngoyo, ses itinéraires dans l'hinterland congolais et son séjour à Lemba) et après (son retour vers sa patrie, de Luanda, jusqu'à Bahia, de Lisbonne à Gênes et la direction finale vers Naples). Nous avons essayé, dans la mesure du possible, de mettre en évidence au long de ce périple les événements majeurs qui marquèrent la mission de Merolla (les incidents, les tribulations et ses interventions directes dans les différents lieux).

Dans un second temps, nous nous sommes arrêté sur les conditions de vie pâties par notre Capucin, à savoir les moyens de locomotion empruntés, les astreintes liées au ministère, les dangers courus par mer et par terre, les assauts de la nature, les obstacles quotidiens en mission tels que la barrière linguistique ou la maladie que l'on pouvait difficilement éviter dans ces contrées.

Enfin, nous nous sommes employé à dresser un bilan des actions personnelles accomplies par Merolla (sa geste) et de l'acculturation opérée sur les populations.

Nous examinerons, dans le chapitre suivant, la description des catégories humaines, coutumières, animalières et environnementales que livra notre Capucin dans son texte. En

¹⁸⁴ Sur les techniques que la société civile et religieuse européenne apporta au royaume de Kongo, se référer à P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, pp. 135-140 et W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 79-84. On trouve une planche illustrative concernant les arts et métiers au royaume de Kongo chez Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione dei tre Regni Congo, Matamba ed Angola situati nell'Etiopia inferiore occidentale [...] e nel presente stile ridotta dal Fortunato Alamandini, ecc.*, Bologna, Giacomo Monti, 1687, p. 170 (figure 5). Nous l'avons reportée en annexe 3.

d'autres termes, nous nous pencherons sur le « portrait » qu'il dressa de ses découvertes et sur les divulgations intéressantes qu'il laissa derrière lui.

Chapitre 4

DE L'EXPLORATION

Dans ce chapitre, nous nous attacherons aux considérations imagologiques de notre missionnaire, liées à ses perceptions du fait étranger en général. Or, les relevés qu'il a effectués peuvent objectiver des faits mais aussi les biaiser quand ils sont issus d'une observation stéréotypée ou trop hâtive de la réalité : ils laissent alors transparaître des jugements de valeur, dont nous traiterons plus spécifiquement dans le chapitre suivant. Dans le présent chapitre, notre intention vise essentiellement à la restitution des observations d'un voyageur qui en chemin collecta des informations disparates, fruits d'observations d'un profane et sans cesse contrariées par une santé précaire. C'est pourquoi on peut se demander dans quelles circonstances Merolla effectua ses relevés, tant ses énonciations demeurent confuses voire brouillonnes (cf. vol. 2., Introduction, 5. 4.).

Aussi élémentaires et parfois à l'emporte-pièce que soient les considérations de notre missionnaire, on peut taxer la *Breve e Succinta Relazione*, pour son caractère exotique, d'être du goût de l'époque et éclairante sur de multiples catégories telles que l'histoire, la géographie, l'ethnologie, la sociologie, la botanique, etc. Cette contribution n'est pas négligeable dès lors qu'il s'agissait à l'époque d'éléments souvent inconnus dont la divulgation a pu contribuer à l'augmentation du savoir universel. C'est précisément ce qui est vanté par Angelo Piccardo da Napoli, par le biais d'un expédient littéraire. En effet, l'« Icosistichon », ce poème de vingt vers placé en tête du volume, résume de façon dithyrambique tout ce que le lecteur découvrira au fil des pages. Véritable composition aux allures d'épique, il vante les mérites d'un héros ou d'un champion – Merolla – qui sut braver les épreuves nécessaires à la composition de ce livre. Cette invitation enjouée à la lecture s'adresse au lecteur potentiel d'Europe qui, en ouvrant ce livre, est sûr d'y découvrir « monts et merveilles » sur un royaume inconnu, lointain, suggestif et effrayant, et tout ceci avec l'assurance de lire des choses véraçes, nées de l'observation directe de Merolla¹⁸⁵.

¹⁸⁵ Icosistichon : cf. vol. 1, p. 38, traduction en note 24.

IV. 1. Merolla, l'ethnographe

On trouve, développée dans le récit de Merolla, pléthore de données portant sur ses rencontres et ses découvertes. On y remarque que notre auteur (ou son scripteur) s'est sans doute prêté, pour divulguer ces informations, aux modes d'écriture de son époque où abondaient les traités des mœurs, de civilisations, herbiers et autres descriptions générales ou histoires des peuples, sans pour autant parvenir sur ces points à offrir un apport scientifique de premier plan. Si les connaissances nouvelles engrangées par Merolla n'ont été que piètrement restituées, organisées ou expliquées dans son livre, il faut tout de même prendre en considération le fait que le nombre de sources écrites, que l'on pouvait consulter à son époque sur le continent africain, était mince. La faible capacité de Merolla à décrire des contrées nouvelles à ses yeux est probablement liée au fait qu'il s'est peu exercé, avant son départ en mission, à la lecture d'ouvrages portant sur l'Afrique. On peut supposer que la plupart des livres que nous avons cités sur ce thème, aux points 5. 2. et 5. 5. en introduction de ce volume, étaient mal connus ou mésestimés des Capucins, ou encore n'avaient pas circulé dans leur séminaire, ou même n'avaient pas été traduits en latin ou en italien. Aussi n'est-ce pas faire offense à ces religieux que de souligner, dans leur écriture, le peu d'aplomb démontré face à des réalités étrangères. De même, étant donné le caractère assez fermé de l'ordre religieux en soi, il n'est pas étonnant non plus de retrouver dans la *Breve e Succinta Relazione*, en plus de la glose de théologiens ou autres Pères de l'Église, des renvois à des contemporains et confrères de Merolla ayant exercé en mission au Congo ou ailleurs. Le plus souvent, ces références sont employées par notre Capucin pour corroborer ses affirmations, quelquefois pour faire savoir à son lecteur qu'il n'a pas été le seul à se trouver dans une situation donnée ou à avoir vécu telle et telle expérience. On remarque, chez les quelques missionnaires qui ont écrit un ouvrage sur le Congo ou autres royaumes environnants, une très grande ressemblance dans la narration. Leurs considérations souvent se rejoignent, s'entrecroisent, ceci laissant entendre un esprit de même niveau, une sensibilité ressemblante, une formation équivalente, en bref, un conditionnement de groupe. Dans tous les cas, nous avons voulu restituer ce trait singulier en rendant plus claires les descriptions ethnographiques que fit Merolla, mais sans les dénaturer, en préservant leur authenticité, leur teneur en ingénuité et leurs digressions, et en les confrontant à d'autres, issues de la plume de confrères, pour pallier les éventuels oublis de notre Capucin sur des points précis, ainsi que pour faire ressortir des analogies entre les récits de ces missionnaires. En somme, le contenu de ce chapitre consiste à dégager du texte le fruit des observations brutes d'un Merolla ethnographe, *hic et nunc*, sans livrer de

conclusions sur un quelconque jugement de valeur, exercice auquel nous nous appliquerons au chapitre suivant.

IV. 1. 1. Description de la faune et de la flore

Notre auteur porta un intérêt significatif à la description du milieu dans lequel il évoluait. Beaucoup de ses observations correspondent pour lui à la découverte de nouvelles catégories animalières et environnementales. À une époque encore privée de taxonomie linnéenne pour nommer ou expliquer l'inconnu, on oscillait en permanence entre analogie et différenciation, c'est-à-dire que l'on décrivait par rapport à une expérience préalable et on assimilait l'objet à des objets semblables tandis qu'on le distinguait d'autres, dissemblables. C'est ainsi que les taxons employés par Merolla ne correspondent pas toujours à notre réalité factuelle. La frontière entre les *aquatilia* et les *volatilia* étant encore ténue et la flore exotique très peu connue à l'époque, on appréhendait ces nouveautés par le biais d'images et de comparaisons. Certaines créatures végétales ou animales ont pu quelques fois poser des problèmes. Fort heureusement, nous sommes parvenu à élucider la plupart de ces vocables à la lumière des savoirs actuels.

Au fil des traversées, les paysages défilant étant plus ou moins hospitaliers, Merolla ne manque pas d'essayer de délecter le lecteur de ses descriptions et considérations effroyables ou fabuleuses sur une faune grouillante et une flore luxuriante. Les découvertes ont dû être pour lui une expérience déroutante tant pour la vue que pour les autres sens.

La faune

Le compte rendu de la faune commence à partir de son voyage vers le Brésil, quand son regard s'arrête sur le « pesce Indorato » – la dorade royale – dont les écailles évoquent pour lui des reflets d'or. Ce même poisson, raconte notre Capucin, se nourrit d'un autre poisson non moins singulier, le « poisson volant », pareil à une hirondelle bleutée ricochant sur les eaux ; en fait il s'agit d'exocets [pp. 25-26].

Lorsqu'il se trouvait dans la province de Bahia au Brésil, il put apercevoir des perroquets à plumes vertes, des aras, des perruches, toutes sortes de singes au pelage surprenant, et plus particulièrement des sagouins ; aux autruches, même si on connaît leur régime omnivore, il leur prêtait la capacité à ingurgiter du bois comme du fer sans être affectées. Du reste, il tient à rectifier pour l'autruche l'appellatif erroné de volatile qu'on lui prêtait, alors que ses ailes ne lui sont utiles que pour courir [pp. 41-43].

En mer de Bahia, l'équipage rencontra un bon nombre de requins dangereux pour l'homme, de type longimane et au nom portugais de « Uperú », facilement reconnaissables aux diverses variétés de poissons-pilotes (« romeiros » et « pegadores ») qui, circulant sur leur corps, se nourrissent de leurs parasites et de leurs déjections. Notre auteur met aussi en garde contre une variété d'uranoscope (« pesce lucerna ») qui est toxique et peut entraîner la mort [pp. 50-52].

Durant la longue traversée océanique qui le conduisait vers les côtes africaines, au large du cap de Bonne-Espérance, Merolla put contempler les albatros, leur façon de voltiger et leur comportement de nuit quand ils se reposent, puisqu'ils prennent le maximum d'altitude avant de se laisser retomber en planant jusqu'à atteindre l'eau qui les réveille et leur fait reprendre leur ascension. Cette curieuse technique pouvait occasionner une chute malencontreuse sur un navire de passage et engendrer des blessures, scènes dont notre Capucin fut le témoin. Une autre variété de volatile, aux approches des côtes, attira son attention sans qu'il puisse pour autant le nommer précisément. Il le décrivit comme un oiseau « à manches de velours », grand comme l'oie, au plumage blanc et à la tête noire. D'après le signalement et l'habitat qu'il en donne, il pourrait s'agir du Fou masqué [pp. 52-54].

Une fois débarqué en Afrique, au Royaume de Benguela, notre Capucin fait mention des éléphants dont la chasse aux défenses était active. Puis, il disserte sur des animaux qui semblent être des ânes mais auxquels il attribue le nom d'alces, ce qui paraît improbable tant la différence entre ces deux animaux est importante, d'autant plus que l'alces ne vit que dans des zones septentrionales. Le détail que l'auteur donne sur les oreilles pendantes du « Ncocco », pareilles à celles des épagneuls bretons, ne contribue guère à identifier catégoriquement cet autre animal. Il pourrait s'agir d'une chèvre mambrine ou d'une variété d'antilope proche de l'antilope-cheval (*Hippotragus equinus*) ou du bubale roux (*Alcelaphus buselaphus*). Mais l'identité de l'animal, ne relevant pas d'une taxonomie précise, demeure énigmatique [pp. 62-63]. Merolla évoque un autre mammifère ressemblant au sanglier et répondant au nom de « ngulu » en langue kikongo, ce qui signifie « porc ». En réalité, il s'agit du potamochère (vol. 1, p. 76, note 115). Le zèbre, parce que notre auteur n'en avait jamais vu, fait lui aussi l'objet d'une description inusuelle puisque qu'il s'agit d'une espèce endogène. L'auteur l'identifie comme quadrupède proche en aspect du mulet sauvage, mais sa robe colorée et la régularité de ses zébrures lui semblent peintes telle une œuvre d'art [pp. 64-65]. Une antilope du nom de « Mpalanga » (*Redunca arundinum occidentalis*) et un buffle appelé « Mpakasa » (*Syncerus caffer nanus* et *Syncerus nanus sylvestris*) faisant l'objet de

chasse sont aussi mentionnés et se distinguent par leurs cornes droites ou entortillées (vol. 1, pp. 78-79, notes 121, 124).

Pour le rhinocéros, Merolla en donne une présentation émaillée de croyances légendaires. Les attributs de l'animal se mêlent à ceux de la licorne. Notre prêtre le nomme « liocorne » ou « unicorne » tandis qu'il répondait au nom d'*abada* pour les Congolais. La taxonomie de notre missionnaire s'explique par le fait que ces deux mammifères étaient dotés d'une corne au milieu du museau. Pour avaliser la comparaison, il fut avancé que ces licornes d'Afrique n'étaient pas les mêmes qu'en d'autres lieux comme la Chine et l'Inde, mais que la symbolique sacrée était bien ancrée de façon universelle. La preuve avancée par notre Capucin est que d'autres missionnaires les avaient aperçus en Asie (vol. 1, p. 78, note 118) :

I Lioncorni di queste selve sono differenti da gli altri, che sogliono comunemente nominare gli Scrittori, mentre di quelli, se vogliamo aderire a ciò che quivi ho udito, non più se ne trovano. Anzi essendomi incontrato con un P. Teatino Missionante, di ritorno da Goa nell'Indie Orientali, mi disse d'aver procurato d'averne uno, e per qualunque diligenza da lui usata, già mai poté trovarlo; aggiungendo, d'aver udito anche egli da quei Orientali, versatissimi nell'Astrologia, massimamente i Chinesi, che secondo il computo fatto da loro, tutt'i veri Lioncorni morirono il giorno medesimo in cui spirò CRISTO N.S. [...] ¹⁸⁶. [pp. 63-64]

Dans le fleuve Zaïre nageaient des lamantins ou dugongs (selon la différence de nageoire caudale), siréniens que Merolla méconnaissait totalement. Faute de critères sur ces mammifères, dont la connaissance de l'habitat naturel en milieu aquatique s'est faite progressivement (on les appelait jadis « poisson-bœuf » ou « vache marine » en raison de leur mode alimentaire en surface), notre missionnaire divague en sublimation homérique et nomme ce genre d'animal « pesce donna », c'est-à-dire poisson-femme. Aussi, il lui prête les attributs de la sirène y compris une poitrine.

In quel gorgo d'acque infinite, sparse, prima di dividersi, in un gran lago, albergano varii viventi aquatici, e fra gli altri alcuni che niente differiscono da gli uomini se non nella razionalità e nella favella, di che son privi [...]. Per tutto il Zairo trovasi il Pesce Donna, che dalla metà in su ha qualche somiglianza umana, come nel petto, nelle poppe con le quali allatta i figli, e nella differenza dell'uno e dell'altro sesso. [...] Tiene attaccata sul

¹⁸⁶ Bien qu'il ne le déclare pas directement, il est probable que Merolla soit allé puiser ces croyances et comparaisons concernant les animaux aux vertus christiques et propitiatoires dans des ouvrages millénaires tels que les bestiaires des *Cyranides* ou du *Physiologus*, où les forces du bien et du mal sont constamment opposées par le biais de combats d'animaux antagoniques. Le cas de l'unicorne est un exemple patent de la représentation de l'Incarnation puisque l'animal aurait trouvé refuge dans le ventre de la vierge Marie (Alexandre Vermeille, *PHYSIOLOGUS, De l'Orient à l'Occident, Un patchwork multiculturel au service de l'Écriture* (thèse), Université de Neuchâtel, 2006, pp. 53-67).

dorso una pellicola grande, forata in più luoghi, che a guisa di manto apre e serra, direi dato dalla natura per nascondere la sua nudezza. [pp. 81-82]

En réalité, il ne fait que reprendre le récit d'un père jésuite du nom de Bernardino Ginnaro Napoletano, peut-être pour mieux faire passer cette obscène digression en précisant qu'il n'en est pas l'auteur (vol. 1, p. 88, note 150).

Il en va de même pour l'hippopotame, qui est appelé curieusement cheval marin (« cavallo marino ») dans ces contrées. Merolla s'en étonne puisque la vie de cet animal se déroule essentiellement en eau douce. En effet, selon l'étymologie grecque ce terme signifie « cheval de fleuve », car cet amphibien herbivore, pour s'alimenter, sort de l'eau et vient paître l'herbe au sol. Lui aussi, en raison de son mode de vie, a connu une taxonomie ambivalente [pp. 84-86].

Le comté de Soyo n'abritait guère d'éléphants, d'hippopotames, de lions, de tigres et de loups tandis que l'on en trouvait dans les autres provinces du royaume, où il y avait aussi des crocodiles. Dans ces endroits, les habitants les plus exposés construisaient leurs cabanes sur des pilotis afin d'éviter les assauts de ces prédateurs. Concernant les lions, Merolla marque une différence entre lions royaux non agressifs et lions bâtards au tempérament féroce. Même s'il est probable que l'espèce dominante au Congo était du type *Panthera leo leo* (lion de l'Atlas), il se pourrait que Merolla ait croisé des sous-espèces de lions : *Panthera leo azandica* (lion du nord-est du Congo), *Panthera leo bleyenberghi* (lion du Katanga) ou *Panthera leo hollisteri* (lion du Congo). Toutefois, les remarques de Merolla pouvaient tenir aussi à une simple variation de pelage (vol. 1, p. 144, note 278).

Autres animaux, les ovins, dont Merolla fait remarquer qu'ils sont dépourvus de laine mais possèdent un pelage, et les caprins dont la viande est meilleure que celle des ovins, les chiens sauvages errants au poil roux, les loups qui étaient le plus souvent abattus car ils étaient terriblement féroces tant pour le bétail que pour l'homme. Enfin, deux types de serpent ont retenu l'attention de notre Capucin pour leur dangerosité. L'un est le cobra noir et blanc (*Naja melanoleuca*), le plus grand d'Afrique, qui ne mordait pas mais dont les crachats libéraient un puissant venin très irritant pour la peau et qui, reçu dans l'œil, pouvait engendrer la cécité ; dans ce cas, Merolla indique le lait maternel comme remède efficace contre le poison. L'autre répond au nom de python de Seba, un serpent constricteur pouvant atteindre sept mètres et dont les anneaux peuvent étouffer une petite antilope, un cabri ou une chèvre. Mais notre auteur prétend que ce reptile pouvait engloutir un humain, c'est pourquoi les ressortissants du royaume portaient toujours un couteau à la ceinture pour entailler les

viscères du serpent au cas où celui-ci les engloutirait pour déjeuner ! [pp.195-202] En outre, ce serpent, nommé « Mbambi » en kikongo, c'est-à-dire iguane, relevait d'une autre signification dans la mythologie kongo : « Mbambi » pouvait signifier aussi dragon (*Nioka-Ineni*). C'était par extension le Grand Serpent, qui correspondait à la fois au microcosme et au macrocosme (vol. 1, p. 146, note 281).

Pour ce qui est des oiseaux, notre auteur en croisa beaucoup, identiques à ceux de l'Europe : tourterelles, passereaux, corbeaux de différentes couleurs, aigles, mais aussi perroquets. Sur les chemins qu'il parcourait, il put voir une multitude d'autres volatiles dont il décrit les traits marquants, la robe, l'envergure et les comportements, mais sans les nommer, faute de pouvoir le faire. Il remarque que certains se distinguent par la particularité de leur chant. Il est même convaincu que certains scandent des « Jésus-Christ, Jésus-Christ ! » et que d'autres pépient des « vuichi, vuichi ! », parole qui signifie « miel » en langue kikongo [pp. 190-195]¹⁸⁷.

La flore

Merolla s'attarde sur la flore dès son arrivée au Brésil à la vue des cocotiers, de leurs grappes et de leurs noix dont le nombre peut atteindre selon lui le nombre de vingt, et dont l'eau constitue une boisson rafraîchissante. Il poursuit avec la description des papayes qu'il nomme en se référant au portugais « mamão », un vocable qui pourrait s'être formé à partir du latin « mamma » (mamelles) en raison de la forme évocatrice du fruit. Cependant, notre missionnaire compare la papaye à une citrouille qu'il nomme « pepone », du grec πεπόνι, qui peut dans ce cas vouloir dire aussi bien melon que courge. Vraisemblablement, ce à quoi il semble comparer la papaye est une cucurbitacée du nom de *Cucurbita ficifolia* ou courge à graine noire, d'un aspect entre le melon et la courge, renfermant un fruit à pépin et un faux-fruit [pp. 30-31] (vol. 1, p. 58, notes 68-69). Les bananes sont présentées dans toute leur singularité et Merolla les décrit en ces termes :

Le Banane sono più tosto un'aggregazione di foglia, che Albero, intessute così bene l'una con l'altra, che formano una pianta, intorno a quindici palmi d'altezza: sporge un grappolo acinoso a somiglianza di quell'uva [...]. Raccolto tal grappolo, si recide l'albero, acciò sparga di nuovo i rampolli; sì che una volta piantato, ed in tal modo coltivato, si scorge sempre atto al germogliare, ed abile e pronto ad offerir il frutto al Padrone, ed è chiamato da essi Cacchio, che anche verde, ed immaturo s'appende in casa, e tutta via a

¹⁸⁷ Concernant la faune, nous reporterons en annexe 3 quatre planches illustratives : sur les antilopes, les buffles et autres équins (figure 6), Olfert Dapper, *op. cit.*, p. 346 ; sur le lamantin ou dugong (figure 7), sur l'hippopotame (figure 8) et sur l'oiseau chanteur (figure 9), P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 52, 56, 60.

poco a poco maturandosi tutto di giallezza si cuopre. Se accade seccarlo, si divide per mezo, e poi gustato, reca al palato un sapore di fico secco di Calabria. [pp. 31-32]

Il s'attarde sur une des variétés de figues du Brésil qu'il nomme « Nicefo », même si d'autres fruits comme les nèfles ou le tamarillo pourraient au même titre se prêter à ces considérations. D'autres parmi ses confrères capucins et avant lui, à l'instar de Giovanni Francesco da Roma (1648) ou Giovanni Antonio Cavazzi da Montecucolo (1687), écrivirent les mêmes choses à propos de ce fruit, à savoir le dessin d'une croix en T (*Tau* grec) dans les entrailles du fruit. Il compare également le « Nicefo » au « Fico Paradiso », une variété qu'il avait sûrement vue dans sa Campanie natale (vol. 1, p. 61, note 78).

Des arbres font aussi l'objet de commentaires : les cèdres dont il existerait d'immenses forêts dans l'intérieur des terres du Brésil, le kapokier du tronc duquel les indigènes au même titre que les Bakongo tirent leur bateaux (*lungu*) car la découpe était monoxyde (tirée d'une seule pièce de bois)¹⁸⁸. Notre Capucin évoque au même titre le bois de Pernambouc ou *pau-brasil*, caractérisé par sa couleur pourpre ou noire, semblable à l'ébène, le copaïer dont l'écorce produit la térébenthine, le muscadier et le cannelier, dont les fruits et leurs vertus étaient prisés dans le royaume [pp. 34-36]. À l'approche du cap de Bonne-Espérance, il aperçoit les premières végétations qu'il nomme « caravelle de Bretagne » et leur trouve une ressemblance avec la *Canna indica* ou graminée. Dans tous les cas, il pouvait s'agir de joncs, rotins et autres chiendents [p. 54].

Par ailleurs, au notre missionnaire soutient que les Européens vivant au Royaume de Benguela ont réussi à faire pousser des vignes et, malgré la forte chaleur, parviennent même à obtenir deux vendanges par an, et ce grâce à la bonne irrigation puisée de la nappe phréatique, mais qu'en revanche il est impossible de produire du vin en raison du climat [pp. 61-62].

Merolla fait un long exposé de tout ce qui peut représenter au Royaume de Kongo une source de sustentation issue de l'agriculture et de la cueillette, ou même offrir des remèdes naturels, comme nous le préciserons un peu plus loin.

À propos des semailles, il observe qu'elles se font au mois de mars et que les récoltes ont lieu en juin, étant donné les circonstances climatiques¹⁸⁹. La production était la suivante :

¹⁸⁸ Georges Balandier, *op. cit.*, p. 111.

¹⁸⁹ À propos du rythme agricole, voici ce qu'écrivirent les pères Michelangelo de Guattini da Reggio et Dionigi di Carli di Piacenza dans leur *relation* : « Il faut remarquer que dans le royaume de Congo, il y a chaque année deux récoltes. Ils commencent à semer au mois de janvier, et ils moissonnent au mois d'avril. Après cela ils ont l'hiver quand nous avons l'été, mais cet hiver est un doux printemps ou automne d'Italie. Les chaleurs recommencent en septembre, auquel mois ils sèment de nouveau et font une autre récolte en décembre. Leur hiver n'est pas pluvieux, mais il tombe une rosée tous les matins, qui fertilise la terre. », Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 113.

- Le « grano d'India » correspond au maïs – masa ma Mputu – en kikongo, que l'on peut traduire par « épi du Portugal » : il avait été importé d'Amérique en Europe au début du XVI^e siècle par les Portugais qui l'avaient ensuite implanté en Afrique centrale.

- Le terme de « nkasa » désigne l'ensemble des fèves, haricots, légumineuses et doliques que l'on trouve au Congo.

- L'auteur, par « mandois », fait sans doute allusion à une variété de vesce dont les graines sont comestibles et laiteuses, ou même à une variété locale d'amande qu'il ne reconnaissait pas comme telle mais qu'il qualifiait ainsi, par corruption du portugais « amêndoa ». De même, on utilisait à cette époque le terme désuet de « mândola » ; la parole « mandois » a pu être une hybridation de ces deux termes.

- Il mentionne également la « neubanzampuni » qui devait être une noix de muscade sauvage de type *Ramus nucis moscatoe silvestris*, le manioc, la patate douce, le pois d'angole (nommé « ovvando ») et l'igname qui appartient à la famille des dioscoracées dont les racines sont des tubercules ovoïdes qui se consomment cuits à l'eau ou sur la braise, et dont le goût est assez proche de celui de la châtaigne.

- Merolla s'attarde aussi sur la fève tonka du Brésil (« ncanza »), la noix de cajou (« cangulù) et trois autres céréales portant les noms de « massambala » qui correspond au sorgho, de « massango-liso » qui est le millet perle (*Pennisetum glaucum*), et de « luco » qui s'identifie à l'éleusine *coracana*. L'auteur compare ici le sorgho au froment, la graine du millet à celle du chanvre.

Des fruits sont également décrits comme l'ananas dont la saveur évoque aux papilles de notre missionnaire la pomme d'api, le « frutto conte », dont l'arbre est comparé au poirier (variété d'annona connue au Brésil comme « fruto o conde »), la noix d'arec (« cascù » dans le texte), fruit du palmier à bétel qui présente un faux-fruit renfermant une semence qui se consomme, ainsi que des goyaviers, pruniers, kolatiers aux fruits tout aussi suggestifs. Merolla a su identifier trois variétés de palmiers vinicoles : palmier *elaësis guineensis*, palmier *raphia gentilii* et palmier du marais ou *raphia laurentii*. Parmi ces derniers, le *raphia laurentii* produisait le vin de palme le plus apprécié, les deux autres donnaient un vin plutôt aigrelet ([pp. 180-188], sur la flore en général, cf. vol. 1, pp. 134-141 notes 240-269). Enfin, l'auteur signale le baobab (« nkondo » en kikongo) et le décrit comme suit :

L'Aliconde è Albero senza proporzione, grande, dentro la cui concavità del tronco vi pongono il più delle volte li porci per il fresco, avendo la maggior parte d'essi l'apertura di basso; il suo frutto è al pari di Zucca. Lo stipite, colla grossezza d'un dito tutto uniforme, è da quattro o cinque palmi lungo, né per altro possono servirsene che per vaso

o fiasco; della corteccia ben battuta e filata, invece di lino adoprasì, superando la fortezza del nostro e la durabil gagliardia della Canape stessa.[p. 188]

IV. 1. 2. Description des lieux

En dépit des plus de 450 pages de la *Breve e Succinta Relatione*, Merolla ne nous donne que très peu de renseignements sur les lieux où il séjourna, ce qui est fort regrettable, mais encore une fois justifiable en raison de sa mauvaise santé. Hormis les détails fournis concernant ses déplacements que nous avons laborieusement triés afin de reconstituer les étapes successives de son voyage, il est tout à fait singulier de se retrouver devant une narration très pauvre en repères spatio-temporels, alors qu'elle prétend présenter l'expérience d'une longue mission dans des contrées inconnues. Fort heureusement, on peut compter sur des apports contemporains pour éclairer ces descriptions lacunaires.

Merolla précise qu'il se rendit à trois reprises dans le Royaume d'Angola. Toutefois, il ne s'aventura pas au-delà d'une bande de terre comprise entre les fleuves Dande et Bengo où sont situées les principales villes telles que Luanda, Kaxito, Bengo et Caenda¹⁹⁰. Sur le port de Luanda il se contente de dire qu'il s'agissait d'un port naturel dont l'immense lagune assurait une protection naturelle contre l'ennemi et que ces eaux douces étaient exploitées et servaient à alimenter le réseau hydrique de toute la ville [p. 70]. Il indique trois couvents appartenant à différents ordres religieux que nous avons identifiés dans l'édition comme la « Igreja de Nossa Senhora da Conceição », la « Igreja de Nossa Senhora da Nazaré » et la « Igreja de Nossa Senhora do Carmo » [pp. 368-369]. Il effectue une brève description du fleuve Zaïre (actuel Congo) dont le débit l'impressionnait. Il donne la largeur de son embouchure, trente milles voire trente lieues, un chiffre qui vraisemblablement est plus qu'exagéré puisque la distance entre les deux rives est d'environ dix kilomètres [pp. 72-75]. De plus, il avance que par l'un de ses affluents le Zaïre rejoint le Nil, affirmation erronée mais soutenable pour son époque. Enfin, bien que Merolla n'ait jamais vu le Malebo Pool actuel, jadis Royaume de Ngobila, diramation du fleuve Congo (aux environs de l'actuel Brazzaville), il savait que se trouvaient là-bas des successions de rapides et des chutes d'eau qui empêchaient la navigation, dont la seule vue causait de l'effroi et dont le fracas des eaux était assourdissant [p. 81]¹⁹¹. En effet, seul 150 km depuis l'océan sont navigables, non sans

¹⁹⁰ « Depuis le XVI^e siècle [...], l'Angola d'alors était limité à l'étroite langue située entre les fleuves Bengo et Cuanza, et s'étendait sur 300 km vers l'intérieur. [...]. Le fait que le Cuanza soit navigable pour de petites embarcations jusqu'à 200 km dans l'intérieur a sans doute été déterminant dans le choix que firent de cette région les Portugais pour s'y implanter. », W. G. L. Randles, « De la traite à la colonisation : les Portugais en Angola », *Annales, Histoire, Sciences sociales*, 24^e année, N° 2 (Mar.-Apr., 1969), p. 289.

peine (jusqu'à Matadi environ). Dépassé ce point, les eaux s'agitent terriblement en rapides et cataractes sur 350 km jusqu'au Malebo Pool et la navigation est périlleuse voire mortelle.

Lors de son arrivée pour la mission de Soyo, il débarque à Mpinda, port stratégique situé à quelques encablures de Soyo ou Santo António do Zaire, mais sans fournir aucun détail [p. 87]. Quand il finit par introduire – tardivement – dans son récit la description physique du comté de Soyo, là encore il n'apporte que très peu d'informations, chose surprenante quand on sait qu'il y demeura la plupart de sa mission. Il donne néanmoins quelques repères géographiques essentiels ainsi que l'agencement des églises et leurs critères¹⁹².

¹⁹¹ Le Nil (blanc) prend sa source en Ouganda, au mont Rwenzori, à 5100 mètres d'altitude tandis que le fleuve Congo s'origine en filet d'eau au lac Moero dans l'actuel Zambie. Il a fallu attendre la fin du XIX^e siècle pour avoir la confirmation que les deux fleuves n'ont pas d'affluents en commun. Ce fut grâce à l'explorateur anglais, Henry Morton Stanley, parti de Dar es Salam en Tanzanie en 1874 et arrivé à Boma au Congo en 1877, que l'on a pu connaître la réalité fluviale de l'Afrique centrale en partant de l'Afrique australe pour atteindre l'Afrique occidentale (pour approfondir : G. Beel, *Histoire du Congo, formation de la Nation congolaise*, Namur, Maison d'Éditions Ad. Wesmael-Charlier, 1963, pp. 22-25.

¹⁹² Merolla semble omettre les autres provinces qui constituaient le royaume de Kongo, du nom de Mbamba, de Mpemba (ou se trouve la capitale Mbanza Kongo ou São Salvador), Mbata, Mpango et Nsundi. Sur les cartes ci-dessous, nous voyons apparaître les 6 provinces du royaume séparées par des lignes brisées (Table 21) et les royaumes environnants où apparaissent les principales villes et chefs-lieux (Table 22).

D'après le P. Andrea da Pavia dans son livre *Viaggio Apostolico alle Missioni dell 'Africa* (1693), la province de Soyo serait grande comme l'État de Milan à la même époque, sa principale ressource avant son contact avec les Portugais était le sel en raison de l'immense estuaire du fleuve où se déposait ce produit charrié par les eaux océaniques (R. Gray, *op. cit.*, p. 39).

Afin de pallier le manque de description de Merolla concernant les provinces du royaume de Kongo, on trouve chez l'abbé Prévost d'importants détails concernant cet espace et, surtout, ces données sont contemporaines de notre *Breve e Succinta Relazione* car elles proviennent de la compilation faite par l'abbé de différents livres relatant de ces contrées. Nous en transcrivons quelques fragments pour combler ce vide : « Mbamba, la plus grande et la plus riche province du royaume de Congo, est bordée à l'ouest par l'océan, et s'étend depuis la rivière Ambriz jusqu'à la rivière Kwanza. [...]. Carli donne autant d'étendue à la province de Mbamba qu'au royaume de Naples et de Sicile. [...]. La principale ville de la province de Mbamba, et le séjour ordinaire de son mani, est placée dans une belle plaine entre les rivières Loze et d'Ambriz. Elle se nomme Mbanza qui est un nom commun à toutes les villes, [...]. Elle est à six journées de Luanda dans le royaume d'Angola, et presque à moitié du chemin entre les duchés de Mpemba et de Soyo. [...]. Mbamba est comme le rempart du royaume de Congo, par la terreur que le courage et le nombre de ses habitants inspirent à toutes les contrées voisines. [...]. Ce puissant mani commande en chef toutes les forces du roi de Congo, mais c'est volontairement et pour sa propre fascination qu'il se charge de cet emploi. [...]. [Soyo] est bordée au nord par la rivière de Zaïre, au sud par celle de Lelonda, à l'ouest par l'océan. Elle est environnée presque entièrement par une forêt nommée *Findelguella*. [...]. Nsundi, est située à l'ouest de Mpango et à l'est de Mpemba à la distance d'environ quarante milles de S. Salvador. Elle est arrosée au nord par la rivière de Zaïre, depuis les montagnes de cristal, jusqu'à la rivière de Benkare, et de là jusqu'aux cataractes ; d'où elle s'étend des deux côtés de la Zaïre jusqu'aux bords de l'Anzika. [...]. Cette province passe pour la première du domaine héréditaire de Congo. Elle a toujours pour gouverneur le fils aîné du roi, ou celui qui est destiné à lui succéder au titre de Mani Nsundi ; et cet usage a duré sans interruption depuis Dom Jean premier roi chrétien. [...]. Mpango a pour bornes, au nord, Nsundi, au sud Mbata ; à l'ouest, Mpemba ; à l'est, les montagnes du soleil. [...]. Quoique les terres de Mpango ne soient pas aussi fertiles que les autres parties du royaume, elles payent le même tribut. Cette province formait autrefois un royaume indépendant. Elle fut conquise par les rois de Congo, qui y ont introduit par degrés les usages et la langue de Nsundi. [...]. Mbata est une province bornée au nord par celle de Mpango. À l'est, elle s'étend au-delà de la rivière de Barbela, jusqu'aux montagnes du soleil et jusqu'à celles de Nitre. [...]. La principale ville de cette province porte aussi le nom de Mbata, mais elle formait autrefois un grand et puissant royaume, sous le nom d'Aghirimba. S'étant unie volontairement au royaume de Congo, à l'occasion de quelques dissensions entre les seigneurs, elle conserve plus de libertés que les autres provinces. Le roi lui donne toujours pour gouverneur quelque descendant de l'ancienne maison royale du pays mais avec de justes égards pour l'intérêt de la sienne.

Il Contado di Sogno è signoria assoluta, sebben tributaria del Re di Congo; è Penisola, e dalla parte di Levante confina con Bamba, Ducato del Congo istesso, che mediante il fiume Ambrise si divide l'uno dall'altro. Da mezo giorno e Ponente è circondato dal mar Oceano; dall'austro, dal fiume Zairo, che allontana i Cristiani dai Gentili del Regno d'Angoij. Sta sotto la Zona torrida sei gradi discosto dalla Linea Equinozziale. Ha dentro del Zairo molte Isole abitate, tutte seguaci del Redentore. [...]. Le Chiese per ordinario son di tavole, e la nostra, come Capo e maggiore delle altre, è capace di cinquecento persone. Nella Banza, o Città di Sogno, se ne veggono edificate altre cinque, una delle quali è assoluto sepolcro de' Conti, un'altra è Cappella de' medesimi; dentro d'un'altra vi è una Congregazione, e le tre sono per divozione. [pp. 152,168]



Table 21 : Les six provinces du Royaume de Kongo

Les descriptions des différents lieux sont très laconiques et ne laissent que peu d'espace aux renseignements. Ainsi apprend-on que Cabinda, au Royaume de Ngoyo, assurait un rôle de plaque-tournante entre commerçants de tous bords et que cet endroit était un point central

[...]. La sixième province, nommée Mpemba, est bornée au nord par Nsundi, à l'est par Mbata, au sud par Mbamba et à l'ouest par Soyo. Elle fait, suivant Lopes, le centre du royaume de Congo. [...]. C'est de cette province que les anciens rois de Congo tiraient leur origine, et peut-être n'ont-ils pas eu d'autre raison pour en faire leur résidence. [...]. Carli divise la province de Mpemba en deux parties, dont il nomme l'une marquisat de Mpemba, et l'autre, province de S. Salvador, du nom de la capitale où les rois font leur résidence ordinaire. [Cette ville] est située à environ cent cinquante milles de la mer, sur une grande et haute colline, qui n'est presque qu'un seul rocher et qui contient néanmoins une mine de fer. Le sommet offre une plaine d'environ dix milles de tour, bien cultivée, et si remplie de villes et de villages, qu'elle contient plus de cent mille âmes. [...]. Elle a des prairies d'une herbe excellente, et des arbres d'une verdure continuelle. L'air y est aussi fort frais et fort sain. [...]. Suivant Carli, S. Salvador a l'avantage de n'être point infesté, comme le reste du royaume, par les moustiques, les cousins, les puces et d'autres espèces de vermine ; mais elle n'est point exempte de fourmis, et ces petits animaux y sont fort incommodés. » (Abbé Prévost, *op. cit.*, pp. 280-297). Sur la capitale du royaume, Mbanza Kongo ou São Salvador, cf. la description d'Olfert Dapper, note 386, p. 159 de notre édition, ainsi qu'une illustration de la ville (Olfert Dapper, *op. cit.*, p. 342. Cf. annexe 3, figure 10).

d'importants trafics [p. 269]. Du Royaume de Loango, qui correspondrait aujourd'hui au sud ouest du Gabon et dans lequel Merolla n'eut guère à se rendre, il ne fait état que de la proximité avec l'équateur [p. 271]. Il consacre quelques lignes au même titre pour l'île de Boma de Ngoyo, qu'il décrit comme propice à l'agriculture et à l'élevage, et dont les conditions de vie et d'habitation étaient favorables en dépit, selon l'auteur, du peu d'intérêt de ses habitants pour le message du Christ [pp. 298-299]. Enfin, sur le Royaume de Kakongo, où il demeura quelques temps afin de l'évangéliser, il retient que les trois ports des royaumes au nord de Soyo qu'étaient Cabinda (Ngoyo), Malimbe (Kakongo) et Bouali (Loango), exerçaient une activité commerciale intensive, et que Kakongo possédait une terre fertile mais que l'air n'y était pas très salubre [p. 366].

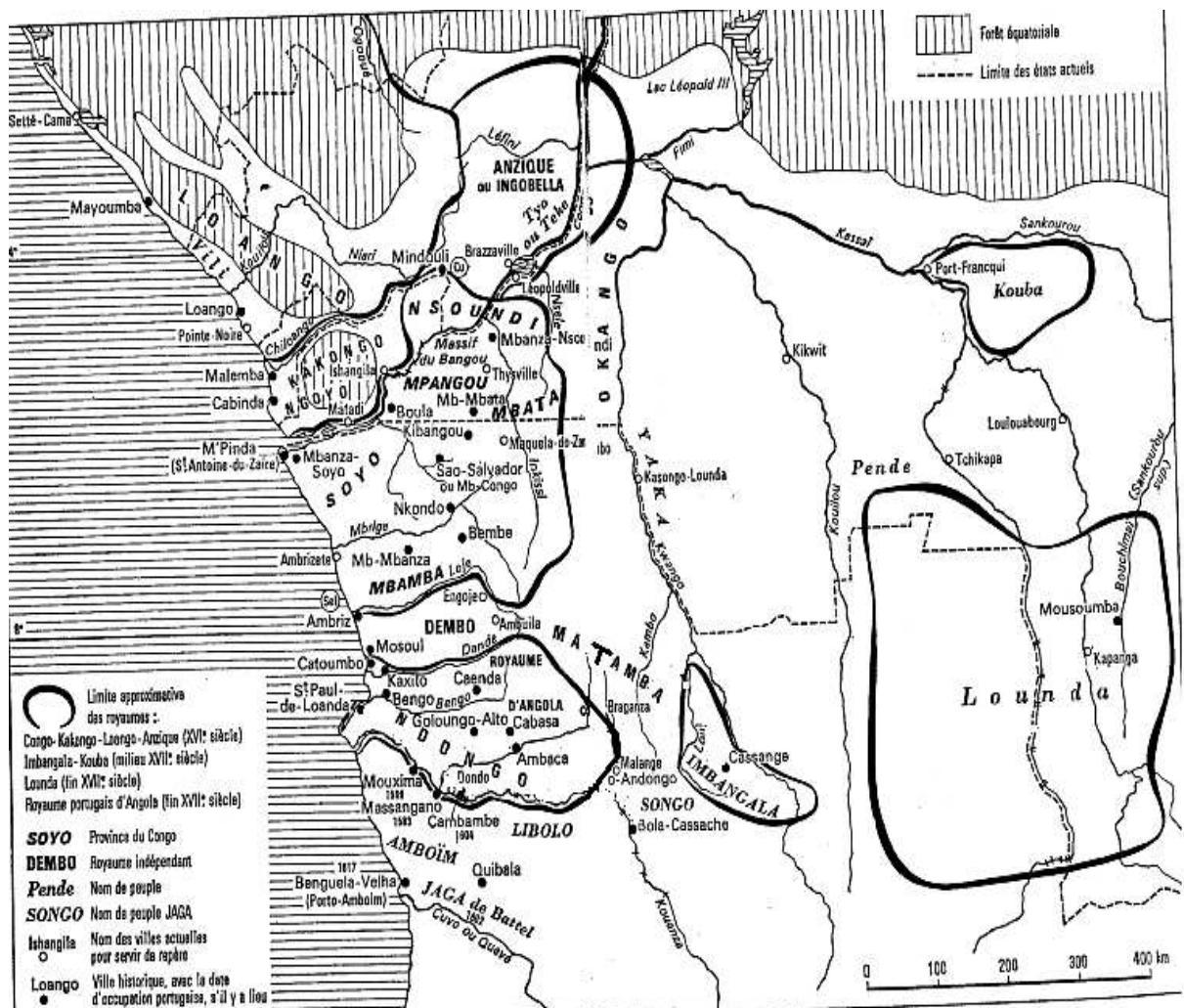


Table 22 : Les royaumes environnants

Notre missionnaire fait, dans son récit, quelques allusions aux royaumes situés à l'Est, le plus souvent dépeints comme terres de peuples cruels, guerriers-mercenaires sous la conduite

de chefs fantasques qui ravageaient tout sur leur passage. Autant de noms comme Ma-Onko, Ngobila, Matamba, Kasanje, Yaka et autres appellatifs pour désigner ces peuples aux frontières du Royaume de Kongo. Nous y reviendrons au chapitre suivant car les descriptions qu'en fait Merolla sont empreintes de considérations imagologiques et affabulatoires. Mais qu'en est-il réellement ? Faute de preuves historiques, il est difficile d'envisager des contours, des frontières fixes à des peuples-ethnies semi-pastoraux, chasseurs, pêcheurs, cueilleurs. Les flux humains ont provoqué des échanges commerciaux, mais également la mise en place de marchés alimentaires dans toutes les régions occidentales du Congo. Il semblerait que ces peuples soient issus de l'éclatement du noyau des Bantous primitifs (situés dans le nord de l'actuel Katanga) en royaumes tribaux, connus aujourd'hui sous les noms de Kuba, Luba et Lunda, et se trouvaient dans les territoires que sont le Zaïre, le Katanga, le Kasai-Occidental, l'Angola et la Zambie¹⁹³. En effet, les Bantou se divisèrent depuis l'Afrique centrale en fonction du biotope. Pour ce qui est du Congo, la forêt marqua une forte séparation entre les savanes du nord et du sud. Dans son ouvrage sur le Congo, Jan Vansina fait état de trois races réparties sur le grand bassin du Congo : les Bantous, qui étaient les plus nombreux, les Azandés, présents dans l'Uele et désirant s'étendre au sud, et enfin les nains autochtones qui occupaient la grande forêt¹⁹⁴.

En dernier lieu, on peut relever quelques données concernant le climat du Royaume de Kongo [p. 77]. La température moyenne annuelle dans ces contrées est d'environ vingt-sept degrés Celsius. Les mois de février, mars et avril sont en général les plus chauds avec quelques variations sur le littoral. D'avril à juillet, les températures baissent d'environ trois degrés. Sur ce sujet, Cavazzi fournit les détails les plus précieux. D'abord, il remarque que les trois Royaumes de Kongo, d'Angola et de Matamba possèdent un climat semblable. Leur été se déroule durant les mois allant d'octobre à février, où les rayons du soleil sont cuisants le jour pendant les douze heures diurnes tandis qu'après le coucher de soleil l'air devient agréable et la rosée rafraîchissante. Du reste, l'année pouvait s'articuler en quatre saisons. Une sorte de printemps à partir d'octobre, quand il commence à pleuvoir, qui s'étend jusqu'en janvier et dont la fin est marquée par la germination des plantes. Le mois de février est celui des champs verdoyants, des premières récoltes et des semailles des deuxièmes (qui auront lieu en octobre). De mars à mai la pluie tombe, puis l'aridité s'installe jusqu'à fin septembre,

¹⁹³ Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 28-33, carte ci-dessus (Table 22) extraite du même livre, p. 39.

¹⁹⁴ Jan Vansina, *Introduction à l'ethnographie du Congo*, Université de Louvain, Université libre du Congo, Bruxelles, 1966, pp. 149-150.

début octobre. Malgré le ciel chargé et sans cesse menaçant, aucune goutte d'eau ne tombe en cette période. On peut regretter que, parmi tous les relevés qu'il effectua, Merolla n'ait rien dit de la conception du temps au royaume de Kongo, contrairement à son contemporain et confrère, P. Giovanni Antonio Cavazzi di Montecuccolo. Chez Cavazzi, on trouve une explication sur le décompte des mois, des semaines et des jours, et sur la symbolique du temps¹⁹⁵.

IV. 2. Description imagologique

La description des populations croisées par Merolla est sans doute ce qui fit l'objet chez lui de la plus grande attention. Ainsi, chaque individu ou groupe d'individus rencontrés devient une occasion pour livrer au lecteur une information supplémentaire sur son aspect, son habitat, ses facultés ou son caractère. Nous ne traiterons pas ici de l'évocation des mésaventures personnelles survenues à l'auteur, nous en avons déjà traité précédemment et nous serons amené à en reparler dans un prochain chapitre sur le regard de notre Capucin sur les pratiques légales exercées en ce royaume. La plupart des assertions de Merolla relèvent de l'étonnement face à une réalité qui lui était étrangère ou d'une volonté de divulguer à tout prix des informations qu'il croyait exclusives alors qu'elles étaient subjectives et anecdotiques. C'est de ces considérations que nous allons donner quelques exemples.

¹⁹⁵ Le décompte des mois commençait à partir de septembre, appelé aussi le mois des pluies, et s'étendait sur douze mois, mais les habitants n'étaient guère attachés à comptabiliser les jours. En revanche, ce qui faisait sens était le flux et le reflux du temps, c'est-à-dire la vitalité face à la léthargie, la jeunesse face au vieillissement. L'écoulement du temps était considéré comme dégénérescence. L'exemple le plus patent en était l'agonie d'un proche, et même du roi. Lorsque celui se trouvait diminué, il n'était pas rare qu'il fût abattu afin, selon la croyance, d'éviter la perte du royaume. Georges Balandier a consacré, dans son livre sur le royaume de Kongo, quelques pages à une synthèse efficace sur le cours des jours. Il en ressort différentes informations, concernant d'abord les jours de la semaine, qui sont, dans l'ordre, au nombre de quatre : « nsona », « nkandu », « nkéngé » et « konzo ». L'introduction du calendrier grégorien n'avait permis que d'associer certaines superstitions aux jours. Ainsi, mardi serait favorable aux actes de pouvoir, le vendredi néfaste aux mariages tandis que travailler le samedi pour une femme était une malédiction qui pouvait lui faire engendrer un monstre. Mais c'est bien la semaine kongo qui régissait les activités au quotidien et le négoce. Le mois, quant à lui, prenait le nom de « ngonda », ce qui signifie « lune » parce qu'il correspondait au cycle lunaire, et chaque cycle ascendant laissait place à d'importantes célébrations propitiatoires. Enfin, au royaume, on nommait une année « ntangu mvu », littéralement « année solaire » (P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 21-23). Voir aussi sur ce sujet : W. G. L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 1968, p. 34 et Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 149-153.

IV. 2. 1. Sur les autochtones

Dès son arrivée Brésil Merolla tient à donner son avis sur les populations présentes. Il le fait non seulement au sujet des dénommés « natifs » du pays, mais aussi pour les habitants qu'il nomme « Gentils » et à qui il prête une origine scandinave très hypothétique, dérivée du récit en portugais d'un père du Tiers-Ordre franciscain qui lui-même puisa ses sources dans un récit hollandais. Faute de références, il est difficile de confirmer ces propos même s'il existe des thèses portant sur une présence viking aux Amériques bien avant l'arrivée de Christophe Colomb¹⁹⁶.

Stimo non uscir di proposito, se non passassi col silenzio l'origine de' Gentili, che qui dentro terra vi abitano, di cui cadauno Scrittore fin al presente non trovasi che n'abbia potuto aver la certezza; la quale, per ciò che potei intendere, ed un Padre del Terz'Ordine del P.S. Francesco ne fa menzione in lingua Portoghese, cavatala dagli Olandesi, è che quei popoli avessero il loro principio dall'Isole di Svezia, e che o per esser quelle troppo rigide e fredde, o a caso per via di tempeste e procelle, andassero a soggiornar in quest'America, una delle quattro parti del Mondo, scoperta dalla parte di mezo giorno da Cristoforo Colombo. E gli Abitatori del Brasile nativi, li chiamano Tabarcos¹⁹⁷, i figliuoli de' Portoghesi nati dalle donne native ottengono il nome di Caboccos¹⁹⁸. Sono di color bruno con capelli lunghi e grossi, di statura mediocre e piena, gli occhi alquanto piccioli e rotondi, e per vestimento portano solo quel tanto che dalla natura medesima li fu concesso nel nascere. [pp. 36-37]

Alors qu'il approchait de sa destination de Soyo, en remontant le littoral, Merolla fit sa première rencontre avec des autochtones d'Afrique à la hauteur du cap de Bonne-Espérance, puis au royaume de Benguela (la partie principale de l'actuel Angola). Sur ce chemin, il eut l'occasion d'apercevoir ou de côtoyer des populations dont plusieurs traits atypiques retinrent son attention. Tout d'abord, l'auteur, non sans dépréciation, affirme que les habitants du Cap ne possédaient guère le pouvoir de la parole, que la communication se faisait chez eux au moyen de sifflements, et que personne ne pouvait les faire sortir de ce mutisme, ni leur enseigner à parler, à tel point qu'aucun peuple ne voulut les soumettre, ni même les livrer à

¹⁹⁶ Voir sur ce sujet, les travaux de Jacques de Mahieu : *L'Agonie du Dieu Soleil. Les Vikings en Amérique du Sud*, Paris, Robert Laffont, 1974, *L'Imposture de Christophe Colomb. La géographie secrète de l'Amérique*, Paris, Copernic, 1997.

¹⁹⁷ Le *Tabareu* désigne un paysan et, par connotation, renvoie à une personne maladroite et brusque (Anna Paltrinieri Casella, *Dalla città immaginata alla vita urbana, Il processo di unurbamento a Miranda do Norte*, Milano, Franco Angeli, 2000, p. 317).

¹⁹⁸ *Caboclos* signifie d'abord paysan mais avec le sens de *indio*, au teint foncé et sauvage. *Ibidem*, p. 315. Puis ce terme fut en usage pour désigner aussi les métis. Enfin, il s'étendit à ceux qui n'appartenaient pas à un centre d'habitat et qui vivaient le long des cours d'eau. De la même façon mais plus générale, son confrère, le P. Antonio Zucchelli da Gradisca, avait écrit, quelques années plus tard, dans sa relation, sur les races du Brésil et en distinguait quatre : d'abord, les Blancs originaires du Portugal, puis les Noirs transférés d'Afrique dans le cadre de la traite transatlantique, ensuite les métis dits encore « pardos » ou « olivâtres », et enfin les nationaux ou « Indios », de couleur vermeille (*op. cit.*, pp. 70-71).

l'esclavage. Pour se protéger des rayons du soleil, écrit-il, ils s'enduisaient de potions issues d'écorces d'arbre ou même de crottin de bœuf ; ils déambulaient complètement nus y compris les femmes et avaient la réputation de se nourrir de chair humaine. En raison de ces caractéristiques inquiétantes les Portugais les appelaient « Papa-gente », une manière de dire « anthropophages » (pappa + gente).

Pour ce qui est des habitants de Benguela, Merolla écrit qu'ils étaient enclins, par leurs structures sociales particulières, à la polygamie et à la soumission de leurs semblables. Toutefois il relève un léger différentiel avec les précédents, en ce que ceux-ci balbutiaient quelques mots entre les dents¹⁹⁹ mais étaient d'une pâleur étrange en raison du climat et de l'alimentation infecte. Pour cette raison, cet endroit quasiment invivable servait de lieu de relégation pour les dissidents à l'empire portugais. Michangelo de Guattini da Reggio avait déjà effectué un état des lieux en termes semblables (vol. 1, p. 74, note 112).

Au début de la deuxième partie de son livre, Merolla tente d'avancer des explications quant à la cause de la pigmentation de la peau des Africains. Pour ce faire, il va puiser dans la mythologie, reprenant à sa charge les remarques de Pline l'Ancien qui faisait remonter la race noire à un probable fils de Vulcain, du nom d'*Aethiops*, dont l'étymologie signifie : « au visage brûlé ». Non satisfait de l'hypothèse grecque, notre missionnaire ne voit pas, dans les hommes « noirs comme de la poix » qu'il nomme ici par leur nom ancestral d'Éthiopiens, les méfaits millénaires des brûlures du soleil sur la peau et la réaction protectrice naturelle du corps à produire plus de mélanine. Il considère plutôt, suivant l'exégèse biblique, qu'il s'agit du fruit d'une malédiction remontant à la transgression de Cham, fils de Noé, qui, pour avoir vu son père dans sa nudité, engendra un fils noir du nom de Koush, l'ancêtre de la race noire [pp. 257-261]. Sur la question des métis, Merolla émet une opinion subjective et sans détour :

De' mulati, o vero figli de' Bianchi e Negre, che in quantità si moltiplicano, non potrei de' loro costumi darne a bastanza raguaglio, essendo un mescolamento feccioso dell'una e dell'altra Nazione. Odiano a morte li Negri, anche le proprie madri che l'han partoriti. Vogliono uguagliarsi a' Bianchi in quanto gli è possibile, ma questi li tengono assai sottoposti, men permettendo che siedano in loro presenza. [p. 379]

¹⁹⁹ On notera ici le manque d'objectivité de Merolla qui réduit ces habitants à des barbares parce qu'il veut nous faire croire qu'ils ànonnent, alors que c'est l'incommunicabilité entre deux peuples qui est le vrai problème. En effet, les sifflements ou les balbutiements que perçoit notre prêtre pouvaient être les particularités des langues khoïsan des Bochimans de ces contrées. Au XVII^e siècle, dès leur arrivée en Afrique australe, les Afrikaners hollandais avaient surnommé ces peuples « hottentots » (ceux qui bégayent) parce qu'ils comparaient ces langues à un mélange de bruitage. En réalité, l'utilisation dans ces parlers de clics (consonnes inspirées non pulmonaires) qui semblent des séries d'onomatopées amusantes pour l'oreille occidentale, engendrait du déni et du mépris chez l'étranger qui tenait ce phénomène pour irrationnel alors qu'il s'agit bien de phénomènes linguistiques porteurs de sens.

De même, notre Capucin met en avant que ces derniers étaient pour la plupart des enfants illégitimes du pays puisqu'ils étaient issus de l'union adultérine entre les natives et les Juifs convertis du Portugal (appelés nouveaux chrétiens). À propos de ces enfants du métissage, il soutient qu'ils étaient massivement prompts à s'engager dans l'armée ou à se faire prêtres pour des motifs demeurant mystérieux. Comme ces fonctions leur fussent interdites, on leur donnait symboliquement quelques avantages dérisoires en nature comme ceux de recevoir des bas ou des chaussettes. De plus, Merolla rapporte que ces derniers affichaient une propension à vouloir imiter en tout leurs seigneurs blancs, tant dans leurs déplacements au moyen de filets ou palanquins que dans leur volonté de soumettre les Noirs par la violence et les mauvais traitements afin de les avoir à leur service ou, pire encore, les destiner au sordide trafic humain. Nous reprendrons ce thème un peu plus loin [pp. 379-384].

IV. 2. 2. De l'accoutrement

L'accoutrement des habitants, autrement dit leur aspect extérieur, est un autre point sur lequel notre auteur porte son attention. Nous avons décidé d'en reporter les quelques allusions, augmentées des considérations de ses confrères, eux aussi témoins des modes vestimentaires au cours de leur voyage.

Au Brésil d'abord, il s'arrête sur les habitants issus des Portugais et des femmes autochtones qui déambulent en tenue d'Adam :

[...] e per vestimento portano solo quel tanto, che dalla natura medesima gli fu concesso nel nascere. [p. 37]

Une fois sa destination congolaise atteinte, notre missionnaire ne s'attarde pas sur le vêtir en général du royaume ni sur les apparats royaux, ceci s'expliquant par le fait qu'il ne put côtoyer le roi et son entourage car le royaume, à sa venue, était déjà en proie à l'anarchie. Cependant ses prédécesseurs ont pu, eux, écrire davantage dans ce domaine²⁰⁰.

²⁰⁰ Déjà, Duarte Lopes dont l'œuvre fut publiée en 1591 et qui comptait parmi les toutes premières relations portant sur le royaume de Kongo, avait livré quelques annotations sur la façon de se vêtir des habitants. Il avait observé que les hommes du peuple ne se couvraient guère le chef et qu'ils allaient torse nu et pieds nus, tandis que les nobles utilisaient capes et étoffes et couvraient leur tête de bérets de velours, de bonnets rouges et noirs. Les femmes, en règle générale, se ceignaient le bas du corps de trois pièces d'étoffe qui constituaient un pagne et se couvraient la poitrine d'un corsage qui descendait jusqu'au niveau de la taille. Le reste, c'est-à-dire coiffures et apparats, variait en fonction du statut, de même que la qualité des étoffes. Les femmes du bas peuple ou esclaves avaient, quant à elles, la poitrine dénudée. La coquetterie et les soins corporels ne manquaient pas dans ces contrées. Les bijoux étaient très prisés de tout le monde, seul les matériaux variaient, allant des métaux aux coquillages en passant par les perles. Les coiffures étaient variées avec des nuances de tresses et de rasures. De même les tatouages (*nsamba*) étaient courants et, signes de séduction, démontraient du raffinement. Le maquillage était principalement obtenu à partir du « takula » dont la poudre rouge, extraite du *Pterocarpus*, servait à l'élaboration du fard. L'huile de palme et le jus de canne à sucre étaient utilisés pour les soins de la

Au Soyo, il observe les tenues vestimentaires du comte, changeantes selon les circonstances, la pompe augmentant suivant l'importance de la rencontre ou de l'événement. Ordinairement, écrit-il, le comte était vêtu d'un pagne de paille aux motifs insolites et d'une longue cape qui traînait au sol. Durant les festivités, il revêtait un manteau de couleur écarlate ourlé dans toute sa longueur. Pour les plus solennelles, il portait une chemise de fine toile, des bas de soie et une cape de la même matière. Lors de déclarations, il se présentait vêtu d'une cape blanche, accoutrement spécial directement fourni par le roi portugais. Quand il s'agissait d'assister aux messes, trois fois par semaine, il s'y rendait porté dans un filet suspendu à deux bâtons finement décorés. Son couvre-chef était un béret à grelots, assorti d'un voile de taffetas et de plumes [pp. 169-170]. Le comte se parait également d'accessoires divers comme deux paires d'éventails, les uns de plumes de paon et les autres de paille, pour se protéger du soleil quand il se déplaçait sous d'élégantes ombrelles, et disposait de queues de crin de cheval pour éloigner les mouches. Le reste sur lui n'était qu'apparat, à l'image de ses gros chaussons, de ses chaînes d'or fin serties de coraux qui pendaient jusqu'à ses genoux, de l'ostensible croix d'or qu'il avait sur la poitrine et des bagues et anneaux d'or et de pierres précieuses dont étaient chargés ses doigts [p. 174].

Les cavaliers habituellement s'enroulaient dans un pagne, revêtaient une veste en paille et portaient sur la tête un béret. Les dames de rang s'accommodaient d'un jeu de pagnes également de paille, un premier qu'elles organisaient de leur taille jusqu'aux genoux, l'autre, enroulé, servait à couvrir la partie supérieure jusqu'aux bras. En revanche, les femmes du peuple n'avaient usage que d'un seul morceau couvrant le bas du corps, mais se libéraient de ce vêtement naturellement, une fois dans leurs demeures, en raison de la chaleur étouffante qui sévissait pendant neuf mois de l'année [pp. 178-179]. Avant lui le Père Michelangelo de Guattini da Reggio avait fait une description comparable :

peau. Néanmoins, l'introduction des modes lusitaines dans le royaume changea la façon de s'habiller des plus aisés. Les hommes adoptèrent les accoutrements de soie, d'écarlate, les sandales et les bottes de cuir ainsi que les longues épées portées à la taille, tandis que les femmes optèrent pour le manteau à la portugaise ainsi que les couvre-chefs présentant ornements et voiles décoratifs. Seul le peuple plus modeste conserva les vêtements traditionnels. Les tissus étaient le produit des métiers à tisser et se déclinaient en teintes noire, rouge, brune ou jaune. Les motifs imprimés ou filés sur les vêtements étaient des formes géométriques comme le carré, le losange, le triangle ou la ligne brisée. Les matériaux utilisés à cet effet étaient les fibres de palmier, les filaments de bananier, le papyrus ou la paille (Willy Bal, *op. cit.*, pp. 35, 118-119 ; Georges Balandier, *op. cit.*, pp. 166-167 ; A.-J. Wauters, *op. cit.*, pp. 327-328). De même Giovanni Francesco da Roma consacre quelques lignes à l'accoutrement royal, description absente chez notre auteur. Le roi, écrit-il, lors des cérémonies, endossait une veste de brocart ou de draperie précieuse sur laquelle pendaient des tresses d'or et d'argent. Il avait aussi un court manteau à l'image d'une mosette ecclésiastique et une pièce en peau de tigre qu'il plaçait sur son ventre. Il arborait l'insigne des Chevaliers de la Croix de Jésus-Christ et ses doigts étaient couverts de toutes sortes d'anneaux d'or et de corail. Quant à la reine, on ne la voyait pas ; seul son mari le roi et ses domestiques pouvaient la côtoyer (Jean-François de Rome, *op. cit.*, pp. 133-138).

Les femmes de bonne maison s'habillent de draps d'Europe des plus fins, dont elles font des jupes jusqu'aux talons. Elles se couvrent l'épaule, le sein et le bras gauche d'un mantelet de même étoffe, ayant le bras droit nu. Elles vont les cheveux pendants. Celles de moindre qualité prennent des étoffes plus communes pour leurs habits : et celles du commun des étoffes de palme dont elles ont une simple jupe²⁰¹.

Quelques observations sur les modes vestimentaires du Royaume de Ngoyo sont à mettre à l'actif de Merolla, de même que pour le Soyo : en effet, en ces terres, le chrétien était vêtu de deux pièces en toile de coton lui couvrant le haut et le bas du corps, alors que le « Gentil » se reconnaissait à la simple pièce qu'il portait pour couvrir ses membres inférieurs. De plus, notre auteur remarque que les mécréants avaient coutume de porter au cou une amulette en forme de cornet qu'ils remplissaient d'un baume procuré par les sorciers et devaient renouveler l'opération lors de la pleine lune. Enfin, son regard s'arrête sur les coiffures de ces habitants, celle de la reine de Ngoyo comme celle de ses sujets²⁰².

La Regina da me veduta tiene tonsura sul Capo alla vescovale, con minuti intrecci di capelli all'intorno sul basso; altri hanno la tonsura da parroco senza abbellimento, che sta nel rimanente; ed altri una manifattura al paraggio di mustacciolo colle punte alla fronte, ed al collo, non comparendovi un pelo, che tragredisca il lavoro, altrimenti incorrerebbero subito nella pena del taglio, essendo il restante della testa per tutto raso. [pp. 277-278]

IV. 2. 3. De l'alimentaire

Sur les habitudes et pratiques alimentaires, Merolla relève quelques détails qui ont leur importance quand l'on sait que les ressources comestibles, les manières de s'alimenter et le conditionnement de la nourriture différaient d'un endroit à l'autre et pouvaient occasionner gênes et troubles de santé. Notre missionnaire en fit plusieurs fois la désagréable expérience. Si les ruptures et les changements dans la façon de se nourrir pouvaient être problématiques à certains égards, la découverte de nouvelles habitudes et denrées alimentaires dans ces contrées nouvelles n'était pas sans surprises.

La ressource alimentaire qui était, selon les mots employés par Merolla, « le pain quotidien » des Africains était le manioc²⁰³ dont les racines sont comestibles et les feuilles

²⁰¹ P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 145.

²⁰² Sur l'accoutrement, nous reporterons en annexe 3 deux illustrations à propos du vêtir masculin (figure 11) et féminin (figure 12), Philippum Pigafettam, Eduardi Lopez *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp.

²⁰³ Le manioc, selon Balandier, est une plante importée d'Amérique par les trafiquants d'esclaves portugais qui a marqué une véritable révolution dans les modes alimentaires de l'Afrique occidentale et a progressivement remplacé les autres céréales. La mention de la culture du manioc au Congo apparaît dans les textes au début du XVII^e siècle (Georges Balandier, *op. cit.*, p. 85).

semblables aux lupins. Il se consommait ensuite sous toutes les formes, frit, haché, pilé, sec ou comme ingrédient dans le bouillon. Cette denrée était omniprésente dans le Royaume de Kongo et d'Angola. À défaut de pouvoir se procurer cette nourriture, les Congolais pouvaient très bien manger de simples racines sans en pâtir ni le mauvais goût, ni les effets secondaires, alors que les Capucins ne s'accommodaient que difficilement de telles denrées²⁰⁴. Outre le manioc, la banane était amplement consommée et constituait avec ce dernier la nourriture de base du royaume. Venaient ensuite les céréales comme le maïs, le sorgho, l'éleusine et le mil qui, pilés, servaient de farine pour faire des bouillies ou du pain. Les légumineuses telles que les petits pois, les fèves et les haricots étaient peu utilisées. Les condiments nécessaires à la préparation des sauces étaient les piments, les oignons et les graines de concombre²⁰⁵. Concernant le poisson, les sardines sont pêchées par bancs au Congo [p. 84] mais la pêche est beaucoup plus abondante en Angola car Merolla signale à Luanda une grande variété de poissons qui constitue la base alimentaire de la ville [pp. 384-385].

C'est lors de son passage au Brésil que notre prêtre releva certaines particularités quant à la nutrition. L'élevage de bétail n'était pas répandu sur le littoral et son arrivage, depuis l'hinterland lointain où se pratiquait le pâturage, était compliqué puisque les longues distances à parcourir et les conditions harassantes réduisaient les troupeaux à n'avoir plus que la peau et les os. La consommation de viande pouvait provenir de la chasse ; dans ce cas, elle dépendait de la rencontre et de la capture d'animaux sauvages abattus à l'arc [pp. 29-30]. Cependant, une alternative au manque de gibier se trouvait dans la chair de boa que les indigènes consommaient volontiers et dont ils rapprochaient de la saveur de celle de la viande de porc [p. 40]. De façon générale, les mets ne contenaient que très rarement poisson, volaille et autres viandes, car ces denrées étaient réservées aux gens de la cour. Ce qui faisait cruellement défaut était l'eau potable, car, la salinité demeurant trop élevée en raison de la proximité de l'océan, il fallait impérativement se procurer une quantité d'eau douce suffisante au cours des déplacements, précaution que Merolla considérait comme plus vitale que la nourriture puisque celle-ci se trouvait en chemin étant donné l'abondance des fruits, plus nutritifs que ceux d'Europe [p. 30].

²⁰⁴ P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, pp. 126-127. À propos de la nourriture, la plainte des missionnaires italiens s'était fait sentir dans leurs lettres, transcrites par le P. Clemente da Terzorio : « Il vitto quotidiano è una radice chiamata mandioca della quale fanno farina, ed un frutto chiamato bananas, e questo serve loro di pane. Tengono ancora una sorta di legumi, una come ceci, l'altra come fagioli; sono però differenti dai nostri: di modo che il più sontuoso dei banchetti che ci possono fare, è darci una scodella di legumi senza olio ed un poco di radice cotta con alcuni frutti. Io non penso che si possa trovare a immaginare miseria maggiore di questa. », *op. cit.*, pp. 404-405.

²⁰⁵ Georges Balandier, *op. cit.*, p. 154-155.

Enfin, notre Capucin loue les usages locaux des Congolais selon lesquels sont pris les repas car ce sont, écrit-il, un solide remède à la misère et à l'exclusion des indigents : d'abord, ces moments étaient communautaires ; les participants, hommes, femmes et enfants de tout âge, prenaient place sur le sol herbeux et formaient un cercle. Au centre de ce cercle était placé un grand récipient creux, le *Malonga*, qui contenait la nourriture. Puis, le doyen (*N'kuluntu* dans le texte) répartissait les portions entre les convives sans qu'il y ait de contestation dans le partage des quantités. Le service de la boisson participait du même principe : l'ancien la distribuait directement d'une outre et chacun tour à tour, tendait les mains pour s'abreuver. De plus, à n'importe quel moment du repas, des mendiants, des inconnus, des badauds ou autres passants pouvaient s'agréger au groupe et obtenir une part de nourriture équivalente à celle des participants déjà présents. Ainsi, chacun d'entre eux devait céder une fraction de sa gamelle au nouveau venu et renouveler la manœuvre suivant le nombre d'arrivants [pp. 448-452].

IV. 2. 4. Des techniques locales

Dans la *Breve e succinta Relatione*, la curiosité de notre missionnaire pour les usages locaux commence quand son regard s'arrête sur les chaises à porteurs²⁰⁶ observées à Bahia qu'il nomme « Palangas ». Ces palanquins du nom de « tipoye » (vol. 1, note 63, p. 55) laissèrent Merolla un peu coi. Ce type de locomotion convoyait des personnes de haut rang, portées à main d'hommes dans des filets suspendus à des bâtons, un peu à la manière des fiacres européens sans roues de l'époque. Ne connaissant pas ce moyen de transport exotique, originaire du Congo mais ensuite implanté par les Portugais au Brésil, il se méprit, pensant qu'il s'agissait d'un cortège funèbre, alors que circulait simplement une veuve accompagnée de ses esclaves porteurs et de ses dames de compagnie (*Mukamas*). La confusion commise par Merolla fut alors l'occasion d'un comique de situation [pp. 26-28] ; l'auteur s'amuse à raconter la scène en se moquant de lui-même.

Sur le plan technique, notre auteur remarque un certain nombre de savoir-faire relevant de la capacité d'adaptation des Amérindiens du Brésil à leur milieu naturel. C'est le cas, par exemple, de l'explication qu'il fournit au sujet des canots ou pirogues, embarcations tirées d'une seule pièce de bois de kapokier, simples mais efficaces, qui permettaient chacune la navigation de neuf à onze rameurs, tandis que les plus grandes d'entre elles avaient la

²⁰⁶ Nous reporterons en annexe 3, une illustration (figure 13) concernant ce mode de transport, tirée de P. Giovanni Antonio Cavazzi di Montecuccolo, *op. cit.*, p. 150.

longueur d'une felouque et pouvaient embarquer jusqu'à une soixantaine de personnes ou l'équivalent de cinq cents sacs de marchandise²⁰⁷. D'autres barques ne servaient que pour les passagers et étaient mues par deux pagayeurs placés aux deux extrémités. Enfin, il existait des constructions semblables aux radeaux servant pour la pêche, sur lesquelles étaient disposés des tabourets, aucunement imperméables mais qui, selon les dires de Merolla, ne gênaient pas les habitants naturels du pays, pratiquement nus en toute occasion [pp. 34-35]. La façon de pêcher « au gros » dans le port de Cabinda du Royaume de Ngoyo enchante Merolla qui n'avait jamais vu pareille technique. En effet, un filet à grande maille, lesté, était jeté et raccordé à de gros roseaux servant de flotteurs qui coulaient lorsqu'un poisson était pris dans les filets. Alors les pêcheurs utilisaient une grande épuisette, elle aussi lestée, pour attraper le ou les poissons sans devoir tirer les filets à la surface. Grâce à ce système de balancier, ils pouvaient recommencer l'opération pour chaque prise sans avoir la contrainte de remonter, vider et relancer leurs filets [pp. 275-276].

Un autre motif d'émerveillement chez notre missionnaire est l'extraction de la sève de palmier. En effet, celle-ci était recueillie de différents types d'arbre, par des entailles dans les spathes (feuilles porteuses de fleur) ou le tronc, écoulee dans desalebasses ; puis elle pouvait donner, suivant sa variété, son extraction et sa fermentation, de l'huile, du lactosérum, du beurre, un vin aigre proche du cidre²⁰⁸, du vinaigre et du méthanol. L'effort accompli et l'ingéniosité démontrée par les ouvriers au travail retiennent son attention :

L'istessa Palma con seconda progalità invita quei Naturali ad ascendere nella sua sommità con un cerchio, ed a sbevazzar il suo vino, quando comparendole tra le foglie quasi un fiore, se le taglia, e legativi d'intorno alla fronda capacissima zucca nomata da loro Capassos, vi fanno stillare l'umore desiderato, quale è bianco come il Siero. [p. 185]

Pour grimper et atteindre le sommet des stipes de palmiers, hauts de dix à vingt-cinq mètres, au niveau des couronnes où devait s'effectuer l'opération d'extraction de la sève, les grimpeurs m'employaient ni corde, ni échelle mais un cerceau sur lequel ils appuyaient leurs

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 111 ; sur la technique locale pour se déplacer sur l'eau : « La façon de ramer de ces gens diffère de la nôtre : ils restent debout et se placent en file, quatre ou six à la poupe et autant à la proue. Ils tiennent leurs rames à la main sans les appuyer sur la pirogue. Les rames sont comme des palettes avec une poignée très longue et très légère ; avec ces rames, ils piochent dans l'eau. Le pilote ne se trouve pas à la poupe mais à la proue et il dirige la pirogue avec sa rame. Ils payagent avec beaucoup de célérité et d'endurance, sans se fatiguer le moins du monde. » François Bontinck, *op. cit.*, p. 30.

²⁰⁸ Cette boisson roborative et diurétique portait le nom de « malafu », elle était aussi connue de Giovanni Francesco da Roma : « Le vin qu'on boit en ces régions n'est pas du vin de raisin mais une certaine liqueur blanche comme le petit lait et qui est produite par une espèce de palmier qui pousse dans ce royaume. », François Bontinck, *op. cit.*, p. 91.

reins et ainsi, par rotation de celui-ci, ils progressaient sur le tronc rugueux grâce au mouvement de leurs pieds²⁰⁹.

Comme nous l'avons précédemment vu en III. 2. 1. 3., quand les missionnaires venaient en Afrique, ils étaient exposés à certaines maladies pouvant prendre de mauvaises tournures ; mais il existait des remèdes, antidotes naturels ou contrepoisons, même si l'efficacité n'était pas garantie étant donné que la préparation de certains médicaments s'apparentait à des recettes de grimoires ou de traités d'alchimie. Toutefois, Merolla n'était pas sans connaître certaines astuces locales permettant d'éloigner les afflictions quotidiennes et le mal caduc. Il cite par exemple le baume du copaïer²¹⁰, utile à la guérison des blessures, des rhumatismes et au soulagement de l'estomac. La noix de muscade, quant à elle, était utile en cas de douleurs et de morsures [p. 35]. Ce dernier pourtant n'est pas sans verser dans la superstition en croyant aux vertus propitiatoires de fientes et de réduction de poudre de sabot de certains animaux, alors qu'il réproouve les pratiques locales de la médecine traditionnelle. Selon lui, les défenses du potamochère, animal semblable au sanglier, réduites en poudre et mélangées au fruit du palmier *raphia matombe*, serait un puissant sudorifère contre les fièvres [p. 63]. Puis, il va encore plus loin dans son désir de souscrire aux bienfaits d'improbables thériaques et semble presque rejoindre les antiques croyances d'haruspicine. En effet, notre missionnaire voit dans les entrailles de l'antilope et de la chèvre ou dans les oreilles du mâle hippopotame, des pierres nommées bézoards²¹¹ qui, réduites en poudre, auraient des vertus préventives contre les intoxications alimentaires, les calculs rénaux et autres problèmes de vessie [pp. 66-67, 85-86]²¹². D'autres fruits, comme les « chichere », comparables à des prunes, ou certaines variétés de cédrat à la saveur aigre, constitueraient un fébrifuge efficace [pp. 184, 187]. Enfin,

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 92 ; cf. planche illustrative n°18, [p. 185].

²¹⁰ Le copaïer est un : « arbre qui croît naturellement dans diverses contrées d'Amérique méridionale, au Brésil, etc. C'est des incisions que l'on pratique à son écorce que découle la substance résineuse ou Térébenthine connue vulgairement sous le nom de Baume de Copahu. Elle est extrêmement fluide, incolore lorsqu'elle est récente, devenant un peu citrine en vieillissant. Elle contient à peu près le tiers de son poids d'huile volatile. Son odeur est forte et pénétrante, sa saveur âcre, chaude et térébinthacée. », Jean Victor Audouin, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, tome 4, Rey et Gravier, Baudouin frères, libraires-éditeurs, Paris, 1823, p. 417.

²¹¹ Le bézoard était une pierre légendaire se trouvant dans l'estomac de certains animaux et même chez l'homme, censée préserver des poisons. En raison des vertus magiques attribuées à cette pierre, elle était l'objet d'une véritable quête et on la cherchait dans les entrailles de n'importe quel animal (lapin, daim, pigeon, porc-épic, chèvre, singe, etc.), cf. S.n.a., *Parte moderna ossia continuazione della Storia universale dal principio del mondo sino al presente scritta da una compagnia di letterati inglesi; ricavata da' fonti originali [...]*, vol. 22, Amsterdam, Presso gli eredi Pecchioni, 1779, p. 399.

²¹² Cette superstition, issue de certaines œuvres médicales arabe et persane, avait survécu au fil des siècles et était encore d'actualité en cette fin de XVIIe siècle.

certaines bois d'arbres tels que l' « angariaria », le « chisecco », le « chicongo », le « mignamigna », autant de taxons pour lesquels nous n'avons pas trouvé de traductions, possédaient selon notre auteur des vertus curatives²¹³. Le premier servait, réduit en poudre, aux problèmes rénaux et vésicaux. Le second était un fébrifuge quand la poudre se prend mélangée à de l'eau, tandis qu'appliquée sur les tempes elle permettait d'éviter évanouissements et vertiges. Le bois du troisième s'utilisait dans les traitements dépuratifs. Enfin, le dernier avait la particularité d'être à la fois le poison et l'antidote : en effet, selon les dires de Merolla, celui qui avait ingéré le fruit ou l'écorce de bois de cet arbre devait utiliser les feuilles de ce dernier alors que celui qui mangeait les feuilles devait utiliser l'extrait de citron comme contrepoison [pp. 188-189]. Toutes ces médecines naturelles à base de plantes indigènes qui supplantaient, dans ces contrées, les drogues, sirops, emplâtres et autres électuaires, sont toutefois à mettre à l'aune de l'immense pharmacopée congolaise dont les vertus ont été mises en lumière par les travaux de Kibungo Kembelo²¹⁴.

IV. 2. 5. Du logis

À l'instar de son prédécesseur et confrère, le P. Giovanni Antonio Cavazzi di Montecuccolo, Merolla fournit une description, certes minimaliste mais non moins sévère, des habitations du royaume. Il a remarqué qu'elles pouvaient être rondes ou rectangulaires, le plus souvent exigües, malodorantes et infestées par les punaises [pp. 69-70, 278-279]. De plus, pour lui, toutes ces maisonnées se ressemblent, de la plus humble aux demeures royales. Enfin, il a vu qu'existaient aussi des cabanes sur pilotis, dispositif destiné à parer aux assauts des hippopotames qu'il nomme « cavalli marini » [p. 86].

Selon Cavazzi, les Noirs de ces royaumes n'avaient communément que des cabanes de forme circulaire, composées de branches d'arbres plantées en terre, environnées d'une mince muraille de boue mêlée de paille hachée, et, pour toits, des feuilles de palmier ou de roseaux, suffisamment épaisses pour les défendre de l'ardeur du soleil et de la pluie. L'auteur affirme qu'elles étaient si mal entretenues, si mal construites, que les plus misérables des cabanes que les charbonniers d'Europe fabriquaient dans les bois étaient des palais en comparaison. De

²¹³ On trouve chez Duarte Lopes une explication vraisemblable : il pourrait s'agir du santal et du calambac ou bois d'aloès. Avec ces derniers, réduits en poudre rouge ou grise et mêlés à de l'huile de palme et du vinaigre, on pouvait soigner la vérole, les piqûres de vipère et même, associés à d'autres plantes dont seuls les guérisseurs avaient le secret, ils constituaient un onguent contre les blessures mortelles (Willy Bal, *op. cit.*, pp. 32, 61, 122-123).

²¹⁴ Pour une étude approfondie sur la médecine naturelle au Congo, cf. A.O., Kibungo Kembelo, *Quelques plantes médicinales du Bas-Congo et leurs usages*, DFID, Londres, 2004.

plus, ils ne savaient pas ce que c'était de les paver, ou d'y faire quelque enduit de terre battue qui leur aurait servi de plancher, mais bâtissaient sur la terre nue, comme elle se présentait²¹⁵. Le jugement semble ici sévère et ne considère en rien que ces demeures étaient souvent construites et abandonnées et qu'elles répondaient davantage aux exigences d'une vie semi-nomade.

Pareillement, Merolla déplore le manque de goût des maisons les plus aisées et les plus spacieuses quant à la décoration, mêlant à des matériaux humbles et fragiles comme la paille et l'osier de lourdes et solides pièces d'artillerie en bronze. D'ailleurs, les quelques ornements présents dans quelques maisons plus cossues tels que des pièces de bronze étaient le plus souvent troqués contre diverses marchandises avec les hérétiques (Hollandais et Anglais), racontait-il [p. 278]. D'après ce que rapporte Dapper, il n'existait guère de villes ou de villages dont la disposition serait à l'europpéenne, mais une multiplicité de maisonnées donnant au lieu l'allure d'un campement. Les regroupements de maisons (hameaux) appartenaient souvent à une même famille, et ces établissements, que l'on nommait en kikongo « libata », pouvaient comprendre jusqu'à une trentaine d'habitations. Les rues étaient étroites et recouvertes d'herbe. L'auteur déplore en particulier le fait que l'étendue des forêts et la possibilité de fabriquer des briques auraient pu parfaitement permettre aux habitants d'avoir des demeures plus commodes et décentes²¹⁶.

IV. 2. 6. De la monnaie

La monnaie d'échange ancestrale est un point sur lequel notre Capucin dut faire l'effort de comprendre les différences avec les autres systèmes en vigueur. Il vit d'abord, au Royaume de Benguela, une monnaie courante appelée « Musanga » qui consistait en des perles de verres ou de corail d'origine portugaise disposées sur du fil de palmier (*raphia*) et qui pouvait servir aussi de bijoux de verroterie (bracelets, colliers, chapelets). Parmi d'autres objets qui avaient une valeur dans les transactions, ceux qui s'échangeaient le plus était le « nzimbu » et le bouge (vol. 1, p. 80, note 129), petits coquillages que l'on ramassait sur les plages [pp. 69-70, 267]. Duarte Lopes, en son temps, avait décrit admirablement les récoltes de ces monnaies insolites :

²¹⁵ P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 207.

²¹⁶ Abbé Proyard, *op. cit.*, pp. 52-55. Sur l'habitat, nous reporterons en annexe 3, deux illustrations. La première représentant une libata (figure 14) et la seconde un village ou établissement chez les Yaka (figure 15), P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 34, 207.

Cette île (Luanda) [Ilha de Cazanga] est la mine de la monnaie qu'utilisent le roi de Congo et les peuples des régions environnantes. C'est pourquoi, sur ses plages, des femmes plongeant par des fonds de deux brasses et plus, remplissent des paniers de sable, puis en retirent de petits coquillages ; elles prennent soin de distinguer les mâles des femelles, qui sont plus fines et appréciées pour leur couleur claire, brillante et agréable à voir. [...] En somme, l'île ne produit ni grain ni vigne mais, de toutes les régions voisines, on y apporte des vivres qu'on échange contre les coquillages, avec lesquels on peut se procurer presque tout, exactement comme avec la monnaie de métal, dans d'autres lieux²¹⁷.

Merolla fait aussi référence au « makuta » qui, à l'instar du « nzimbu », signifie aussi monnaie, mais cette fois-ci en langue *kimbundu*. Cependant, celle-ci renvoyait à une devise issue de l'assemblage de quatre empans de toile de paille et dont les dix pièces équivalaient à cent réaux portugais. Là-encore, notre auteur utilise des vocables auxquels il nous a été impossible de trouver une équivalence. Toutefois on comprend qu'on a affaire à de la monnaie d'échange dont la valeur est fonction de la taille et de la qualité du matériau utilisé. Ainsi, les monnaies courantes comme l'*Intagas* correspondait, selon Merolla, à la valeur de 3 carlins, les *Folingas* valaient 7 carlins et demi l'unité. Quant aux *Birami*, ils valaient entre 15 et 16 carlins ou deux cents réaux portugais l'unité et étaient équivalents en prestige à la monnaie or d'Europe. S'il s'agissait de monnaie-étouffe, comme le décrit Merolla, elles étaient comparables, aux yeux de l'auteur, tantôt à un mouchoir (*Intagas*), tantôt à une ceinture de marin (*Folingas*) ou à d'autres articles plus grands, comme un pagne long (*Birami*) de cinq aunes de longueur [pp. 386-387]. À tout cela, on peut ajouter quelques autres monnaies dites « primitives » ou objets fantaisistes, ayant pu servir aux transactions, à l'instar de pierres de sel, de cubes de caoutchouc, de la houe de fer, de grands fers de lance appelé « lingenda », des croisettes de grandeur et de poids variable que l'on nommait « lukanu » ou « nsambu »²¹⁸.

Le « nzimbu », qui était la monnaie royale au Congo, fut très tôt dépréciée avec l'arrivée des Portugais. En effet, une autre monnaie-coquillage, du nom de bouge ou cauri, en provenance du Brésil et de l'Inde, fut introduite dans l'économie du royaume à partir de 1529. Très ressemblante mais de qualité inférieure, elle eut pour conséquence de gripper l'économie et le système de devise que représentait le « nzimbu », et ce furent les monnaies-étouffes qui prirent le pas sur ce dernier. Si le « nzimbu » au XVI^e siècle s'échangeait le panier (kofo) de trente kilos contre 260 francs-or, la même quantité ne valait plus que 56 francs-or en 1615. De même, lors de son séjour missionnaire, Giovanni Francesco da Roma les estimait comme suit : mille « nzimbu » équivalaient à un *baiocco*, tandis que dix mille étaient évalués à un

²¹⁷ Willy Bal, *op. cit.*, pp. 25-26.

²¹⁸ A.-J. Wauters, *op. cit.*, pp. 331-332.

giulio. Cependant, il y avait une variété de limaçons plus grande qui s'échangeait à mille contre dix-mille des autres²¹⁹.

IV. 2. 7. Des us et coutumes

IV. 2. 7. 1. Du pouvoir

Notre missionnaire s'est intéressé aux régimes de succession, c'est-à-dire aux passations de pouvoir. Cependant, son récit ne rapporte aucun élément concernant le cérémonial royal²²⁰. En revanche, s'agissant des comtes qu'il put côtoyer à Soyo, il a retenu les choses suivantes : ils étaient soumis au vote de neuf électeurs ; durant la vacance du pouvoir, un infant, le plus souvent un prince, était désigné ; il fallait qu'un nouveau dirigeant soit élu pour enterrer son prédécesseur décédé ; à ce moment-là, un des missionnaires était chargé de publier et d'afficher un manifeste à la vue du peuple afin que l'élection soit valable [pp. 152-153]. À la mort du père, les infants qui n'étaient pas élus faute d'être les aînés ou pour d'autres motifs, se voyaient dotés de lopins de terre ou de forêt, qui étaient des terres incultes que le donataire était censé faire prospérer à sa guise. Toutefois ces apanages étaient concédés sur les deniers de la couronne, dans la transparence. Si une donation s'avérait issue d'un prélèvement abusif et frauduleux au détriment du peuple, le bénéficiaire était déshérité des biens de la couronne au moment de la succession. En règle générale, la structure était pyramidale : le comte résidait dans une *banza* (un chef-lieu) et délguait son pouvoir à un gouverneur qui pouvait être son parent ou un homme de confiance ; les autres villes ou territoires de moindre importance dépendaient de son autorité et étaient administrés par un *Mani* (bourgmestre) [pp. 155-156].

Afin d'asseoir son pouvoir, le comte de Soyo, dont le territoire avait gagné progressivement son indépendance vis-à-vis du roi de Kongo et s'était même révélé plus puissant que lui (comme nous l'avons précédemment démontré en II. 2. 3. 2. et II. 2. 3. 3.), avait coutume de pratiquer une audience spéciale chaque année durant la fête de l'apôtre Jacques qui se déroulait tout au long de la deuxième quinzaine de juillet et qui culminait les 24 et 25 juillet. Celle-ci rappelait l'événement fondateur du royaume, à la manière d'un mythe national²²¹. Merolla put vraisemblablement assister à ces manifestations sous le gouvernement

²¹⁹ W. G. L. Randles, *op. cit.*, p. 137 ; P. António Brásio, *Monumenta Missionaria Africana, vol. 4 (1600-1622)*, Agência Geral Do Ultramar, Lisbonne, 1968, p. 538 ; François Bontinck, *op. cit.*, p. 44.

²²⁰ Sur le régime d'élection lors d'une succession royale, nous reporterons en annexe 3 une illustration (figure 16) issue d'Olfert Dapper, *op. cit.*, p. 354.

²²¹ Merolla fait référence ici à un fait d'armes survenu en 1506, quand le roi Dom Afonso I du Congo triompha, lui et son armée, face aux insurgés qui réclamaient le pouvoir à la mort de João I. Dom Afonso vainquit grâce au concours de l'apôtre saint Jacques qu'il invoqua, causant la débâcle des impies. Ces derniers aperçurent une

de D. António Barreto da Silva I qui exerçait son autorité dans le comté depuis 1681 (vol. 1, p. 93, note 162) et en commenter le déroulement. Cette célébration donnait lieu à une cérémonie à laquelle les invités se devaient de participer sous peine d'amendes. Le comte en question effectuait une exhibition en deux temps, se présentant tour à tour vêtu différemment : d'abord en habits de guerrier traditionnel, puis vêtu d'un accoutrement à l'européenne, tandis que ses sujets imitaient sa geste avec des danses spectaculaires en armes et des numéros d'acrobaties et de voltiges²²², dont il existe encore aujourd'hui des échos folkloriques au Brésil, avec la *Capoeira* ou la *Maracatu*. Puis il s'installait sous un grand arbre où était placé son trône et, en compagnie du missionnaire participant à la cérémonie, il bénissait son capitaine général ; à partir de là se formait une longue chaîne consistant à répéter cette action jusqu'au plus petit membre de la société²²³. Le comte, pour clôturer les festivités, se mettait debout sur les accoudoirs d'une chaise en cuir, placée à côté de l'église. S'ensuivait alors un long défilé où chaque *mani* venait promouvoir ou déclasser les villageois qui l'accompagnaient devant le comte, et ceux-ci lui faisaient des offrandes suivant leurs corps de métier et lui remettaient un tribut annuel d'esclaves et de fils d'esclaves avant de prendre congé et de recevoir une ultime bénédiction du missionnaire [pp. 156-159].

L'adoption du christianisme, dont les élites faisaient figure de hérauts, imposa une liturgie adaptée dans les églises. À chaque membre influent de la cour était attribuée une place spéciale à l'intérieur de l'église. Le comte de Soyo devait porter un flambeau, remis préalablement par l'un de ses pages, puis le tenir jusqu'à l'eucharistie. À la suite du sermon, on lui faisait baiser le missel et il devait s'agenouiller pour recevoir la bénédiction. Puis, il se

croix blanche dans le ciel et une cavalerie céleste de gens armés qui les épouvantèrent au point de les mettre en fuite. Ce récit fortement symbolique est un texte fondateur de l'acte de foi d'Afonso I et de son adoption légitime du christianisme. Cet épisode légendaire est narré par une lettre datée de 1512, d'après l'œuvre posthume de Paiva Manso, *Historia do Congo*, parue en 1877 (cf. Georges Balandier, *op. cit.*, p. 39 ; voir aussi : vol. 1, pp. 112-123). En fait, tout ce qui gravite autour de cette mise en scène est fruit du syncrétisme et de la récupération de la légende dévoyée de « Santiago Matamoros ». Les troupes asturiennes guidées par Ramiro I auraient mis en déroute les Maures d'Abd al-Rahman II lors de la bataille de Clavijo (844) qui marqua le début de la *Reconquista*, et l'apparition céleste de l'apôtre Jacques en serait la cause. Dans ses travaux, Cécile Fromont fait remonter plus tardivement cette légende, à Afonso Henriques, le premier roi du Portugal, qui triompha face aux Almoravides à la bataille d'Ourique (1139) grâce à l'épée et à la croix de saint Jacques apparues dans le ciel (*The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*, The University of North Carolina Press, 2014, p. 29).

²²² *Ibidem*, pp. 23-26.

²²³ Il y avait une société civile importante au royaume de Kongo (hormis le menu peuple) qui jouissait de titres honorifiques. On y trouvait les gouverneurs des provinces (*mani*), les fonctionnaires de la cour (majordome du roi, justicier du roi, receveur d'impôts, trésoriers, chef de police et bien d'autres), les prêtres chargés du culte des ancêtres. À un échelon inférieur se tenaient les chefs de village (*nkuluntu*) et les neveux des nobles qui servaient à la cour en tant que pages. Tout cet ensemble hiérarchique pouvait être à tout moment dissout et remanié par le roi même (W. G. L. Randles, *op. cit.*, pp. 59-60).

retirait pour prier, revenait vers le missionnaire qui l'accompagnait au niveau de la sacristie jusqu'à la porte de sortie pendant qu'il se frappait la poitrine de contrition, et là, à nouveau, il effectuait une gémulation, puis dans un signe d'adhésion, il levait deux doigts de sa main devant l'assemblée des fidèles. Les fêtes les plus importantes du calendrier liturgique faisaient l'objet de parades militaires solennelles accompagnées de danses de réjouissances [pp. 174-175].

Si, dans le cas décrit ci-dessus, le christianisme, d'après les missionnaires, aurait adouci les mœurs, il demeurait des endroits où la violence clanique et rituelle s'exerçait en dépit de tout. C'est à cet égard que Merolla fait suivre sa narration d'un contre-exemple, rappelant les méfaits commis au-delà des confins du royaume. C'était le cas du Royaume de Kasanje²²⁴, situé au sud de Matamba (Angola actuel), dont le chef avait de cruels divertissements, à l'instar pourtant de ceux qu'avaient pu avoir les Romains avec les spectacles de *venationes* (fauves) ou de *numera* (gladiateurs) :

Convocati li suoi sudditi, e fattane numerosa adunanza nella pianura d'una spaziosa campagna, si lascia al mezo di quella alquanto di largo o di vacuo, ove, essendo alcuni alberi, s'accomoda su d'uno dell'istessi proporzionato luoghetto, per potervi star il Cassangi colli primi del suo Imperio. Vedesi poscia un solo e separato Albero, nel cui tronco legato si scorge un ferocissimo Leone. Salito con suoi Principali il Gran Signore, incominciano li strepiti indicibili con varii ribombi e risuoni diversi, fin come diversa e varia è la moltitudine de' musicali strumenti. Dato il segno, ciascuno ammutisce ed ammira con silenzio. Al primo cenno, quasi ad un punto si taglia il legame e la coda al Leone, qual vedendosi sciolto sì, ma non libero, avendo d'intorno moltitudine tanta de popoli, reso più valoroso e nocivo per esser solo alla zuffa, secondo le proprietà de Lioni, [...] lanciarsi or contro di questo e or contro di quello, con cui più vicino s'affronta, sbranando l'uno e smembrando l'altro, correndogli non pochi sollazzevoli attorno, come per darsi spasso e prendersi gusto e piacere, avvertendo bene a non ammazzarlo se non colle proprie mani, lontani da qualunque armatura. È vero che la fiera fra tante turbe, e disturbi, pure alla fine ne muore, ma prima d'essere ella uccisa, in verità che molti e molti n'ammazza. Morta la bestia, quelle Genti, più bestiali della medesima, si cibano de' cadaveri su lo steccato rimasti, e con nuove cantilene e melodie diaboliche, ad alta voce gridando: "Viva, viva l'Imperatore di Cassangi". [pp. 164-166]

Enfin, il existait une figure de la société congolaise à laquelle Merolla eut à se confronter qui portait le nom de *soba*. Celui-ci était un chef indigène servant d'intermédiaire aux intérêts portugais. Il était placé sous la tutelle d'un « patron », un soldat lusitain ou un prêtre blanc. Ce

²²⁴ Le peuple Kasanje s'était créé à la moitié du XVII^e siècle, sous la houlette d'un chef éponyme : *Kasanje Kalunga ka Kinguri*. Le peuple Kasanje fut souvent mêlé aux Yaka ou aux Imbangala et servit de mercenaires aux Portugais dans leur combat contre le royaume de Ndongo en 1622. Ce peuple n'avait pas d'emplacement défini, mais parcourait et pillait les royaumes situés entre le fleuve Kwanza et le Lukala. Il s'allia aux Portugais en 1641, pour combattre le Royaume de Matamba et la reine Singa qui avaient rallié les Hollandais installés à Luanda. Kasanje eut d'importantes connivences avec les Portugais qui s'emparaient des esclaves que capturait ce peuple lors de razzias (Kwame Anthony Appiah, Henry Louis Gates, Jr. *Encyclopaedia of Africa*, Oxford University Press, pp. 633-634).

mécanisme, mis en place par la couronne portugaise à partir de 1589 sur le modèle des *encomiendas* espagnoles, avait pour but de faire prospérer l'activité commerciale métropolitaine, mais dégénéra en système frauduleux car la cupidité des intérêts personnels prit le dessus, porteuse de désunion, de désordre et du commerce humain²²⁵ [pp. 114-115, 362, 381].

IV. 2. 7. 2. Du combat et de la chasse

Notre auteur s'arrête également sur les particularités des Congolais au combat et sur leurs modes de défense. Sur le champ de bataille, les premières effusions et moqueries laissaient place au rythme des tambours marquant la préparation aux hostilités. Lorsque celles-ci démarraient, une première salve d'arquebuses était tirée dont les détonations retentissantes avaient pour but d'effrayer l'adversaire, puis ces armes étaient déposées et remplacées par des arcs et venait le second assaut où l'on tirait des flèches, le plus souvent empoisonnées. Les armes blanches utilisées par les soldats étaient diverses variétés de couteaux, de hachettes, de sagaies, de piques et machettes. Après la bataille, on recueillait les effets et les armes du vaincu, les prisonniers étaient réduits à l'esclavage ou abattus, même quand ils étaient chrétiens en l'absence de missionnaires [pp. 237-239]. En période de guerre, selon l'antique coutume, tous les habitants du royaume étaient sommés par le roi de livrer bataille sous peine de mort, sauf les femmes, les enfants et les vieillards²²⁶.

De même qu'existait la chasse à l'homme, de même les guerriers du royaume étaient rompus aux exercices de chasse et de traque des grands prédateurs. Quand il s'agissait d'abattre un éléphant, ils s'y prenaient à plusieurs et, s'enduisant de crottin afin d'attirer la bête avec l'odeur de ses congénères, ils se dissimulaient dans la savane. Lors de la rencontre avec l'animal, l'un d'entre eux lui plantait une lance sous l'oreille, ce qui immobilisait la proie ; certains pourtant réussissaient à prendre la fuite. Étaient exploités l'ivoire des défenses, les tibias (pour en faire des distillés thérapeutiques) et les queues, très prisées par la seigneurie qui les utilisait à des fins ornementales et pour éloigner les insectes. La chasse la plus hardie concernait les tigres, elle était accompagnée au rythme des tambours, à la manière d'une initiation : l'homme, armé d'un couteau bien tranchant, tenait dans l'autre main un pavois recouvert de peau de daim tannée, léger et facile à manier. Au moment de l'assaut du fauve

²²⁵ W. G. L. Randles, « De la traite à la colonisation : Les Portugais en Angola », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 24^e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 1969), p. 292.

²²⁶ François Bontinck, *op. cit.*, p. 55. À noter que la description de notre auteur sur cet aspect ressemble en tout point à celle de Jean-François de Rome, *op. cit.*, pp. 185-190.

rugissant qui se ruait sur lui, il se protégeait avec son bouclier tandis qu'il assenait avec son arme un coup fatal dans les pattes arrière du tigre, cherchant à les lui blesser ou trancher au vol parce que le félin alors se dressait debout face à lui [pp. 195-198].

IV. 2. 7. 3. De la musique et de la danse

Les instruments de musique congolais et la façon dont ils étaient employés représentaient pour Merolla encore une autre immersion auditive et visuelle. Tout d'abord, il y avait le *Mboki* (vol. 1, p. 128, note 227), flûte royale en ivoire qui pouvait être joué en concerto, accompagné d'un fifre soprano. Le *Nsambi* (vol. 1, p. 130, note 233) était une petite guitare faisant partie également des instruments de musique de cour, utilisée pour les récitals, et dont la sonorité n'était pas désagréable à l'oreille. La *Longa* (vol. 1, p. 128, note 228), que notre missionnaire comparait aux cloches attachées au cou des animaux, était utilisée pour le rassemblement de la population à l'instar du clairon ou de la trompette dans les cours européennes. Un instrument particulièrement apprécié, introduit par les *Ovimbundu*, un groupement ethnique d'origine bantoue installé en Angola et ayant pour langue le *Kimbundu*, était le *Marimba* (vol. 1, p. 129, note 230) dont notre Capucin donne la description suivante :

[...]: ella è composta con buona ordinanza di Zucchette al numero di sedici in mezo di due righe laterali, che tengonsi con fascia pendolone dal collo dinanzi al petto, conforme la precedente figura dimostra. Su le bocche delle medesime Zucche vedesi sottile e risuonante tavoletta di legno rosso, chiamato Tacculla, lunga poco più d'un palmo, ritoccato da due piccioli bastoni; ed intrachiuso il suono nelle Zucche, variate e diverse nella grandezza, spargono il rimbombo, non difforme dall'Organo. [pp. 171-172]

Les instruments de type guitares ont les cordes faites avec le crin des queues d'éléphant ou avec du fil de palmier ; les *marimbas* étaient conçus à partir de différents jeux de Calebasses et la fabrication des cornets était réalisée avec les défenses d'animaux²²⁷.

Venaient ensuite les instruments d'accompagnement dont l'auteur n'appréciait guère les résonances (« offendendo più tosto che allettando l'orecchio » [p. 173]) que sont le *Cassuto* et le *Quilando* (vol. 1, p. 130, note 232). Puis, les tambours qui, quand ils sont de petit diamètre, sont appelés *Ngoma* (vol. 1, p. 130, note 234) et sont taillés dans le bois de baobab. Ils servaient, selon Merolla, aux réjouissances, danses licencieuses pratiquées à n'importe quel moment du jour et de la nuit, tandis que les tribus Yaka les utilisaient dans le cadre de sacrifices rituels [pp.170-174]. Les grands tambours à usage guerrier étaient débités, pour les plus grands, dans trois quarts de tronc d'aulne et même plus, puis ils étaient recouverts de

²²⁷ Jean-François de Rome, *op. cit.*, pp. 173-176.

peau de bête, le plus souvent de tigre ou d'antilope. Ces instruments étaient tellement grands que, pour en jouer, les musiciens devaient les tenir inclinés et attachés au cou²²⁸. Dans tous les cas, le rythme des tambours faisait bondir les prêtres qui cherchaient immédiatement à mettre fin au tapage. Selon eux, ces percussions étaient annonciatrices de choses néfastes comme la préparation à la bataille, les danses endiablées ou les sacrifices rituels ! Dans son article, Olivier de Bouveignes reprend les descriptions du prêtre jésuite belge Joseph Van Wing, missionnaire et ethnologue au Congo belge dans les années 1920, concernant les danses ancestrales, les mêmes que semblaient exécuter l'ensemble des missionnaires, tant pour leur brouhaha que pour leur lascivité. Voici ce qu'il rapporte :

Vers huit heures du soir, [...]. Quand les tambours sont prêts, ils se mettent au milieu de la place, les danseurs viennent se ranger devant eux ; d'un côté les hommes, le buste nu, les reins entourés d'un pagne noué sur le devant ; de l'autre côté les femmes, couvertes du petit pagne de danse. Le tambour principal donne les premières mesures, que les danseurs scandent immédiatement de battements de mains (nsala) ; le mvudi-toko (le maître de danse) se met à la tête des deux rangées et entonne le chant, l'allure qu'il lui donne est saisie par les tambours, qui règlent le rythme-chant [...]. Le chœur reprend le chant et la danse commence. Elle consiste à secouer [...] le bas ventre, d'un même mouvement cadencé ; la vitesse et l'intensité du mouvement se règlent sur le rythme des tambours. [...] les femmes [...] avancent vers les hommes, et chaque danseuse saisit un partenaire, et les deux s'enlacent poitrine contre poitrine (bumbana ntulu) et restent ainsi collés, tout en agitant les hanches, jusqu'à ce que le mvudi-toko donne le signal de la séparation, qui est la fin du kiselo. Les tambours se taisent ; les gens haletants, couverts de sueur, vont se reposer, d'autres s'écartent et disparaissent dans les maisons et ailleurs. Dès que les tambours résonnent, les gens se redressent, la danse recommence ; parfois elle dure jusqu'au matin²²⁹.

IV. 2. 7. 4. Du sexe

Dans sa position de religieux missionnaire, Merolla s'est souvent heurté, dans ses fonctions, aux coutumes hétérodoxes comme les abus locaux, la traite humaine, les relations libertines, le maquerillage, la polygamie, les abus infligés aux femmes ou l'idolâtrie, que nous aurons l'occasion d'approfondir dans une prochaine partie. Toutefois, nous pouvons souligner quelques aspects qui ont exaspéré l'auteur comme, par exemple, le comportement des femmes de haut rang de Ngoyo qui avaient coutume de s'accorder un homme de compagnie dévoué à leur service, lequel pouvait être durement sanctionné en cas de faute. De même, il n'était pas rare qu'elles envoient aux étrangers, moyennant quelque rétribution, des

²²⁸ P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 74.

²²⁹ Olivier de Bouveignes et H. P. Junod, « Les Danses Nègres », *The African Music Society Newsletter*, Vol. 1, No. 5 (Jun., 1952), p. 25. Sur les danses, nous reporterons en annexe 3 une illustration (figure 17) tirée de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 167.

courtisanes (pourtant mariées) en signe de bienvenue [pp. 279-280]. À Luanda, l'échangisme entre couple était pratiqué, tout comme l'exploitation des femmes dans des tâches ordinairement réservées au sexe masculin. Les Luandaises blanches de haut rang étaient entourées de dames de compagnie appelées « mukama », qui leur étaient dévouées. Ces « mukama », au statut précaire, pouvaient faire l'objet d'abus de n'importe qui et se retrouvaient enceintes, puis démisées de leurs fonctions et mariées de force aux esclaves [pp. 387-390].

La monogamie était réservée aux esclaves tandis que la polygamie était plutôt l'affaire des clans aisés. La multiplicité des épouses signifiait aussi le plus vil assujettissement et l'imposition de toutes les activités domestiques corvéables (champ, élevage, vannerie, poterie, etc.), avec son lot d'humiliations sexuelles. Les femmes qui se trouvaient au rang d'esclaves se voyaient soumises à la vente et à la revente, et le maître disposait du droit de vie ou de mort sur son serviteur²³⁰.

IV. 2. 7. 5. Des divinités

On vénérât, au Royaume de Kongo, un dieu suprême appelé « Nzambi » (littéralement Dieu) pour lequel les ressortissants du royaume étaient convaincus qu'il incarnait le bon, le beau, le vrai, le juste, au même titre qu'ils croyaient en un autre dieu créé en opposition et nommé Nzambi a n'bi (dieu de la méchanceté). Afin de calmer la colère de ce dernier, ils jeûnaient et interdisaient certaines viandes, poissons et légumes. En ce concerne les idoles, elles étaient partout et en nombreuses quantités. Comme elles faisaient l'objet d'une chasse de la part des missionnaires, elles étaient tenues cachées. Le plus souvent, les personnes de bonne naissance portaient ostensiblement bracelets, amulettes, parures de colliers et ceintures auxquels étaient suspendus de petits marmousets, des dents de poissons, considérés par les prêtres comme des objets ensorcelés, alors qu'ils servaient de préservatifs contre le mauvais sort, à l'instar, d'ailleurs, des *Agnus Dei* ou médailles consacrées. Les idoles, de dimensions variables, pouvaient aller de la dimension d'une poupée jusqu'à celle de la taille humaine ; elles étaient grossièrement sculptées dans le bois et pouvaient être ornées de clous, de porcelaine, de ferraille et de perles. Placées à l'entrée des demeures et dans les champs durant les périodes de lune croissante, elles étaient enduites d'un pigment rouge et faisaient l'objet de cultes. La chasse aux idoles menée par les missionnaires s'accompagnait de la colère des sorciers, garants des traditions et surtout tenants de la justice, qui était rendue à l'ombre de ces

²³⁰ A.-J. Wauters, *op. cit.*, pp. 289-291.

totems dont certains étaient particulièrement redoutés²³¹ [pp. 280-282]. Pour saisir toute cette complexité en matière de culte, il faut s'en remettre aux travaux approfondis du prêtre jésuite belge Joseph Van Wing. Selon lui, tout partirait de l'ordre primordial de ce « Nzambi Mpungu », qui peut se traduire par « Être suprême ». Cette entité ne faisait l'objet d'aucune représentation, elle était omnisciente, omnipotente et régisseuse de lois immuables punissant de malédiction les transgressifs, incestueux, adultères, criminels, etc. L'ensemble des pratiques incantatoires, appelées *loka* ou *kimpasi* en kikongo et appartenant au double domaine magique et religieux, n'avait aucune prise sur elle ; les féticheurs ou sorciers pouvaient exercer leur influence sur l'homme, les bêtes, les ancêtres, mais jamais sur « Nzambi ». D'ailleurs, Van Wing écrit que les fétiches (*nkisi*) n'étaient que des pantins placés sous contrôle humain et que chacun d'entre eux était doté d'une qualité particulière²³².

IV. 2. 7. 6. De la mort

Merolla écrit aussi sur les défunts, les sépultures et les cérémonies funéraires. Il fait ces observations à l'occasion de son passage dans les Royaumes de Ngoyo et de Kakongo qui n'étaient pas sous la férule des missionnaires et qui, par conséquent, conservaient d'antiques coutumes qu'il reporta comme suit. Avant d'enterrer un mort, il fallait que l'ensemble du clan en soit informé, et cela pouvait durer plusieurs jours. Afin d'éloigner de la maison l'âme du défunt qui, selon les croyances, pouvait revenir hanter les lieux sous forme de zombie (*Mvumbi*)²³³ et tuer l'âme des vivants, les personnes endeuillées jetaient des morceaux de chair de poule sur le toit de la demeure et aspergeaient les murs intérieurs et extérieurs du sang de cette volaille. Venaient ensuite les épisodes de pleurs, peu naturels selon l'auteur, qui

²³¹ Abbé Proyard, *op. cit.*, pp. 187-192.

²³² R. P. J. Van Wing, S. J., *Religion et magie*, Bruxelles, Librairie Falks fils, Georges Van Campenhout successeur, 1938, pp. 23-26, 76-79. En outre, si la religion des Noirs peut être considérée comme fétichiste ou totémique, elle est avant tout théiste, puisqu'elle reconnaît, en général, l'existence d'un être suprême ou d'un dieu créateur (Maurice Delafosse, *Les civilisations négro-africaines* (1925), édition électronique de Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, 2011, pp. 13-14).

²³³ « La mort (*lufwa*) est provoquée par le départ de l'âme sensible [...]. Le cadavre (*mvumbi*) n'est pas un simple corps mort, il porte encore l'âme (*mo-oyo*). Il est le véhicule qui permet au défunt de rejoindre le village des ancêtres. Il sera abandonné dans la tombe dès que le disparu sera devenu lui-même un *nkulu*, c'est-à-dire un ancêtre, un être de forme blanche qui conserve de sa vie terrestre son rang et sa personnalité. » (Georges Balandier, *op. cit.*, p. 257). Merolla, ne semble pas comprendre cette croyance et ne sait pas que cette cérémonie était capitale car elle assurait une transmigration réussie de l'âme, faute de quoi, l'esprit du défunt restait errant et terrassant pour les vivants. Le vaudou haïtien, qui est un reliquat de cette croyance, n'a cependant pas la même profondeur. Il s'agit simplement d'un spectacle consistant à droguer un sujet pour le conduire à l'état de catalepsie et lui donner l'apparence d'un mort-vivant (zombie) avant de lui fournir un antidote qui lui fait retrouver tous ses sens.

laissaient ensuite place aux réjouissances autour d'un copieux banquet offert par les proches parents du mort, aux danses frénétiques, jusqu'aux orgies qui venaient remplacer l'amertume et le chagrin [pp. 392-394]. Quand le cortège funèbre suivait le sentier vers la sépulture, les gens jetaient des palmes et des fougères. À l'intérieur de certaines pierres tombales, si le maître l'exigeait, un esclave pouvait être enterré vivant à ses côtés. Des offrandes en nourriture étaient déposées au pied des tombes. Si les gens aisés disposaient d'un cercueil, les plus modestes étaient enroulés dans du coton ou de la paille et avaient leur sépulture en campagne. Dans les territoires de Soyo comme dans tout lieu acquis au christianisme, les cimetières étaient signalés d'une croix et les défunts ayant satisfait aux exigences de la Pâque et de l'extrême-onction pouvaient prétendre à une sépulture chrétienne²³⁴ [pp. 395-399].

IV. 3. Conclusion du chapitre

Ce chapitre aura été pour nous l'occasion de mettre en lumière les observations que consigna Merolla dans sa *Breve e Succinta Relatione* sur des catégories nouvelles (humaines, environnementales et animalières) lors de sa mission. De toutes ces curiosités ressortent beaucoup d'informations souvent inédites pour l'époque, mais représentant un indéniable apport ; elles sont, il est vrai, mal formulées, peu approfondies, peut-être anecdotiques, mais c'est telles quelles que nous avons voulu les reporter, afin de prendre toute la mesure de données d'un Merolla ethnographe qui, néophyte et naïf, s'introduit dans un univers inconnu et étrange. Ce sont les fruits des rencontres de notre missionnaire plongé dans ce nouveau milieu, s'appliquant à décrire les populations qu'il croise, leur éthos en général. D'où des considérations sur leur apparence, leur façon de se nourrir, leur savoir-faire singulier, leur habitat, leur monnaie, mais aussi sur la représentation du pouvoir et sur les pratiques au combat et à la chasse. Enfin, notre auteur nous fait également part des spécificités congolaises

²³⁴ Dans son livre (*op. cit.*) Giovanni Francesco da Roma fournit quelques détails concernant le deuil et la cérémonie funéraire en territoire chrétien qui complètent les descriptions de Merolla et témoignent de l'acculturation. D'après ce qu'il écrit, les pleurs durent huit jours après le décès. Le défunt est enveloppé d'un linge blanc et la bière couverte d'un drap noir, mais cela est sujet à changement selon les bourses. Tout l'entourage est censé faire preuve d'émoi, jusqu'aux esclaves qui, malgré le rudolement des maîtres à leur égard, se doivent de fondre en larmes. Le deuil peut s'étendre pour les femmes à une année entière où elles se tiennent cloîtrées à l'intérieur de leur case, évitant même de fréquenter l'église, tandis que pour les hommes il est limité à deux semaines mais peut durer bien plus longtemps lorsque le défunt est une épouse ou une mère. Pour marquer leur affliction, ils se souillent la tête avec du charbon (pp. 170-172). Sur la mort et les rites funéraires, nous reporterons, en annexe 3, deux illustrations, la première (figure 18) sur les sépultures, l'autre portant sur les funérailles (figure 19), extraites de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 120, 128.

concernant les réjouissances, les comportements entre hommes et femmes et les positionnements face à la divinité et à la mort.

Dans notre dernière partie, nous examinerons l'ensemble des opinions et des épisodes vécus ou rapportés par l'auteur qui mettent en scène (d'après ce qu'il en dit) un choc culturel poussé à son paroxysme ; en d'autres termes, nous nous arrêterons sur le ressenti de Merolla face au « dépaysement » qui l'oppressait. Nous nous intéresserons à son comportement, empreint d'indignation, d'exaspération, de rejet, voire de dégoût devant des pratiques telles que la superstition, la sorcellerie, le cannibalisme, le commerce prédateur, l'esclavagisme et tant d'autre abus en tout genre.

PARTIE III

UNE EXPÉRIENCE

DE « CHOC CULTUREL »

Chapitre 5

LE CULTUROCENTRISME DES PÈRES

Allez, Pères pleins d'ardeur, jusqu'aux rivages desséchés de ces nations /
Dont les vastes Royaumes attendent l'assistance du Salut. / Ouvrez les ailes
de vos voiles aux souffles des cieux/ Et que le noir Corbeau devienne pure
Colombe/ Allez promptement, que par la vertu d'Athéna [la sagesse] ils [ces
royaumes] se transforment en vases propres/ et que les cœurs enduits de poix
deviennent blancs comme la neige. *Exastichon*, [p. 442].

On appelle culturocentrisme la tendance, consciente ou inconsciente, revendiquée ou tue, à considérer sa propre culture comme supérieure aux autres et à juger ces dernières selon des critères subjectifs et péjoratifs. Un certain nombre de postures découlant d'un bagage éducatif et idéologique et d'un ensemble de sensibilités que l'on nommera idiosyncrasie personnelle, ont eu pour effet chez Merolla des comportements, des réactions spécifiques reconductibles à la notion d'*habitus*, c'est-à-dire à l'ensemble du conditionnement qu'exerce sur un individu le groupe social d'appartenance. Il va de soi que notre missionnaire, en tant que religieux, avait une vision précise de la vie en société, régie par des valeurs morales, celles du croyant, et que la transgression de ces dernières, ou l'incompréhension de celles des autres, engendraient des réactions de rejet, d'intolérance, voire de mépris, de même que le déracinement pouvait accroître l'irritation²³⁵.

C'est ce que nous tenterons de traiter au cours de ce chapitre, en mettant l'accent sur la perception négative qu'avaient Merolla et les siens de l'altérité à laquelle ils furent confrontés. Nous verrons de quelle manière leur suprématisme se manifesta.

Les six vers de l'*Exastichon* cités en traduction en épigraphe de notre chapitre, composés en latin par Angelo Piccardo, sonnent presque comme un écho des tout premiers vers de l'épique virgilienne :

²³⁵ Un exemple du sentiment culturocentriste consécutif à la découverte de l'étrangeté se trouve fort bien résumé chez P. Giovanni Francesco da Roma lors de sa venue au Congo : « Notre navire se rapprochant toujours davantage de la terre, nous commençâmes à découvrir un grand nombre de montagnes, car le royaume du Congo est très montagneux et est coupé de profondes vallées parcourues de nombreux fleuves. Le lendemain matin, nous étions déjà très proches de la terre ; nous vîmes les collines et les plaines si verdoyantes et tellement couvertes d'arbres hauts et touffus, qu'il nous semblait contempler le paradis terrestre ; pourtant, débarqués, nous ne trouvâmes pas la terre telle qu'elle nous était apparue du navire. », François Bontinck, *op. cit.*, 1964, pp. 22-23.

Je chante les armes et le héros qui, premier entre tous, chassé par le destin des bords de Troie, vint en Italie, aux rivages où s'élevait Lavinium. Longtemps, et sur terre et sur mer, la puissance des Dieux d'En Haut se joua de lui, à cause du ressentiment de la cruelle Junon ; et longtemps aussi la guerre l'éprouva en attendant qu'il eût fondé sa ville et transporté ses dieux dans le Latium : ce fut là l'origine de la race latine, des Albains nos pères, et, sur les hauteurs, des remparts de Rome²³⁶.

En effet, la geste accomplie par les Capucins italiens partis pour le Royaume de Kongo pourrait être comparée à celle d'Énée et des Troyens, dès lors qu'il s'agissait d'un périple (de Troie au Latium pour les uns, de l'Europe au Congo pour les autres), où il fallut affronter tant d'écueils (maladies, guerres et rencontres fortuites), composer avec les bons et les mauvais auspices divins (Dieu et le diable pour les premiers, les divinités grecques pour les seconds). Dans les deux cas, on est en présence d'acteurs mus par un fort sentiment de *pietas*, c'est-à-dire du sens du devoir : à l'instar d'un Énée qui porta sur ses épaules son père Anchise pour le sauver des flammes de Troie et le conduire vers une terre promise, de la même façon, les missionnaires chrétiens portèrent la croix du Christ dans des contrées inconnues et païennes. Ces héros, incarnant le transfert de valeurs supérieures d'un lieu vers un autre, étaient animés d'une ferme volonté et de la conviction profonde d'être une lignée d'élus apportant là où ils arrivaient prospérité, loyauté, honneur, courage et justice.

Or, si l'on veut quelque peu descendre des cieux métaphysiques et du symbolisme, le fondement même du colonialisme est l'arrivée d'étrangers dans des territoires déjà peuplés où les colons sont des sujets d'une autorité mandataire dont les intentions sont tournées vers le lucre et la conquête des territoires, accompagnée de la soumission des populations. Ce fut effectivement le cas pour les conquérants portugais qui furent envoyés par les pouvoirs temporel et spirituel au Royaume de Kongo (comme ailleurs) pour y trafiquer et établir des emporiums (entrepôt portuaire à vocation commerciale) d'où ils pouvaient acheminer tous types de matières premières étrangères en direction de leur métropole.

Par ailleurs, concernant l'œuvre capucine, Merolla et les siens pouvaient, suivant l'appellation grecque, être considérés comme *époikoi*, c'est-à-dire des colons supplémentaires qui ne faisaient que s'ajouter aux premiers. Comme il existait des intérêts économiques au Congo (rôle des commerçants et des hommes d'armes), l'action sociale était l'apanage des hommes de foi. Ils étaient, au même titre que la société civile établie du Portugal, des conquérants dont la mission civilisatrice était de guider les peuples vers le droit chemin et de sauver les âmes, selon la formule consacrée, déjà citée au chapitre I, d'un des pères fondateurs de la Congrégation *de Propaganda Fide*, le cardinal Francesco Ingoli : « Le monde non-

²³⁶ Virgile, *L'Énéide*, traduction André Bellessort, <http://www.ebooksgratuits.com/>, p. 3.

européen ne doit pas être européanisé par la mission. Il doit être christianisé tout en gardant le plus possible son autonomie culturelle ». De plus, la conception et la croyance en un péché originel, qui faisait dire à Merolla que nous en sommes tous tributaires depuis notre « proto-parent » Adam [p. 1], et la reconnaissance manifestée par notre missionnaire envers la grâce divine qui le conserva en vie jusque la fin de son périple [p. 24], sont une clé pour comprendre que la mission, dans toutes ses actions, marchait suivant une logique d'esprit duale consistant à identifier le péché et à y opposer la grâce, c'est-à-dire à prêcher la rédemption partout où régnait la menace de la damnation. Dans tous les cas, rien n'allait dans le sens d'une compréhension des nouvelles cultures.

De fait, la devise bien intentionnée du cardinal Ingoli peina à fonctionner puisque, comme le rappela l'anthropologue américain Clifford Geertz, il est inconcevable de penser le fait religieux seulement comme un facteur réductible à des milieux, mais plutôt comme quelque chose qui est propre à chaque individu. C'est ainsi que l'évangélisation des peuples exotiques fut la résultante d'un apriorisme idéologique visant à imposer des conceptions nouvelles à des peuples qui possédaient déjà leur propre éthos. Les missionnaires exerçaient leur ministère avec l'unique conviction que le salut des âmes était synonyme de civilisations des mœurs. Convaincus que leur système culturel était supérieur à celui des « païens », ils ont développé un culturocentrisme qui se traduit par des heurts, des incompréhensions et du racisme entre les prétendus « civilisateurs » et les « non civilisés »²³⁷. Aussi, Georges Balandier rappelle-t-il une précaution d'usage concernant la prise en considération de la littérature missionnaire :

[...] le fait que la plus grande partie de la documentation est d'origine missionnaire – et date, pour l'essentiel, de l'époque du catholicisme combattant. Les hommes et les

²³⁷ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973, pp. 119-120 et André Mary, *op. cit.*, p. 783. De plus, le constat que dresse Claude Blanckaert sur l'œuvre missionnaire est le suivant : « Ils furent dans l'ensemble incapables de déchiffrer le code culturel des peuples chez lesquels ils exercèrent un ministère souvent pesant, les missionnaires contribuèrent majoritairement à la connaissance des cultures matérielles et surtout aux langues exotiques. [...] l'idée missionnaire ne connut guère l'unification qu'appela de ses vœux le pape Grégoire XV en créant, dès 1622, la congrégation de la Propagande de la Foi. [...] Ainsi sollicités, et sans doute extrêmement déconcertés par l'attitude, les mœurs et le « naturel » des « sauvages », les missionnaires échouèrent à dépasser, dans un sens indigéniste, ce zèle de conversion lié à un sentiment de supériorité ethnocentriste. [...] Un contre-exemple [...]. Dans d'autres aires culturelles et singulièrement en Inde et en Chine, les Jésuites comprirent que l'implantation du christianisme dans les vieilles civilisations orientales supposait une rupture radicale des liens avec l'Occident, et Matteo Ricci préconisait une sinisation des missionnaires de Chine. Lui-même exerça son apostolat sous un nom vernaculaire et adapta, en signe de déférence envers la doctrine de l'État, le vêtement des bonzes bouddhistes, puis celui des lettrés confucéens. En posant au principe de sa méthode de conversion un respect scrupuleux des usages traditionnels, allié à une maîtrise de la langue, il permit au christianisme une ouverture définitive sur le monde chinois » (*Naissance de l'ethnologie*, Paris, les Éditions du Cerf, 1985, pp. 12-14). Voir aussi : Katherine George, « The Civilized West Looks at Primitive Africa : 1400-1800 a Study in Ethnocentrism », *Isis*, Vol. 49, No. 1 (Mar., 1958), pp. 62-72.

événements y apparaissent souvent d'une manière caricaturale ; sous les couleurs de la littérature édifiante ou sous celles de l' « abomination » païenne.²³⁸

V. 1. Une foi à toute épreuve

Nous savons que toute la mission de Merolla se déroula sous le signe de la maladie. En effet, il souffrit physiquement, et ce de façon constante, dès la seconde année de son ministère [p. 259]. Lors de son départ du Royaume de Kongo, en 1688, notre Capucin n'était toujours pas remis. D'ailleurs, après une trêve de quelques années dans sa patrie, probablement dans le but de recouvrer la santé, il repartit en mission en 1692 et mourut en 1697 à Luanda, une semaine seulement après être arrivé, vraisemblablement de maladie, même si rien ne le confirme²³⁹. En raison des affections à répétition comme les dysenteries, les malaras, les pertes de sang, les fièvres et autres maladies infectieuses, sa psyché dut également être touchée par tant de souffrances et il fut certainement atteint d'« idées noires » et de neurasthénie.

L'exténuement de Merolla explique sans doute aussi la dépréciation qui transparait dans la *Breve e Succinta Relatione*, de même que les affabulations et autres égarements purent être causés en partie par son mal-être. Outre ces languissantes douleurs, il est permis également d'affirmer que la rhétorique fantastique, parfois balourde, présente dans la narration est la résultante d'un agencement naturel entre l'ethnocentrisme et le dogmatisme biblique dont était imbu notre missionnaire. Ces deux composantes réunies peuvent expliquer la grande crédulité du personnage.

C'est précisément avec cette dimension fantastique que dut jouer Angelo Piccardo dans l'édition de ce livre. À ce titre, en toute dernière page du texte, dans la « descriptio protestatio », la mention de ses intentions littéraires est en phase avec le décret de la Sainte Congrégation de la Sainte Romaine Inquisition universelle édité en l'an 1625. Ce décret veillait à la véracité des faits narrés et mettait en garde contre toute intention apologétique (martyre et vénération de missionnaires). Or, les différentes considérations de Merolla en ce

²³⁸ Georges Balandier, *op. cit.*, p. 40. Pierre Darmon avertit quant à lui en ces termes : « Il s'agit d'un continent qui n'a été pénétré réellement qu'à partir du XIX^e siècle, il est donc par conséquent, en grande partie produit de notre imaginaire, l'endroit où tout dégénère sous l'action du soleil, de la plante, à l'animal (le chat, le lapin, la brebis noircissent et leur poil devient hirsute), à l'être humain. », Pierre Darmon, « I viaggiatori dell'età dei Lumi alla scoperta dell'Africa » dans *Viaggi della storia: le strade, i luoghi, le figure*, éd. Philippe Braunstein, Bari, Edizioni Dedalo, 1988, p. 146.

²³⁹ Cf. note 31, p. 18 de notre exposé.

domaine, que nous reporterons, sont sans doute le fruit d'une sélection, opérée par Piccardo, de ce qu'il jugea recevable et, par là, sans risque de censure (vol. 1, *Descriptoris Protestatio*, p. 257). Pour ce faire, il dut probablement procéder à des choix de contenu parmi les propos exposés ou les notes remises par Merolla, et ce pour éviter l'entremise de l'Inquisition, comme ce fut le cas pour l'un de ses confrères, le P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, dont la version du texte fut censurée et expurgée avant publication²⁴⁰.

V. 1. 1. Le providentialisme biblique

De toute évidence, certains détails offerts par Merolla dans son récit ont pour but à la fois de piquer et d'assouvir la curiosité du lecteur et de l'entretenir dans sa quête de mystères, de frissons et de divertissements, chose presque naturelle, s'agissant de réalités exotiques. Mais comment référer au mieux les sensations liées à ces aventures ? En les enrobant de références narratives issues de la Bible portant sur des thèmes similaires. Cette opération est systématique chez notre Capucin et a pour but d'emphatiser ses actes, de conférer un caractère sublime à des faits ou à des sujets banals. Il affermit sa foi en croyant revivre les épisodes contés dans les Saintes Écritures ou en y faisant sans cesse allusion. Il a choisi de placer toute sa confiance en Dieu : par conséquent, chaque avancée, chaque obstacle surmonté est une occasion de renouer avec les récits de ceux qu'il admire et de se convaincre que tout est gouverné par une volonté divine.

On peut constater, à la lecture, qu'à maintes reprises l'intercession de la providence divine a réglé nombre de problèmes surgissant souvent au péril de la vie de Merolla et des

²⁴⁰ La version de *Istorica Descrizione de' Tre' Regni Congo, Matamba, et Angola*, [...] de 1687 serait en réalité une version expurgée. Pour en attester, la découverte par Giuseppe Pistoni de trois volumes manuscrits du même Père dans la bibliothèque familiale Carlo Araldi à Modène. Après étude, Pistoni livra les conclusions suivantes : « I tre volumi manoscritti presentano delle caratteristiche peculiari che inducono a formulare considerazioni e conclusioni di grande interesse anche sotto il profilo storico. Ad un esame attento ed acuto come quello del Pistoni risulta infatti evidente che ci si trova dinnanzi ad una ricca mole di materiale inedito; è infatti da escludere senza incertezze che trattasi del manoscritto destinato da P. Cavazzi alla stampa della *Istorica Descrizione*, adattata o rielaborata dall'Alamandini. A sostegno di questa tesi il Pistoni porta tre motivi del tutto logici, anche se suscettibili di qualche riserva. Innanzi tutto il fatto che P. Cavazzi ricevette l'ordine di scrivere la predetta *Istorica Descrizione* dopo il ritorno dal Congo (come risulta da vari documenti conservati nell'Archivio di *Propaganda Fide*), mentre i tre libri di manoscritti ora presentati sono antecedenti a tale ritorno. In secondo luogo perché i tre volumi manoscritti presentano un titolo (*Missione evangelica*) che non compare mai prima o durante la preparazione dell'opera a stampa. In terzo luogo perché nei documenti che parlano del manoscritto destinato alla stampa si parla sempre di libro, al singolare, quando qui i libri sono tre, anzi tre volumi divisi in parecchi libri; e si specifica che il manoscritto, frutto dell'ordine dato al Cavazzi a Roma, portava nel frontespizio l'*Imprimatur* del Maestro dei Palazzi apostolici e si determina che consisteva in diciotto quinterni di carta, particolarità che non si verificano nei nostri volumi. Il manoscritto preparato per la stampa, emendato dall'Alamandini e stampato [...] era dunque altra cosa. », Teobaldo Filesi, « Una importante scoperta : I manoscritti di P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africae l'Oriente*, Anno 24, No. 4 (dicembre 1969), p. 432.

siens. L'invocation du Père céleste par la prière bannissait les craintes, pouvait tout, tel un *deus ex machina*. Si, dans les cas de force majeure où la vie est en jeu, mieux vaut croire que douter, l'incessant appel à Dieu, à Marie ou à Jésus, pouvait créer un effet de sensationnalisme où chaque triomphe d'une épreuve était synonyme de miracle. Il y a dans la *Breve e Succinta Relazione* plusieurs passages qui relatent un sauvetage *in extremis* par le Très-Haut ou qui renvoient aux récits bibliques.

Cela commence dès le début du voyage, lorsque Merolla et l'équipage d'une felouque faillirent subir les assauts d'une caravelle turque près d'Alghero. Mais grâce à leurs prières, qui furent exaucées, ils réussirent à trouver refuge derrière un promontoire pour ne pas se trouver dans le champ visuel des corsaires [pp. 7-10].

Le passage de la ligne équinoxiale était, dans les esprits, une pierre d'achoppement puisque l'augmentation des températures faisait croire, surtout aux plus craintifs et inexpérimentés, à un progressif brasier. Merolla effectua ce franchissement en période de Noël, habitué qu'il était aux frimas des hivers européens. Ce fut donc un épisode de sueurs froides qui fut surmonté par la volonté du Seigneur !

Passammo al fine per grazia del Signore la linea equinozziale, e non fu picciol privilegio di quell'Altissima begninità, atteso alle volte e spesse fiata accade, per l'inevitabil calore, star sotto d'essa con pregiudizio non poco della salute, e anche con rischio evidente della propria vita. [p. 22]

La traversée océanique, qui fit passer Merolla du continent américain à celui africain, dura soixante-dix-sept jours, au cours desquels la rudesse du large le reconduisit aussi aux récits bibliques liés au milieu aquatique²⁴¹. De ce fait, il fait allusion, pour ces longues journées passées à bord, secoué et fouetté par les eaux, à Jonas :

²⁴¹ Il faut noter que des renvois du même genre sont également présents dans d'autres récits de missionnaires, et que les références au surnaturel divin sont des *topoi* récurrents dans ce genre littéraire. On trouve donc des choses semblables, par exemple, chez le P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecucolo : « Leur maître, qui était un bon chrétien, se douta que la tempête était un effet des sortilèges si communs parmi les idolâtres et, armé de la foi, il fit une courte prière à Dieu, qu'il accompagna du signe de la croix et aussitôt ce prodige cessa, l'air parut aussi beau qu'il l'était avant cette tempête, excitée ou feinte par le ministère des démons, on acheva le jugement du procès et on lui rendit ses esclaves. », *Relation historique de l'Éthiopie occidentale contenant la description des royaumes de Congo, Angola et Matamba, traduite de l'italien du P. Cavazzi, et augmentée de plusieurs relations portugaises des meilleurs auteurs, avec des notes, des cartes géographiques, et un grand nombre de figures en taille douce.* – trad. par le R. P. J.B. Labat de l'ordre des Frères Prêcheurs –, tome 3, Paris, chez Charles-Jean-Baptiste Delespins, 1732, pp. 238-239, ou encore chez le P. Giovanni Francesco da Roma où, par les prières et supplications, les eaux sont apaisées et les missionnaires nourris par la providence : « Nous buvions de l'eau pourrie, mais même celle-ci était rationnée. Tout le monde souffrait de cette pénurie. Messire Louis avait bien apporté une bonne provision, mais croyant arriver bientôt à destination, il l'avait distribuée généreusement et ainsi, en peu de temps, celle-ci s'était épuisée et nous n'avions plus que la ration commune. Celle-ci étant restreinte de la manière susdite, on pouvait à peine se garder en vie. Mais dans sa suprême bonté, le Seigneur, "qui nourrit aussi les petits des corbeaux", comme dit David, ne manqua pas de nous procurer des provisions de façon particulière. Il fit en sorte qu'un navire anglais, petit mais bien pourvu de ravitaillement et en

Con tutto ciò parevaci pure di vivere come Giona, carcerati dentro l'amplissimo ventre della guizzante nave della Balena. [p. 48]

Successivement à l'accalmie des flots et à l'apparition des terres des côtes africaines, c'est l'épisode de la pêche miraculeuse qui est revêcu par notre missionnaire :

Presto si messe in ordine la barchetta, e andando alcuni a pescare, presero co' volentini, in brevissimo tempo, tanta moltitudine di pesci buoni e grossi quanta potè capire nel seno di quel picciol legno. In vederli, fui sorpreso dallo stupore, e mi andò subito il pensiero nel Mare presso Genesarette, [...]. [p. 49]

Enfin, la mésaventure liée à l'agitation des flots que pâtaient Merolla et son compagnon, le P. Giuseppe Maria da Busseto, quand ils atteignirent l'embouchure du fleuve Zaïre. On peut comprendre ce que pouvait signifier la vue de ce monstre géant long de 4700 km, aux eaux tourbillonnantes et fracassantes, au débit moyen de 42 000 m³/s en son embouchure mais qui double en période de crue et dont les eaux sont douces jusqu'à 15 km dans l'océan tant il charrie d'eau dans son estuaire. Les missionnaires eurent sans doute l'impression de s'engouffrer dans un *maelström* ! Aussi, l'expérience extatique d'être passés de l'enfer de l'embouchure du fleuve à un paradis terrestre quand ils en échappèrent *in extremis* et arrivèrent en eaux calmes, admiratifs des palétuviers formant des espaliers, se traduisit dans la narration par le renvoi aux Évangiles où Jésus calma les eaux sur le lac de Galilée :

Nel entrarvi, si mosse un vento sì fiero, e talmente si gonfiarono l'onde, che per la vista così spaventevole e per timore dell'imminente periglio, miravasi dipinto sulle guancie di ciascuno il pallor della morte. [...]. Il mio Compagno scongiurava l'acque e 'l vento, e Io, raccomandatomi prima al Signore, m'appigliai ad un remo, e, raccolto tutto nelle braccia il vigore, con quella forza che suole ne gli ultimi estremi dimostrare la natura, remai, e nella terza girata, per solo favor Divino, senza esserne più respinti, fummo accolti benignamente dal fiume. Nel voltare il primo Canale, tutta la mestizia si convertì in diletto. [pp. 73-74]

Une série de signes et d'expressions surnaturelles relatives à l'imagerie biblique est également opportunément exploitée dans le récit. C'est souvent le cas avec le symbolisme des dates pieuses que Merolla associait en écho aux phases les plus significatives de son voyage. Ainsi, son départ de Gênes coïncide avec la Pentecôte, son arrivée à Lisbonne avec la Toussaint, alors que son départ de cette ville eut lieu le jour de l'Immaculée Conception.

route vers ces régions du Brésil, arrivât à notre hauteur. [...] En effet, si ce petit navire ne nous avait pas rencontrés, nous serions tous morts de faim, car dans cette mer on ne voyait même pas un seul poisson à capturer. », François Bontinck, *op. cit.*, p. 70.

Aussi, un exocet (poisson-volant) vient tomber à pic sur le pont du bateau, un vendredi marquant la fin du Carême, etc. En voici les quelques preuves :

[...], il giorno della Pentecoste, dove essendoci propizio il Cielo, ritrovato un Vascello Genovese pronto per andare alle Saline, nell'istesso imbarcammo, [...]. Non prima dunque delli quattro Ottobre, giornata festiva del nostro Glorioso Patriarca S. Francesco, si diedero le vele al vento, [...]. Nel di due Novembre, commemorazione di tutt'i fedeli defonti, entrammo nel porto di Lisbona verso il tramontar del Sole. [...]. Il primo di Dicembre salii in Nave, e per la contrarietà de' venti non si fè vela che nell'ottavo giorno, festa dell'Immacolata Concezione. [...]. Avendo in quel giorno terminata la mia santa quaresima, e tal festività essendo accaduta di Venerdì, in cui per precetto di regola siamo astretti sempre a digiuno, fè l'eterna provvidenza che la notte istessa un Pesce volatore di bastevol grandezza alzasse il volo alle vele, e ne traboccasse in nave, qual subito con suo gran gusto mi si presentò dal Capitano cosa stimata quasi miracolosa, [pp. 8, 13-14, 20, 23-24].

En outre, le jour de l'Épiphanie, l'équipage faisant voile vers le Brésil put contempler une étoile très lumineuse dans le ciel noir. Le capitaine du navire dit qu'au cours des quarante navigations qu'il avait faites dans ces eaux, il n'avait jamais rien vu de semblable, et tous s'exaltèrent à l'idée que celle-ci pût être l'étoile de Bethléem qui guida les Rois Mages jusqu'à la crèche de la Nativité. Merolla, lui, identifie l'étoile comme Jupiter [pp. 24-25]. Plus loin, après avoir essuyé de fortes bourrasques qui agitèrent les flots à l'approche du cap de Bonne-Espérance, la présence de nombreux oiseaux fit dire à notre Capucin que la terre était proche et que ceux-ci étaient semblables aux colombes de l'arche de Noé, annonciatrices de la fin du déluge [pp. 53-54]. Une autre légende qu'il introduit avec beaucoup d'audace, concerne des palétuviers qui formaient des espaliers sur les rives des fleuves de ces contrées. Merolla, qui a emprunté celles du Zaïre au moment de son arrivée à Mpinda, fait allusion à un seul arbre parmi tant d'autres, qui était sec. Selon la tradition orale, il se sécha tel le figuier des Évangiles, quand un évêque du Congo maltraité par les populations fit un signe de croix. Notre missionnaire croit bon de rapporter cette fantastique histoire !

Un solo me ne fu mostrato secco, rimasto così ad eterna memoria in cui un Vescovo di Congo, per essere stato maltrattato da questa gente, fece il segno della croce, e subito seccossi, come il fico maledetto dal Salvatore: [...]. [p. 75]

D'autres manifestations de ce providentialisme biblique sont moins marquées, moins identifiables que celles que nous venons de mentionner, mais se rencontrent filées dans tout le récit²⁴².

²⁴² Sur ce point, nous conseillons la consultation de notre volume 1 (cf. I. 4 : La rhétorique, pp. 11-16 et annexe 1 : Citations et figures de style, pp. 261-262, 271-272).

V. 1. 2. Un réalisme magique

Le réalisme magique implique qu'on apporte une importance primordiale au domaine de l'imaginaire comme moyen d'enrichir et d'illuminer la vision de la réalité quotidienne²⁴³.

C'est à l'aune de cette définition éclairante que l'on peut comprendre certaines caractéristiques de la prose de Merolla. En effet, la subversion de la réalité et la recherche du fabuleux ou du presque magique est présente dans son récit sans qu'il y ait de justification précise. L'imaginaire dans une dimension surréelle, reflet d'un miroir déformant, prend le dessus sur la réalité factuelle. L'excès de foi profonde et naïve couplée à une simplicité d'esprit se retrouve, dans la *Breve e Succinta Relatione*, sous les traits singuliers d'anecdotes empreintes de réalisme magique. Merolla expose sciemment ses considérations mythico-religieuses, en bon ouvrier du Christ, même si celles-ci pourraient passer pour des sornettes, ce qui révèle chez lui un esprit profondément superstitieux mais qui, à l'époque et dans le rôle de missionnaire qui est le sien, n'enlève rien à sa bonne foi !

V. 1. 2. 1. Les légendes traditionnelles

Les légendes traditionnelles²⁴⁴ se manifestent en toile de fond du récit, comme reliquats superstitieux, et sont autant d'allusions fantastiques qui assaisonnent parfaitement l'ensemble du propos de Merolla.

Le prêtre Jean

Notre missionnaire mentionne dans son récit le terme de « Bissinia », c'est-à-dire d'Abyssinie, qui correspond aux actuels Érythrée, Éthiopie et Soudan, régions qui avait été associées au royaume imaginaire du prêtre Jean²⁴⁵ [p. 424]. Il emploie ce terme lorsqu'un

²⁴³ Jean Weisgerber, *Le Réalisme magique : roman, peinture et cinéma*, Bruxelles, L'Âge d'homme, 1987, pp. 129-130.

²⁴⁴ « Légendes traditionnelles et légendes urbaines possèdent des traits essentiels en commun : ce sont des récits collectifs, racontés comme véridiques, mêlant le vrai et le faux, et porteurs d'une morale. [...]. [...], on peut parler de légende contemporaine, [quand] le narrateur et les protagonistes de l'histoire sont, au sens propre, des contemporains. Les faits relatés se situent dans un passé récent. Au contraire, [...], on parlera de légende ancienne [quand] le narrateur et les protagonistes du récit sont séparés par plusieurs générations. Il est important de souligner que ces deux types de légendes – contemporaines et anciennes – coexistent à tout moment dans n'importe quelle société. » (Jean-Bruno Renard, *Rumeurs et légendes urbaines : « Que sais-je ? »*, n° 3445, Paris, Presses Universitaires de France, 2013, p. 23).

²⁴⁵ L'insertion de la figure du fabuleux prêtre Jean est déjà présente en 1591 dans le récit de Lopes-Pigafetta. En effet, son royaume est décrit comme le plus grand et le plus riche de toute l'Afrique. Il pouvait couvrir toute la façade ouest de la Mer Rouge, du Nil jusqu'en Érythrée, et s'étendait par-delà, vers le Mozambique. Ce gigantesque État aurait contenu des mines d'or, d'argent et de pierres précieuses en tout genre. Ce prêtre Jean paradait en grande pompe monté sur un char d'or et sur un éléphant richement décoré. Son appellatif originel

capitaine français avait manifesté son désir d'atteindre, depuis Soyo, le Nil d'Égypte, en descendant tout le fleuve Congo, dont Merolla croyait que l'un de ses affluents faisait la jonction avec le fleuve égyptien (p. 146 de notre volume 2). Bien que cette entreprise ne puisse s'effectuer par seule voie fluviale, le capitaine pouvait effectivement emprunter le fleuve Congo jusqu'à la bifurcation de la rivière Ubangi, qu'il aurait ensuite parcourue, le long de l'actuelle frontière centre-africaine. Puis, il se serait introduit dans le fleuve Uele qui, en filet d'eau, vient mourir aux portes du Soudan du Sud, soit aux portes du fabuleux royaume du prêtre Jean. Toutefois, Merolla n'est pas très convaincu de cette entreprise, car le navire du capitaine, trop volumineux, trop chargé, aurait été exposé à des problèmes de tirant d'eau et surtout en danger sûr de naufrager en raison du courant et des cataractes présentes sur le parcours.

[...] l'istesso Padroneggiante del Naviglio, conform'egli diceva, capitar in Sogno, per vedere il fiume Zairo ed isperimentare se poteva essergli facile l'entrarvi, per passar nella Bissina dentro li Regni del Prete Gianni. E perché l'acque di tal fiumara son di tanti Canali ed Isole raccogliatrici, non può rendersi il suo vario seno di legni grossi e vasti accettatore sicuro; sicome all'incontro li piccioli e sottili con sicurezza accetta e raccoglie, e pure non con tanta che nell'Egitto tragittar li potesse, però che dicono esser precipitoso nel mezo per le sue acquose e furiose cadute. [p. 424]

Notre Capucin apprend ensuite que ce navigateur prospectait les côtes du Royaume de Ngoyo pour se fournir en esclaves. La mention du prêtre Jean dénote que Merolla n'avait qu'une vague connaissance des territoires lointains mais savait par contre leur associer des récits fantastiques. L'introduction d'un épisode où un capitaine aventureux souhaitait ardemment se rendre dans un vaste royaume blanc, riche et chrétien, paraît superfétatoire mais vient servir la légende d'un christianisme triomphant. Cette croyance apparemment encore en vigueur, du moins pour notre Capucin, reposait sur la croyance moyenâgeuse qu'existait, au-delà des territoires musulmans ennemis de la Perse, un souverain omnipotent et chrétien dont le royaume était étendu et prospère. Avec les conquêtes portugaises, rien de cela ne fut

aurait été Bel Gian, l'équivalent de « souverain parfait qui excelle par-dessus tout » (Willy Bal, *op. cit.*, pp. 139-140). Timothy Severin décrit en détails les attributs légendaires du prêtre Jean. Ce personnage, selon lui, était moitié moine moitié monarque, et avait sous son commandement quarante-deux roitelets, mais il dirigeait aussi des centaures, des amazones et autres géants. Dans son royaume étaient bannis la pauvreté, le vol et la convoitise. Ce roi tout-puissant siégeait dans un somptueux palais décoré d'émeraudes et d'améthystes, et ses vêtements étaient en peau de salamandre. En ces lieux, existaient des fontaines de jouvence qui servaient à panser les blessures de guerre. On prêtait au roi l'âge de 562 ans. Quatre siècles avant la découverte de l'Afrique du Sud (1497), on pensait que ses terres s'étendaient même en Asie mineure, mais, faute de savoirs géographiques concrets, on se replia sur l'Éthiopie dont le christianisme remontait au quatrième siècle. Ce mythe volontairement entretenu par les explorateurs portugais avait pour but de contraster avec les richesses du Nouveau Monde et son Eldorado (Timothy Severin, *The African Adventure: A History of Africa's Explorers*, London, Hamish Hamilton, 1973, pp. 25-51).

confirmé, mais on pensait encore, alors, que ce prêtre Jean était en Abyssinie (peut-être correspondait-il au Négus d'Éthiopie). Cette légende était demeurée bien présente dans les esprits, surtout au moment des croisades où il s'agissait de mettre un frein à l'expansion musulmane. Étant donné l'approximation de la géographie africaine de l'époque, mais aussi de la part de l'évangéliste qu'était Merolla, une telle évocation n'est pas surprenante.

La reine Nzinga Mbandi

Notre auteur évoque plusieurs fois dans son texte la figure de la reine du Ndongo et du Matamba, Nzinga Mbandi (Singa dans texte), baptisée du nom de Dona Ana de Sousa. Bien que l'existence de cette souveraine (1583-1663) soit antérieure à la venue de notre missionnaire, elle fait l'objet de citations dans les considérations historiques de Merolla.

La prima entrata, fatta da' Portoghesi in quest'Africa Meridionale, o la prima volta che scoprirono queste contrade, accadde nell'anno tanto fortunato per loro 1485. E perché furono cortesemente ricevuti da' Neri, e accolti con segno d'amorevolezza, perciò il Regno di Congo mai è stato soggiogato da' Bianchi, come per lo contrario è accaduto alla Regina Singa e ad altri. [p. 76]

En 1622, la reine Nzinga Mbandi fut impliquée dans un conflit pour la défense de son règne de Ndongo contre une coalition de Portugais et de peuples nomades Yaka et Imbangala, mercenaires pour l'occasion. En 1641, elle se tenait aux côtés des Hollandais qui chassèrent les Portugais hors de Luanda. En 1648, les Portugais reprirent Luanda mais Nzinga continua à guerroyer contre eux et parvint à un traité de paix en 1659. Elle fit, au final, les concessions désirées par les Lusitains, leur accordant le droit de passage dans ses terres pour la traite d'esclaves. Elle mourut en 1663, dans la foi catholique, bien que les missionnaires lui aient prêté des mœurs légères et une cruauté sans pareille et aient fabriqué à son sujet une véritable « légende noire » parce qu'elle régnait en souveraine et qu'elle s'était alliée avec les ennemis de la vraie foi, c'est-à-dire les Protestants (vol. 1, pp. 84-85, note 141)²⁴⁶.

²⁴⁶ Sur la figure de Nzinga Mbandi, voir aussi : http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/nzinga-nbandi-zinda-njinga-heroina-del-nacionalismo-africano/html/325122fe-1dd2-11e2-b1fb-00163ebf5e63_2.html#I_0 , Mariana Bracks Fonseca, *Nzinga Mbandi e as guerras de restência em Angola. Século XVII.*, (thèse), São Paulo, 2012 et P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione dei tre Regni Congo, Matamba ed Angola situati nell'Etiochia inferiore occidentale [...] e nel presente stile ridotta dal Fortunato Alamandini, ecc.*, Bologna, Giacomo Monti, 1687, pp. 601-629. Sur cette prétendue méchanceté de la reine avant sa conversion, on trouve, sous la plume du P. Francesco Maria Gioia da Napoli, celui qui bâtit son infame réputation, des passages à faire frémir, comme, par exemple, le suivant : « la Regina Singa [...], prima della sua conversione, [...] faceva questo diabolico [sacrificio], che dai Giaghi costuma farsi ogni volta [che devono] muover guerra ai [nemici]. Prima di venire al fatto d'arme per sapere il successo di quel conflitto, dal quale quando ritornino con vittoria, e colla prigionia del Signore, con cui hanno guerreggiato, la prima cosa che fanno, gli tolgono la vita, e troncandogli la lingua, la punta del naso, e i [capelli] della testa, [gli offrono] al Demonio. Nel nuovo [sacrificio] che fanno, ripongono dentro del Mossetto, o Cassa a lui dedicata con uccidere e [sacrificare] molti altri [prigionieri] presi in battaglia nella maniera detta di sopra. Sparano poi, e riducono in minutissimi pezzi il corpo

Merolla, quant à lui, relate quelques événements particuliers la concernant dont il a eu ouï dire par d'autres missionnaires exerçant en ces lieux. Cette fois, il semble mettre en scène la toute-puissance divine et l'art de la conversion des missionnaires dont le pouvoir de persuasion faisait plier les plus récalcitrants. Le récit qu'il donne de la conversion de cette reine est tout à fait singulier et revêt les traits d'une parabole.

En effet, notre missionnaire a choisi de revenir sur cet événement car il tient à livrer aux lecteurs un fait inédit dont il a eu connaissance, concernant celui qui la baptisa, P. Antonio Laudati da Gaeta, qui ne fut pas retranscrit dans son œuvre – *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa e del suo regno di Matamba nell'Africa meridionale [...]* (1669) – mais qui serait le produit du témoignage d'un capitaine portugais présent au moment des faits. Là aussi, l'anecdote est ponctuée de culturocentrisme et empreinte de condescendance. Les détails recueillis de bouche à oreille et arrangés par notre prêtre, sont les suivants. Tandis que le P. Laudati causait avec la reine, il lui demanda qui était le créateur de la nature, dans sa variété de plaines, de ruisseaux et de montagnes. Elle lui répondit que c'était l'œuvre de ses ancêtres, et qu'elle était dotée de plus grands pouvoirs encore, étant donné qu'elle se devait de les dépasser dans leurs œuvres. Devant cette affirmation, le père la soumit à une expérience moralisatrice. Il ramassa un brin de paille, le lança en l'air et pria la reine, forte de son omnipotence, de suspendre la brindille dans l'air. La souveraine, prise au jeu à ses dépens, ordonna à la paille de rester en apesanteur, mais, évidemment, en vain. Devant le constat de sa propre impuissance contre un simple brin de paille, la reine Nzinga Mbandi, qui vantait ses pouvoirs haut et fort, aurait reconnu la prééminence du créateur et, baissant la tête, se serait convertie [pp. 414-416].

Les miracles en bataille

Merolla n'hésite pas non plus à rapporter dans son récit une légende dorée bâtie dès les premières décades de l'arrivée des Portugais au Royaume de Kongo. Dans ce récit, il est question de la victoire obtenue en 1506 par le roi Dom Afonso I de Kongo contre son frère

del [nemico] Principe. Delle carni e grasso del quale, parte si mangia e parte ne pestano insieme con erbe e altri ingredienti [...] dentro di un mortaio di legno, in cui sogliono [pestare] il riso, per cavarlo fuori dei gusci e fattone unguento, ch'essi chiamano Magiasamba, che vuol dire olio miracoloso, ad ogni nuovilunio o plenilunio, ogni volta [...], [che devono] andar alla guerra, prima di partire, e marciar coll'esercito, [la usano per untarsi] [...] », (traduction modernisée de ma main) *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa e del suo regno di Matamba nell'Africa meridionale. Descritta con Historico stile dal P. F. Francesco Maria Gioia da Napoli, detto da Posilippo, [...]* *E cavata da una Relazione della mandata dal P.F. Antonio da Gaeta [...]*, In Napoli, Per Giacinto Passaro, 1669, pp. 425-426. Concernant cette pratique, nous reporterons en annexe 3 une planche illustrative (figure 20) tirée de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 188.

Mpanzu a Kitima. Ce triomphe sanctionnait l'adoption de la religion catholique comme religion d'État. Pour mettre en exergue la débâcle des impies, l'événement est raconté avec maints éléments mythico-religieux. Cet épisode repris par Merolla est le mythe fondateur du Congo chrétien et donnait lieu chaque année, au mois de juillet, à une fête en l'honneur de l'apôtre Jacques afin d'en remémorer la gloire passée (vol. 1, p. 122, notes 216-218) [pp. 156-161] :

Morto Giovi, primo Re Cristiano di Congo, gli successe non men nelle virtuose azzioni che nella corona D. Afonso suo figliuolo primogenito e vero seguace di Cristo. Pansanguitima suo fratello, ostinato nel Gentilesimo, pensò doversi a lui il dominio del Regno, come per aver D. Afonso mutato Religione, e abbracciata la fede; né potendo in altro modo farsi ragione se non con l'arme, se gli ribellò; [...]. Nulla giovòlli questa carità cristiana a rimuovere Pansanguitima dalla perfidia; anzi datosi in preda alla disperazione, tra gli spasimi delle smanie infelicemente morì. [...] raccontarono che nella Battaglia viddero assistenti a' fianchi del Re una bellissima Dama, ammantata di candidissima luce, ed un Cavaliere armato, con una croce rossa in petto. Credette ognuno che l'udi essere stata la Dama la B.V. Maria, vestita di Sole, [...], e 'l cavaliere il Gloriosissimo Apostolo San Giacomo; e essendo stata approvata questa apparizione per vera, se ne celebra ogn'anno la memoria con solennissima Festa in tutto il Regno di Congo e Angola, ed è approvata da altri. [pp. 159-161]

Concernant la bataille de Mbwila survenue en 1665, Merolla, qui glisse dans son récit quelques parenthèses historiques dont celle-ci reprise de Cavazzi, qui prétendait que, lors de la confrontation, les troupes congolaises opposées à l'armée portugaise de Luanda étaient au nombre de neuf cent mille ! [pp. 325-326] Nous avons vu en III. 2. 3. 2. que les chiffres étaient au maximum de cent mille soldats pour le Royaume de Kongo contre sept mille pour les Portugais (vol. 1, p. 199, note 381). Notre missionnaire ajoute tout de même sa touche personnelle en introduisant une série de signes surnaturels qui auraient dû dissuader António I Nvita a nkanga (1661-1665) de se jeter dans la bataille, comme les mauvais présages annoncés par son cousin le P. Francesco da São Salvador, des pluies diluviennes, l'attaque d'un tigre, la vue d'un sabre qui se brise tout seul et enfin, l'apparition mythique de la Vierge Marie²⁴⁷ qui, bienveillante aux côtés des Portugais, leur permit d'écraser l'adversaire :

[...] ma il Re, crescendo sempre vie più nella sua marmorea durezza, diè il segno della battaglia, e prima disse ai suoi, vedendo a' fianchi del Capitano generale de' Portoghesi starvi una Donna con il Bambino in braccio (quale stimar si poteva essere la Vergine Santissima) credendo lui esser donna volgare: "Vedete", disse, "quanto sicura è la vittoria per noi, mentre i Portoghesi tengono seco le Donne, e divengono molli e deboli fra i vezzi di [p. 329] quelle e de' loro figli". In tanto, spiombando dalli due pezzi di campagna

²⁴⁷ L'apparition mariale est un thème récurrent dans la mystique catholique et annonce protection et victoire. On peut citer à ce titre, parmi tant d'autres exemples, Notre Dame du Mont Carmel, Notre Dame de Guadeloupe ou la Vierge Marie à Linares.

grossi ed infocati globbi di ferro, ne fero un già mai da loro pensato né imaginato macello, [...]. [pp. 328-329]

Ces deux passages font références à des triomphes portugais sous la bannière du Christ. Le premier est quasiment un écho de l'Empereur Constantin qui combattit avec le symbole de la croix et vainquit Maxence. Le second concerne l'apparition d'une Vierge à l'enfant, qui se plaça aux côtés du chef des armées portugaises, en signe de victoire. Merolla, une fois de plus, a recours au paranormal pour magnifier les exploits réalisés grâce à la foi dans le Christ.

Le coq ressuscité

Cette histoire revêt une tournure grotesque, tant le fait est invraisemblable et peu respectueux du lecteur. Elle raconte l'improbable retour à la vie d'un coq après qu'il eut été coupé en morceau, bouilli et réparti dans les assiettes. À la stupeur générale des convives, sous l'effet de la bénédiction de ces derniers, les morceaux de volaille auraient commencé à bouger puis à s'unir les uns aux autres pour enfin reconstituer le coq, vivant, phénomène prouvant que la nourriture était diabolique, ensorcelée [pp. 119-121]. Merolla nous fait part de cette anecdote délirante et de mauvais goût, advenue la première année de mission. Ce récit, de toute évidence monté de toutes pièces, illustre la dimension miraculeuse de la prière puisque le simple fait de rendre grâce pour le repas rendit spectaculairement la vie à l'animal. La superstition de notre prêtre dépasse ici celles des rites vaudous dont les principes s'articulent uniquement autour d'initiations de différents degrés, d'incantations et de prestidigitations !

Les hommes-marins

Notre missionnaire rapporte une autre anecdote féérique, qui se serait développée sur les côtes de l'Afrique australe, et qui met en scène la rencontre entre des passagers d'un navire ayant accosté après une forte bourrasque et des monstres marins à l'image de tritons. Un récit bien insolite que nous offre Merolla, prêtant à ces créatures, outre les traits, la gratitude et l'émotion des humains :

[...] i passeggeri andavano con gli occhi attorno vedendo quelle spiagge, osservarono di lontano alcuni uomini marini, così detti, che, usciti dall'acque, si portavano a terra, e ivi colta una quantità d'erba, con quella si tuffavano nell'onde. Osservata da loro che sorte d'erba si fusse, ne colsero alcuni fasci e li posero alla riva del mare. Ritornati i mostri marini, e trovata l'erba già colta, la presero, e si sommersero nell'acque. [...]. Per corrispondere al beneficio, colsero dal fondo del mare una gran quantità di coralli e d'altr'erbe marine, e portatele ne' luoghi medesimi, dove trovarono i fasci d'erba terrestre, di nuovo se ne tornarono al mare. Ciò fatto vicendevolmente più volte, parve a'

passagieri, che gli uomini marini con quell'esca si fossero alquanto assicurati: per lo che saltò loro in pensiero un atto d'ingratitude, cioè a dire una gran voglia di prenderli, e per tal effetto accomodarono la rete. Ma quelli, accortisi dell'inganno, saltaron fuori della rete medesima, e, lasciati delusi, mai più comparvero in tutto il tempo ch'ivi si trattenne la Nave. [pp. 57-58]

Par ailleurs, cet épisode n'est pas sans faire écho à un motif du *nóstos* homérique quand Triton et la Néréide Cymothoé s'employèrent à relever les vaisseaux d'Ulysse et les siens qui avaient pâti les souffles d'Éole ! Cette thématique fabuleuse de l'ambivalence humain/animal, alimente encore un peu plus le mystère de ces contrées exotiques où n'importe quel cétacé inconnu est tout de suite appréhendé selon des présages mythologiques. Notre prêtre concède toutefois qu'il s'en remet à l'avis de son lecteur, s'agissant de choses qu'il n'a pas vues lui-même [p. 60].

V. 1. 2. 2. Les signes annonciateurs du christianisme

Il y a, chez notre missionnaire, une propension à la quête de symboles, produits de son imaginaire mais servant à affermir sa foi, qui se manifeste sous la forme d'apparitions. Convaincu que Dieu est omniprésent, Merolla perçoit avec enthousiasme la révélation de sa présence dans des choses infimes et surprenantes, qu'il interprète comme des signes avant-coureurs du christianisme.

La croix est dans le fruit

Tagliato questo frutto per mezo o per qualunque parte d'esso, eccetto per lungo, vi si mira, figurato in schizzo e in abbozzo, un Crocefisso. Io lo stimo più ammirabile del Baruth, pianta nel Porto mediterraneo chiamato dal volgo Fico Paradiso, nelle viscere del di cui frutto impresso si vede il segno del Tau, ravvisandosi nel Nicefo il nostro Redentore, trafitto in Croce. [pp. 33-34]

Notre prêtre est convaincu de voir dans la pulpe d'un fruit du Brésil nommé « nicefo », que nous avons identifié comme une nèfle ou un tamarillo, le dessin d'une croix (vol. 1, p. 61, planche 5). Si quelques lignes du péricarpe pouvaient effectivement induire le regard à discerner un tel symbole religieux, ce phénomène porte un nom : il s'agit de la paréidolie, illusion qui consiste à visualiser des formes familières sur des éléments muables, lointains ou inconnus²⁴⁸.

²⁴⁸ Les mêmes effets peuvent se constater lors de l'observation des nuages ou des montagnes qui dessinent de troublantes formes et silhouettes.

Les oiseaux chanteurs

L'épisode des oiseaux chanteurs, qui déclamaient à gorge déployée le nom de Jésus-Christ, est pour le moins touchant mais, là encore, très subjectif²⁴⁹. L'allusion au chant divin de ces volatiles trouve son fondement chez Merolla dans un écho au *Cantique des Créatures* dont il fait immédiatement suivre sa narration [pp. 193-195] :

[...], al veder come fin dall'irragionevoli creature sono quelle gentilesche nazioni a confessar il vero Dio e Creatore incitate. L'incita il Cielo colle sue stelle, formando sotto tal zona la sua crociera da più descritta e da noi riguardata; gl'incitano li monti, tenendo, come si disse nelle sue sbalze e rupi scolpita, senza saper da chi, il segno della Croce; gl'incita la terra, disegnando ne' suoi frutti, conforme si vede nell'addotto Nicefo, l'immagine del Crocifisso; [...]. [p. 194]

Une croix vers le cap de Bonne-Espérance

Mentre andavamo costeggiando la terra, alcuni Marinari, pratici di quei luoghi, vollero mostrarmi una Croce, intagliata in un Monte, e mi dissero esservi stata scolpita prima di scoprirsi quei paesi. Ma per quanto aguzzassi la vista, e usassi diligenza, anche col Cannocchiale non fu possibile vederla, a cagione del gran moto della Nave, agitata dall'onde. [p. 54]

Lors de sa navigation vers l'Afrique australe, il fut peut-être dupé par un groupe de marins qui lui affirmaient l'existence d'une croix taillée sur un mont vers le cap de Bonne-Espérance. Un récit auquel Merolla semble vraiment croire, mais qui est néanmoins peu crédible car les marins prétendent que ce calvaire existait avant même la découverte de ces lieux par les Portugais. D'ailleurs, il ne put l'apercevoir, même avec une longue-vue, à cause de la distance et du tangage du bateau. On comprend l'émotion et la peur qui devaient envahir les missionnaires à l'approche d'un continent inconnu et, à leurs yeux, inhospitaliers. L'insistance de Merolla à chercher partout des symboles rassurants dénote un sentiment mêlé d'excitation et de peur à entreprendre ce nouveau travail d'évangéliste qui est le sien.

V. 1. 2. 3. « Autos sacramentales »

Les prêtres capucins qui pratiquaient dans le cadre de leur ministère la dénommée « confession sacramentelle » auprès de pénitents en quête d'absolution, recréaient en ces occasions des mises en scène théâtrales ou saynètes de spectacles punitifs, mais cette gestuelle souvent mystificatrice avait tendance à être partout présente, dans le souci d'édifier et de

²⁴⁹ Ce récit n'est que repris par Merolla. Il provient de P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, pp. 59-60. Voir aussi, vol. 2, p. 304, annexe 3, figure 9.

moraliser ou de rendre hommage. Ces occurrences, présentes chez Merolla, sont d'inspiration espagnole. Elles répondent au nom d'« Auto sacramental » et peuvent se décliner sous plusieurs formes : philosophico-théologique ; biblique ; mythologique ; de circonstance ; hagiographique et mariaux²⁵⁰.

Étant donné qu'une rhétorique sermonnaire domine l'ensemble de la *Breve e Succinta Relatione*, on trouve, glissés dans la narration, des récits d'exemplarité plus ou moins flagrants. Certains sont manifestés comme tels, d'autres sont diffus dans le texte. Même s'il est souvent malaisé d'interpréter ces arguties, sans exhaustivité, nous en reportons quelques fragments choisis, afin de rendre plus visible ce trait d'écriture.

Autos bibliques

On peut d'abord, en rencontrer par exemple à propos objets inanimés. Lorsqu'il s'attarde sur les bananes du Brésil, il trouve que, quand elles sont séchées, leur saveur approche celle de la figue sèche de Calabre. Alors qu'il s'agit juste de donner une opinion gastronomique, Merolla ne peut s'empêcher de faire une digression sur le figuier dont les feuilles servirent de cache-sexe à Adam et Ève au moment où ils furent chassés du jardin d'Éden [pp. 32-33]. Un rapprochement de même nature est effectué à propos de la puce de sable qui sévit dans les zones tropicales : notre Capucin fait référence aux dix plaies d'Égypte pour illustrer la nocivité du parasite [pp. 44-45]. La seconde série porte sur les personnes et met en œuvre le même mécanisme. Par exemple, certains faits advenus au Soyo concernant les comtes D. Pedro da Silva de Castro (1670-1672) et D. António Barreto da Silva I (1680-1691) induisent Merolla à comparer certaines actions de ces comtes à celles de personnages bibliques. Le premier, dont le récit est rapporté par notre missionnaire car antérieur à sa venue, fut victime d'une vindicte de son peuple parce qu'il avait persécuté les Capucins : il fut, selon notre auteur, cruel à l'instar du Pharaon d'Égypte qui réduisit en esclavage le peuple hébreu [pp. 132-133]. L'autre comte, avec lequel Merolla traita personnellement, finit par recevoir une excommunication pour esclavagisme et hostilité aux Capucins : lui fut associée, pour un épisode où il se repent d'avoir favorisé la pratique des jurements reconnus comme

²⁵⁰ Originellement, les « Autos sacramentales » (littéralement *Actes sacramentels*) s'inspiraient de la Fête-Dieu ou du Saint-Sacrement (Corpus Christi). Ils mettaient en scène des pièces de théâtre portant sur le mystère de l'eucharistie, l'incarnation, la Trinité où des allégories de la foi, l'espérance ou des éléments (air, terre, feu, eau). Après le concile de Trente, ils évoluèrent durant le Siècle d'Or espagnol sous la houlette d'auteurs comme Lope de Vega ou Calderón de la Barca et se généralisèrent en pièces à caractère religieux et de grand apparat, reproduisant des récits mythico-bibliques et théologico-moraux. (données tirées de <http://www.biblioteca.org.ar/libros/8652.pdf>, Juan Valera, *Autos sacramentales* (2003).

superstitieux par les prêtres, la figure du roi David, quand ce dernier demanda pardon à Nathan pour l'avoir déshonoré [pp. 92-93].

Le même comte qui avait aux yeux de Merolla désobéi, et qui s'était livré au trafic avec les Anglais et Hollandais, se vit frappé de maladies opportunes comme la rougeole et la petite vérole, lui et sa famille. Pour expier ses fautes et éviter l'affliction de son épouse, il dû se plier à une pénitence sous forme de passion du Christ. Cet épisode laisse un doute quant à sa véracité mais la narration se voulait exemplaire :

Mentre trovavasi quel Dominante scomunicato con suoi Consiglieri, in tempo che dominato aveva la peste in altre Terre, senza attaccarsi e stendersi fin a queste, vi s'introdusse poi qui un morbo sì pestilente di Bescicas, Bone, o morvigioni [...]. Fè vestire tutt'i Cavalieri, quasi ricevere e complimentare dovessero qualch'Ambasciadore, voglio dir, tutti vaghi, e galanti, e lui solamente succinto con un panno, scalzo, con corona di spine in testa, un Crocifisso nelle mani e grossa fune di nave al collo, e, prostrato a terra davanti la porta del nostr'Ospizio, mi richiedè perdonanza di quanto malamente operato aveva, [...]. La sera medesima, fatta palese al Conte la sua ricaduta nella scomunica, per aver dato due schiavi all'Inglese, nella notte quella Signora Contessa fu aggravata da sincope, o per le molestie della gravidanza, o forse per la gravezza de' disgusti concepiti nelle viscere per causa del Conte suo marito. [pp. 211-212, 227]

De plus, Merolla pour convaincre son auditoire en voulant dénoncer les sorciers ou ceux qu'il nomme « hérétiques », à savoir les Protestants, se doit de hausser la voix, à coup d'envoies lyriques et « capucinades » contre ces ennemis jurés de la foi. Il s'y emploie dès son arrivée au Soyo, dans son premier sermon où il se fait le pourfendeur des sorciers comme pour donner le ton et afficher sa détermination à peine arrivé en mission :

Finito il Vangelo, su di cui si costuma predicare, presi per tema queste parole dello stesso Evangelo, *Non occides*. E provando quest'assunto contro gli stregoni, dissi esser molto peggiore ammazzar l'anime con farle idolatrare che uccidere il corpo, essendo l'uno corruttibile e l'altra immortale. E perché replicai più volte, nel corso della predica, il termine d'ammazzar o uccidere, il popolo diede in un gran mormorio. [pp. 89-90]

Puis, on retrouve la même promptitude chez notre Capucin devant les problèmes suscités par la religion rivale des Calvinistes dont la lutte faisait partie de ses attributions ecclésiastiques. Les prêches qu'il livre face à l'adversaire sont l'illustration de ce qu'était son combat pour les principes de la Contre-Réforme. Merolla affuble ces derniers de tous les maux, dans une véritable diatribe et *reductio ad bestiam* et met sa verve à profit pour traduire son dédain envers eux :

Passiamone a raguagli più memorabili e rilevanti. Fra tanti animali sì fieri e velenose biscie, non si mirano più nocivi e molesti che gli uomini stessi, assai più feroci e pieni di veleno. E tali sono gli Eretici Calvinisti, nemici della Santa Chiesa Romana, che, dovunque passano, vomitano il dannevole ed ereticale tossico dalle lor bocche sacrileghe; [...]. Per affatto estirpare la sparsa semenza dell'eresie dal cuore di tutti, prendessimo occasione di far un sermone [...] 'l contenuto di cui era ch'essendo il Paradiso tutto purità e somma candidezza, puri parimente e candidi esser dovevano gl'abitatori di quello. "Lucifero per esser contaminato di superbia, sperimentò gli eterni affronti nell'inferral precipizio con suoi partigiani. Vi parrà forse possibile che un luogo tanto mondo e di pace [...] vogli abbracciare gl'immondi e superbi, paragonati alle Tigri e Lioni, anzi agl'istessi demoni? [...] Altri per l'avarizia sono assomigliati alli vostri Maccacos o Simie presso di noi, che tenendo il furto nelle mani più tosto si lascierebbero farsi preda, o ammazzar da predatori, che farselo a terra cadere. [pp. 202, 224-225]

Autos de circonstances

D'autres expressions des visées morales recherchées par Merolla se traduisent en épisodes ou anecdotes farfelus, sujets à caution et même empreints de surnaturel et d'affabulation. Notre capucin en fait part dans le but de démontrer comment les méchants, désobéissants ou récalcitrants sont rétribués par la justice divine et toute-puissante.

À ce titre, il fait allusion à un fils rebelle envers son père qui, demeurant au comté de Soyo, s'embarqua de Luanda sur un navire hollandais dans l'intention d'atteindre le Royaume de Loango pour ensuite gagner l'Europe et tout ceci en vue de participer à certains trafics. Cependant, selon l'histoire de notre prêtre, la providence mit fin à ses sombres desseins et il fut abandonné par les Hollandais sur la « Ponta da Padrão », situé à l'embouchure du Zaïre, rive sud, tel un fils prodigue [pp. 248-252]. Dans la même veine, un fils révolté contre son père lui tire une balle dans la tête à bout portant. Celle-ci percute le front du père sans lui provoquer aucune blessure mais ricoche et se retourne contre le fils qui lui en subit les dommages. Ce dernier ne succombera pas et soigné, il se repentit [pp. 252-254]. Enfin, Merolla va plus loin dans l'outrance, en signalant un événement extraordinaire survenu dans le comté dont, dit-il, sont encore présents les témoins pour en attester. Il s'agit d'une personne qui menait une vie scandaleuse et qui fut un beau jour rappelée à l'ordre et enlevée au ciel par une main invisible au motif de son inconduite :

Volendo finalmente un giorno questo passare il fiume con due altri suoi compagni, si vidde da mano invisibile esser sollevato in aria. Desiderando un suo compagno prenderlo per li piedi, gli fu dato un schiaffo con farlo cadere dentro la barca, né più si vidde il malfattore, restando ambi li socii, per esser quasi tromba sonora nel divulgare il successo per tutto il Contorno. [p. 254]

Autos mariaux

Quelques dédicaces au culte marial sont également au rendez-vous dans la *Breve e Succinta Relatione*. En effet, notre Capucin utilise ce sujet à plusieurs reprises, comme figure tutélaire ou cultuelle.

C'est le cas lors de la bataille de Mbwila en 1665, remportée par les Portugais qui mirent en débâcle les Congolais plus nombreux mais privés du support de la Vierge Marie :

Il Cappuccino stava con cotta e stola, componendo la Pace prima che si venisse al combattimento, con gusto de' Portoghesi, ma il Re, crescendo sempre vie più nella sua marmorea durezza, diè il segno della battaglia, e prima disse ai suoi, vedendo a' fianchi del Capitano generale de' Portoghesi starvi una Donna con il Bambino in braccio (quale stimar si poteva essere la Vergine Santissima) [...] [p. 329]

Merolla lors de son passage au Royaume de Ngoyo où la foi n'avait pas su germer comme au Soyo, il se félicita tout de même de voir des habitants qui n'étaient pas insensibles à l'image de Marie et qui malgré leur méconnaissance de la religion catholique rendaient un culte à cette figure.

Il giorno mi trattenevo in terra per dir la santa Messa, alla quale convenivano anche li Gentili, e le donne più d'ogn'altro godevano tanto della sacra Imagine di MARIA Vergine che battevano le mani al lor costume in segno di pia e divota sommissione, dicendo: “*Eguandì Ziambiabungù magotti, benquì, benquì*”, e significa: “Quella è la Madre di Dio, o come è bella!” E genuflesse a terra l'adoravano, atto di tal tenerezza che muovevami gli occhi alle lacrime al veder in Gente sì sconoscente quel poco d'umile e religioso riconoscimento. [pp. 269-270]

En dernier lieu, il se servit de l'image de la Madonne lors d'un sermon et dans une pantomime, il exhorta les jeunes filles pour leurs mauvaises actions à ne plus offenser le cœur de la sainte-Mère.

Il giorno della Purificazione di Maria sempre Vergine, mi convenne fare un sermone intorno a questa materia, e per commuovere maggiormente il popolo, posi antecedentemente coverta sull'Altare la sua Imagine di rilievo con un pugnale nel petto, come se dalla ferita versasse sangue. Incominciai a discorrere contro simili donzelle, osservatrici del diabolico abuso, provando che [...] facevano anche non piccola ingiuria alla sua purissima Madre. [pp. 147-148]

Autos hagiographiques

Ce type de prose était employé pour rendre hommage aux vertus supposées des compagnons morts à la tâche. Merolla brossait des portraits encomiastiques de leurs faits et gestes, l'effet escompté est celui d'avoir des héros à défaut d'avoir des martyrs comme le réprouvait la Congrégation *de Propaganda Fide* (cf. V. 1.).

Il en est question avec le lynchage subi par le P. Tommaso da Sestola qui fut éconduit du comté par son gouverneur Pedro da Silva de Castro (1670-1672) qui ne voulait plus de Capucins dans ses terres à cette époque. Malgré les brutalités pâties (il est traîné par les cordes de sa robe, blessé et relégué sur une île non loin de Boma), il fut pourtant recueilli par des païens, opportunément samaritains dans ce récit, et put malgré d'âpres péripéties gagner Luanda [pp. 127-132]. Puis, c'est le P. Benedetto da Napoli, compagnon de Merolla, qui mort de goutte, reçut les hommages à son trépas. Sans doute, pour rappeler l'estime de l'ordre franciscain pour les animaux, notre Capucin racontait que des volatiles étaient venus sur le cercueil du Père défunt et que son fidèle chien auquel il prête une vertu sans pareille, se laissa mourir de tristesse :

La morte di questo virtuoso Padre potrebbe affermarsi esser stata compianta da tutti, eziando da alcuni animali volatili e quadrupedi; ed osservossi quando, stando al mezo della Chiesa su la bara disteso, fu da certi Pappagalli e Galline di bosco, come Pernici, assistito all'intorno, senza partirsi fin'all'esser sepolto. [...]e da un cane alli piedi, qual, sotterrato il cadaver, né trovando più il suo Padrone, da cui era stato allevato, formando straordinarii gridi, non ardiva cibarsi. Il diedi al Capitan Generale, acciò lo trasferisse in qualch'Isola. Passati pochi mesi, ritornò da noi, e postosi avanti la cella del P. defunto, standovi due giorni senza mangiare, ancorché a sufficienza se li dava, al terzo di, vociferante con terribile e meraviglioso grido, non so se più malinconico che famelico, con stupore di chi l'udì ne spirò. Non voglio trattenermi in registrare le prodezze di sì fedele animale, bastandomi il dire che combatteva valorosamente contro le Tigri e varie dannose e ferocissime fiere, ammazzando più volte da per sé solo i Cignali. [p. 235]

Une anecdote burlesque, racontée par Merolla, veut démontrer toute la probité d'un missionnaire qui ne céda pas aux étranges requêtes d'un roi Teke après avoir réussi l'exploit de l'approcher dans les contrées d'*Anzika*, au-delà du Malebo Pool. En effet, ce dernier, avant de recevoir le baptême, avait sollicité du Père de conserver comme relique, des poils de sa barbe mais aussi que le prêtre se reproduise avec autant de femmes du royaume qu'il voudrait et ce, pour faire naître des enfants semblables à lui, nécessaires à l'enseignement de la religion. Le missionnaire lui rétorqua que *primo*, il ne pouvait accepter d'être l'objet d'idolâtrie et *secundo*, que la licence sexuelle était contre ses vœux [pp. 340-341]. Enfin, c'est le P. Francesco Cascio da Licodia qui est évoqué sous les traits d'un béat. En effet, ce dernier mourut à Luanda en 1682 et fut hisser au rang de saint en 1743 (cf. vol. 1, p. 218, note 413). Son existence et son ministère se passèrent dans l'imitation de François d'Assise. À l'instar du fondateur des Mendians, il allait pieds nus et sut dompter un léopard dans une église de Luanda comme le fit son prédécesseur avec un loup à Gubbio. Très charismatique, Merolla raconte qu'il avait pris la place d'un condamné sur le gibet et obtient le repentir des tortionnaires. Aussi, sa mort fut marquée par l'échouement d'une baleine sur la plage et un

petit ordre de Mendiants faits d'enfants créoles se forma à Luanda, dans l'imitation de sa geste, etc. [pp. 369-372].

En définitive, on pourrait multiplier les exemples de cette manière de faire dans la *Breve e Succinta Relazione*, où, pour énoncer clairement un propos, surgissent invariablement ces fioritures d' « Autos sacramentales » en guise de sermon moral.

V. 2. Deux ordres moraux en concurrence

Il faut bien comprendre que la rencontre entre l'évangélisme missionnaire d'une part et le pouvoir local de l'autre suscita heurts, incompréhensions et rivalités. La justice prônée ou mise en place par la religion chrétienne rompait avec les traditions ancestrales d'art divinatoire, la loi et les us et coutumes des Congolais. L'idolâtrie des totems et le zèle des sorciers furent combattus et condamnés, et le pouvoir du *mana*, du fait religieux primitif, autant indéfini qu'inexplicable, fut mis à mal par les prérogatives de la nouvelle religion chrétienne, sa croyance en la révélation et en la justice divine. Le passage d'un régime ancien aux lois terrestres presque immuables à un régime nouveau aux lois célestes intransigeantes, fut problématique. Merolla et les siens resteront en tout point, avec leurs impressions et jugements, dans le domaine du sacré, voyant dans ces nouvelles pratiques les seuls éléments culturels, c'est-à-dire la religiosité. En revanche, ils ne surent ni percevoir ni respecter le sacré des hiérophantes congolais.

Au regard des nombreuses traditions, souvent en rupture avec notre rationalité occidentale, un recul théorique sous forme de rappel s'impose, afin de ne pas tomber dans le piège consistant à condamner l'altérité dès lors qu'elle suscite répulsion et rejet. Ces précautions prises, on peut s'en tenir aux principes anthropologiques de Victor W. Turner, de Marcel Mauss et Henri Hubert ou E. E. Evans-Pritchard, qui eurent tous des avis tranchés au sujet des rites ancestraux observés en particulier chez les peuples primitifs. En effet, le premier insista sur le fait que les phénomènes qualifiés de « liminaires », c'est-à-dire liés au rite transitoire exercé sur un sujet qui perd son ancien statut mais n'en a pas encore acquis de nouveau²⁵¹, oscillent entre le profane et le sacré. La mise en place de rites comme pouvaient être les nôtres relève de l'intemporel, du moment « hors du temps », du maintien de l'ordre social ou de sa restructuration et de la soumission générique en l'autorité qui contrôle l'acte

²⁵¹ Le sujet initié n'est plus ce qu'il est mais n'est pas encore ce qu'il sera.

sacrificiel. Les seconds considéraient la magie comme la condition originelle de l'homme et estimait que tout ce qui nous vient du sacré provient d'un ordre primordial magique. La magie comme la machine est une gesticulation et l'ensemble des techniques primordiales se sont dégagées d'elle. Dans les sociétés antiques, les magiciens sont les savants et les savants sont les magiciens. La magie, dans ce cas, est une résistance bâtie par l'homme face aux forces naturelles qui lui échappent ; elle fut une présience expérimentale, indispensable à la formation des règles physiques. Elle a de parenté véritable avec la religion d'une part, et les techniques et les sciences de l'autre. Ainsi, la justification de la magie peut s'entendre à l'aune de ce que les sorciers furent les premiers empoisonneurs, mais aussi les premiers guérisseurs. Enfin, le dernier affirmait que les bénéfiques ou les préjudices liés à la magie dépendaient du contexte dans lequel elle était exercée. En effet, elle est maléfique à partir du moment où elle s'oppose à l'ordre établi et si elle est appliquée à mauvais escient, c'est-à-dire si elle sert à l'accomplissement de vengeances d'ordre personnel. En dernier lieu, même si ses fins sont toujours délétères, elle devient bienfaitrice quand elle est utilisée pour pratiquer la justice suite aux abus et aux crimes²⁵².

V. 2. 1. La réprobation du cannibalisme

Nous avons précédemment vu que Merolla a souligné dans son récit que certains peuples, *a fortiori* quand ils étaient non chrétiens, pratiquaient le cannibalisme, et que les Yaka, les Kasanje ou les Anzique, se retrouvaient protagonistes de ces exactions. Mais qu'en était-il réellement ? Les allusions faites par notre missionnaire nous laissent entendre que des rumeurs circulaient à ce sujet et que, même s'il ne fut pas témoin direct de ces pratiques, celles-ci devaient le hanter. Or, l'existence même de ces peuplades nomades innombrables et difficilement identifiables, appartenant aux nombreuses ethnies bantoues d'Afrique centrale qui vivaient aux confins du Royaume de Kongo, fut remise en question par la critique qui y vit une pure et simple construction de la part des missionnaires : désireux de créer une image antithétique, à l'opposé de l'homme blanc civilisé, ils dressèrent ces tableaux qui donnent le frisson²⁵³. On peut considérer cette hypothèse, mais en la nuancant : le cannibalisme pouvait

²⁵² Victor W. Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York, Adline publishing Co., 1969, p. 103 ; Marcel Mauss, Henri Hubert, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1903), édition électronique de Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, 2002, p. 6 ; Evans-Pritchard, Edward E., *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, Franco Angeli Editore, 1976, pp. 471-472.

²⁵³ George Peter Murdock, *Africa : Its Peoples and their Culture History*, New York, Mc Graw-Hill Inc, 1959, pp. 672-673, et John K. Thornton, « A Resurrection for the Jaga », in: *Cahiers d'études africaines*, Vol. 18, N°69-70, pp. 223-227.

être local mais n'était pas si répandu, et la peur suscitée par cette pratique a pu conduire à des phénomènes d'exagération et de banalisation au point d'en faire un lieu commun à tous les peuples d'Afrique. Cependant, nier ou occulter cette coutume serait mensonger.

Merolla, fait d'abord référence aux Caboclos du Brésil, c'est-à-dire aux métis, fils de Portugais et d'Amérindiens, dont l'habitat était la forêt et qui avaient le trait particulier, selon lui, de pratiquer un cannibalisme rituel consistant à engloutir leurs proches dès lors qu'ils étaient gravement malades²⁵⁴.

[...] mangiano carne umana nel seguente modo: stando un loro parente ammalato, avanti che peggiori l'ammazzano e se lo dividono tra il parentado, con dire esser cosa più onorevole l'esser consumato da' suoi congiunti di sangue che divorato da' vermi e scarafaggi; [...]. [p. 37]

Pour illustrer la dangerosité des habitants des environs du cap de Bonne-Espérance, notre Capucin allègue une histoire aussi sordide que fantastique qui est parvenue à ses oreilles, qui fait écho aux histoires de l'enchanteresse Circé qui trompa Ulysse et les siens à Ééa ou aux Amazones de *L'Énéide* enleveuses d'hommes. Il s'agit du rapt d'un capitaine par des assaillants de ces contrées, en l'occurrence des femmes noires qui dansaient nues sur la plage. Celui-ci, piqué par la curiosité, s'en approcha pour tenter d'amadouer ces charmantes créatures. C'est alors qu'elles l'entraînèrent dans leur danse avant de le saisir vigoureusement pour l'enlever et s'enfoncer dans la forêt. L'équipage qui alla à sa rescousse ne put le retrouver et conclut qu'il allait être mangé lors d'un banquet. Afin de corroborer ce fait, Merolla mentionne l'œuvre du P. Michelangelo de Guattini da Reggio, qui avait vécu une expérience similaire dans ces lieux où il fut assailli par ces dévoreurs d'hommes mais en réchappa *in extremis* [pp. 55- 57] (vol. 1, p. 72, note 110).

Sur des discours rapportés, lus dans Cavazzi, concernant le ministère du P. Girolamo da Montesarchio au Royaume de Ngobila, contrées situées dans la région du Pool appelées aussi

²⁵⁴ Il en est de même pour Lopes-Pigafetta dont l'œuvre, au siècle précédent, dénonçait déjà cette coutume hors du royaume de Loango, c'est-à-dire au nord du Congo : « Au-delà du royaume de Loango, on rencontre les peuples appelés Anzique, dont on rapporte l'histoire, vraiment étrange et presque incroyable, à cause de la coutume bestiale et cruelle qu'ils ont de manger de la chair humaine, même s'il s'agit des corps de leurs proches parents. », Willy Bal, *op. cit.*, p. 32. En revanche, d'après le récit laissé par l'Allemand Hans Staden, publié en 1557, il semblerait que sa captivité chez les Tupinamba du Brésil lui ait permis de voir une autre raison à cette funeste pratique : « Ce n'est pas parce qu'ils manquent de vivres, mais par haine, qu'ils dévorent le corps de leurs ennemis. Pendant le combat, chacun crie à son adversaire : "Dete immeraya schermiuramme beiwoe". Que tous les malheurs tombent sur toi, que je vais manger. "De knge juka cipota kurine". Je te briserai la tête aujourd'hui. "Sche innamme pepicke rescagu". Je viens pour venger sur toi la mort des miens. "Yan de soo schemocken sera quora assorime rire". Je ferai rôtir la chair aujourd'hui avant que le soleil soit couché. C'est par inimitié qu'ils disent tout cela. », Hans Staden, *Véritable histoire et description d'un pays habité par des hommes sauvages nus, féroces et anthropophages situé dans le nouveau monde nommé Amérique, [...] (1557) publié pour la première fois en français par Henri Ternaux*, Paris, Arthus Bertrand, Libraire-éditeur, 1836, pp. 291-292.

Anzica et qui, chez les missionnaires, avaient la réputation d'être insoumises parce que l'on redoutait les habitants considérés comme cannibales, Merolla n'hésite pas à surenchérir avec une pointe d'humour :

Che tal sorte d'umana Generazione paia che non abbia disviamento dal disumano, per l'inclinazione all'Idolatrie ed a' traghioamenti de gli umani carnaggi, quali gustano come assaporassero le Mongane di Roma e le Vitelle di Sorrento, mia Patria, annoverate fra' cibi de' più qualificati della deliciosa Partenope, [...]. [p. 412]

Aussi, les Yaka et Kasanje, tribus nomades vivant aux confins du Royaume de Kongo et employées souvent comme mercenaires dans les conflits opposant les entités locales à celles étrangères, avaient selon notre auteur la réputation d'être des barbares redoutables, aux vices plus bestiaux que ceux des bêtes, et même de grands anthropophages qui ne répugnaient pas à festoyer avec les cadavres ramassés sur les champs de bataille [pp. 121, 166].

[...], gentaglia delle più infami e perverse che fra le nazioni delle più barbare su l'Universa terra ritrovar si potessero; [...]. [p. 332]
[...] li Giaghi, l'intento principal de' quali è l'esser pacchioni e ghiotti delle carni de' Razionali, [...]. [p.414]

Notre Capucin fait également allusion aux vastes villages-marchés du nom de « pombos » que l'on pouvait rencontrer au-delà des limites nord de la province du Nsundi. Les marchands portugais ne fréquentaient guère ces contrées en raison de leur difficile accès, de leur climat malsain et du risque d'assauts venant des tribus Yaka. Cependant, ils y envoyaient ceux qu'ils nommaient « Pombeiros », qui étaient des rabatteurs acquis à leur cause. Ces derniers pratiquaient dans les « pombos » toutes sortes de commerce et procuraient aux Portugais restés sur la côte entre Luanda, Mpinda et Loango, des esclaves qu'ils avaient capturés dans le Stanley Pool. Ici, il est question d'un marché situé hors de la capitale du royaume de São Salvador. Merolla relate que s'y trouvaient des détaillants en chair humaine qui vendaient tous types de morceaux comme dans une boucherie²⁵⁵, et que ce lieu de peste était prisé des Lusitains qui se fournissaient en esclaves à moindre coût :

²⁵⁵ Ces images truculentes de marchés de chair humaine, dont la rumeur et la terreur se colportent très bien, se trouvaient déjà présentes chez Lopes-Pigafetta et énonçaient sans détours les différents motifs de l'anthropophagie : « Leurs boucheries sont fournies de chair humaine, comme les nôtres le sont de viande de bœuf ou d'autres animaux. En effet, ils mangent les ennemis qu'ils réussissent à capturer au cours d'une guerre. Quant à leurs esclaves, ils les vendent s'ils peuvent obtenir un prix élevé ; sinon ils les livrent à des bouchers qui les dépècent et les vendent comme viande à rôtir ou à bouillir. Et ce qui est extraordinaire, c'est que certains, fatigués de vivre, ou par générosité, ou encore pour faire preuve de courage – estimant d'un grand honneur de s'offrir à la mort en montrant un réel mépris de la vie – se livrent d'eux-mêmes à la boucherie, de même que des sujets, pour faire une action remarquable auprès de leur prince, donnent leur propre corps à manger. Lorsque les esclaves sont bien gras, on les égorge et on les dévore. Sans doute y a-t-il beaucoup de peuples qui se nourrissent

De' Portughesi vi soggiornavano molti per li mercanteschi contratti; quali essendo non pochi, singolarmente de' schiavi a pochissimo prezzo vendutuli, potevano per il lucro vantarsi d'aver ritrovato per essi il Tago nel Congo e nell'Etiopia l'Indo; e più nel Pombo grande o mercato, in cui e pubbliche e venali le carni umane ad un tanto il pezzo esponevansi, conforme quelle delle Vacche, Giovenchi, Bovi ed altri macellati animali fra noi. Li mercanti della Lusitania compravanli vivi, asserendo volersene servire per empire le borze e non le panze, cacciarne le buone mangie e non bestialmente mangiarli. [p. 333]

Nous avons donc observé que notre auteur mentionne le cannibalisme dans son œuvre sans pour autant en côtoyer les pratiquants. Un éclaircissement sur ce sujet nous est fourni à la lumière du travail de Wauters. Ce dernier s'est minutieusement attardé sur les us et coutumes des ethnies du Congo ainsi que sur leur alimentation. Selon ses études, qui datent du tournant du vingtième siècle, l'anthropophagie serait à l'origine tribulaire de la faim. En effet, si certaines ethnies dont il cite les noms, à l'instar des Bateke, des Balanga, des Bapoto, des Basoko, étaient friandes de chair humaine (de leurs ennemis ou de leurs proches), c'est en raison du manque de gibier dans ces vastes contrées en proie à la sécheresse et à la désertification. L'accoutumance à la viande humaine s'est faite, explique l'auteur, par perversion du goût, de la même façon que, ailleurs, un régime strictement végétarien a pu être imposé par les limitations d'un milieu naturel²⁵⁶.

V. 2. 2. Missionnaires et sorciers

Un passage de la *Breve e Succinta Relatione*, résume fort bien les points d'achoppement sur lesquels les prêtres capucins se trouvaient en désaccord avec ceux qui figuraient parmi la population comme leurs homologues et rivaux, c'est-à-dire les sorciers, appelés littéralement en langue kikongo *Nganga Nzambi* (prêtres de Dieu)²⁵⁷.

À titre d'exemple, le P. Francesco di Monteleone avait livré au bras séculier un sorcier qui sévissait au sein de la population. Aussitôt, le sorcier fut condamné à mort par les Portugais. Les missionnaires, qui voulurent lui faire confesser son usage de la superstition pour ensuite l'absoudre, durent être stupéfaits quand ce dernier prétendit clamer un droit à la

de chair humaine – mais du moins ce sont leurs adversaires, leurs ennemis qu'ils mangent, alors que les Anzique mangent aussi bien leurs amis, leurs vassaux, leurs parents, ce qui est une pratique dont on n'a pas d'autre exemple. », Willy Bal, *op. cit.*, p. 35.

²⁵⁶ A.-J. Wauters, *op. cit.*, pp. 309-313.

²⁵⁷ Georges Balandier décrit le *Nganga Nzambi* comme un garant des savoir-faire et des techniques et c'est grâce au *nkisi*, force surnaturelle en kikongo, que son intervention est rendue possible. Les sorciers avaient pour mission première d'identifier la cause du mal et d'éloigner d'éventuels mauvais sorts, c'est-à-dire des *mikisi* ou *ki-ndoki*. Ils dressaient et utilisaient contre ces derniers le *nkisi* ou fétiche (*op. cit.*, pp. 222-223).

justice universelle, déclarant que ses agissements (faire tomber la pluie ; parler aux animaux ; passer les fleuves à dos de crocodile) à caractère miraculeux étaient, en définitive, proches de ceux accomplis par eux sous l'action du Saint-Esprit. Si les missionnaires se situaient là dans l'étroitesse de leur fonction, on peut deviner ici toute la difficulté qu'il y avait à se vouloir le garant d'un pouvoir surnaturel vis-à-vis du peuple.

[...] fu questi esortato dal Padre a confessarsi, e il sacrilego, invece d'accettare il buon avvertimento, sfacciatamente risposegli: "Non ha bisogno d'accusarsi chi non ha materia di peccato per aver sempre operato bene". E soggiunse: "Quando la povera gente de' nostri paesi vuol seminare, e la terra si trova secca e arida, Io, misericordioso, fo descendere l'acque dal cielo: questo è peccato? Che io parli con Tigri, Serpenti, Leoni, e altri feroci animali, e quelli mi rispondono, questo è peccato? In tempo, che ne' fiumi non si ritrova barca per traghettar all'altra riva, ed io, caritativo e compassionevole, chiamo un Alarcado o Cocodrillo, sopra di cui passo io e dò il passaggio a gli altri, questo è peccato?" Tutto ciò con altre e diverse ciance furono da lui addotte per accreditarsi fra' Neri. Alla fine, perché era stato scoperto e preso per via de' Cappuccini, se gli perdonò la vita e fu relegato al Brasile. [pp. 101-102]

Un autre aspect de l'intervention des sorciers scandalisait nos Capucins : quand ils se mêlaient aux affaires des médecins, surtout quand il s'agissait de malades en situation désespérée²⁵⁸. Par leurs incantations et moyennant offrande, ils se prétendaient guérisseurs et, dès lors que le malade succombait, ils tenaient les parents pour coupables de parricide. Face à cette accusation qui aggravait la douleur de la disparition de l'être aimé et empêchait les missionnaires d'administrer le sacrement de l'extrême-onction, Merolla et les siens s'indignèrent au point d'affirmer (peut-être de façon vindicative) que ces sorciers en exercice seraient châtiés par le ciel et que, dès qu'ils oseraient abuser du désespoir des familles, ils seraient atteints de mort subite :

Stava la madre col figliuolo in braccio, e volendo il mago stendervi la mano per far le sue malie, spirarono in un subito il maliardo, e l'infermo [...]. Non dissimile da questo fu quell'altro che accadde a un ammalato. Chiamò costui un mago, anche infermo, a curarlo, che, in volere stender la mano sul paziente, esalò miseramente l'anima, restando privo della propria vita colui che colle malignità degl'incantesimi pensava prolongar la vita altrui. [pp. 109-110]

Les sorciers, dont les appellatifs étaient multiples (cf. IV. 2. 7. 5.), suscitaient des frictions avec l'idéologie chrétienne. Merolla les nomme plus génériquement « Scinghili » (vol.1, p. 102, note 181) et appelle le grand-sorcier « Nganga Kitome » (vol. 1, p. 104, note 186). Les

²⁵⁸ Sur l'abus de pouvoir des sorciers face aux malades, qui sûrement sévissaient davantage au XVI^e siècle, Lopes résumait comme suit : « Les païens avaient aussi leurs magiciens, qui, trompant ces gens ignorants, leur faisaient croire que les idoles parlaient. Lorsque quelque malade se confiait à eux, s'ils le guérissaient, ils lui disaient que c'était l'œuvre des idoles ; s'ils ne guérissaient pas, c'est que les idoles étaient irritées. Telles étaient, en partie, dans ce pays, les traditions religieuses qu'observaient les Mucigongo, avant de recevoir l'eau du saint baptême et de connaître le Dieu vivant. », Willy Bal, *op. cit.*, p. 56.

missionnaires les mentionnent toujours de façon péjorative, car leurs actions constituaient de réelles entraves à la progression de la foi sur le terrain.

À la lumière du texte de Merolla, notamment quand il est question de manque d'eau de pluie, apparaît la mise en place d'un subtil jeu de dupes où missionnaires et sorciers deviennent des rivaux. Ces sorciers « faiseurs de pluie » étaient respectés par les habitants pour ce don, le but final de cette rivalité étant d'arborer un pouvoir exclusif, celui de provoquer la précipitation des eaux. En réalité, le comportement des uns comme celui des autres était aussi blâmable qu'infantile car, à preuve du contraire, on ne pouvait, à l'époque, par simple médiation humaine, ordonner à la pluie de tomber !²⁵⁹

Approdato qui il nostro legno, e saputo dalla gente che v'ero io, contrario a Scinghili, cominciò subito a barbotare: "Or sì che affatto non averemo pioggia in questa stagione". Ma la Divina provvidenza permise che appena portatomi a terra per celebrare, vomitarono dallo squarciato lor seno tanta quantità d'acqua le nuvole che, confusi, mi raccontarono poi da per loro le mormorazioni fatte contro di me. [pp. 111-112]

Il en est de même en d'autres situations comme, par exemple, lors d'un épisode de rébellion, contre les missionnaires, des habitants de Soyo incités par les grands-sorciers qui attribuaient la faute de la sécheresse aux pères. Les habitants, furieux, voulurent démolir un hospice capucin mais l'un des prêtres les conjura de faire une procession à la Vierge de Mpinda. Le peuple, tout aussi crédule, accomplit le vœu et aussitôt, à en croire ce que rapporte Merolla, la pluie tomba en abondance. Ainsi missionnaires et sorciers s'accusaient-ils mutuellement, les uns de maudire le ciel, les autres, l'air, et prétendaient-ils que la malédiction de l'aridité était due soit aux uns soit aux autres. Notre Capucin relate d'autres événements du même acabit à titre exemplaire, afin de dénoncer les manigances des sorciers qui prétendaient, au son de conques ou de trompes, en agitant palmes ou plumes et par des tirs de flèche en direction des nuages, se rendre maîtres des éléments. Les chrétiens du royaume, voyant que ces derniers s'arguaient de tels pouvoirs pour duper la population, ne se privaient pas de chasser vigoureusement ces « Nimrod » en défi avec l'ordre cosmique [pp. 111-115].

Un autre épisode relaté par Merolla concerne les pluies. Deux missionnaires, le P. Andrea da Buti et le P. Tommaso da Sestola, travaillaient dans le comté de Soyo alors sous la

²⁵⁹ Le thème de la précipitation surnaturelle des eaux, comme nous l'avons vu, fut en quelque sorte repris par les missionnaires du fait de leur émulation avec les sorciers. Ce phénomène n'est pas un cas isolé au Congo, on le retrouve par exemple chez le Jésuite Francisco Pinto qui, en mission au Brésil au tournant du XVII^e siècle, accéda au rang de « maître de la pluie » auprès des Indiens Tupí du Grande do Norte ; ce dernier à sa mort jouit d'un culte posthume car il était considéré comme un shaman. Charlotte de Castelneau-L'Estoile, « The Uses of Shamanism : Evangelizing Strategies and Missionary Models in Seventeenth-Century Brazil », in *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773* (Ed. John W. O'Malley), University of Toronto Press, 2006, p. 617. On trouve à ce sujet, une planche illustrative chez P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 214, que nous reportons en annexe 3 (figure 21).

gouvernance de Dom Pedro da Silva de Castro (1672-1674). Or, face à la sécheresse et au désespoir des habitants pour leurs semailles, l'accusation se porta sur Andrea da Buti qui possédait des reliques de saints, cause suspectée de retenir la pluie à l'intérieur des nuages. Ce dernier fut sommé de faire pleuvoir d'un jour à l'autre en dépit de la clarté du ciel. C'est alors que l'« impossible miracle » se produisit et que la pluie tomba. Même si l'événement relève de l'improbable et semble avoir été inventé par l'imagination de Merolla, un détail captieux vient compromettre ce que les missionnaires étaient censés incarner, à savoir la vérité, la justice, la droiture. En effet, exerçaient dans ce royaume des sorciers ou enchanteurs qui, croyait-on, par leurs cérémoniaux pouvaient changer l'ordre du ciel. Ces pratiques furent fortement condamnées et proscrites par les Capucins eux-mêmes, qui se firent les chantres de la lutte contre la superstition. Néanmoins on constate, dans ce passage, que les missionnaires remercièrent Dieu d'avoir fait pleuvoir par la force de leurs prières. Face à cette volonté de substituer les prétendus dons des sorciers aux leurs, il est légitime de se demander : que valaient de plus ces prières par rapport aux incantations des enchanteurs ? Car sur le fond, le procédé était le même. D'ailleurs, le comte de Soyo, assez dubitatif sur l'affaire, expulsa les deux pères, à ses yeux fauteurs de trouble [pp. 454-456].

Le « Nganga Kitome » avait par ailleurs l'effronterie de s'afficher comme le Dieu de la terre : à ce titre, une partie de toutes les récoltes lui était réservée²⁶⁰. Pour perpétrer ses pouvoirs et en même temps son influence sur le peuple, il exerçait un rituel quand il sentait venir son trépas. Il demandait au successeur qu'il avait choisi de pratiquer sur lui un régicide, au moyen d'un bâillon ou d'un coup de bâton, afin de lui transmettre ses vertus. Merolla mentionne que ces sorciers étaient capturés et éliminés par les chrétiens [pp. 115-117] :

Io so che a miei tempi uno di questi maghi fu buttato a mare, un altro a fiume, una madre col suo figliuolo ammazzati, e molti altri mandati in bando, come si è detto, fatti prender da noi. [p. 117]

Une autre lutte d'importance pour les missionnaires consistait à éradiquer les idoles ou fétiches avec lesquels les sorciers haranguaient les foules. Le plus contraignant, comme le rapporte Merolla, fut que les missionnaires n'étaient pas autorisés à intenter un quelconque procès aux féticheurs, au motif que ces derniers étaient non-chrétiens. Ainsi, quand ils apercevaient ces totems grossièrement taillés, ils se précipitaient pour les confisquer ou les

²⁶⁰ W. G. L. Randles, *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 1968, p. 39.

détruire, mais se devaient de relâcher l'enchanteur qui les manipulait²⁶¹ [pp. 280-282]. De son côté, P. Giovanni Francesco da Roma se lamenta lui aussi des supercheries pratiquées par les sorciers au grand dam des personnes qui les consultaient. Il les dénonça en tant que pseudo-médecins qui, avec quelques décoctions et des incantations prononcées dans unealebasse, prétendaient faire parler des idoles. La guérison n'arrivait jamais et les malades désespérés entretenaient ces imposteurs, les mêmes qui s'occupaient aussi de voyance suite aux litiges entre personnes et faisaient des prédictions sur la guerre. Le même Giovanni Francesco da Roma livra, avec dédain, d'autres croyances superstitieuses présentes au Royaume de Kongo, bien que de semblables augures existent en Europe :

En outre, ils croient très facilement aux superstitions et augures, surtout les femmes. Si quelqu'un, chemin faisant, s'achoppe à un caillou, il regarde cela comme un mauvais augure : il ne peut plus continuer sa route mais doit retourner chez soi ; si un oiseau chante un air triste et mélancolique sur le toit de la maison, ils croient infailliblement que quelque membre de cette famille mourra ; s'il entre un lézard dans leur habitation, ils le regardent comme un avertissement de l'arrivée d'un étranger ; si quelque guêpe ou abeille bourdonne autour de leurs oreilles, ils jugent qu'elle veut leur communiquer un secret, par exemple : que quelqu'un trame une trahison contre eux ; l'homme marié en déduit que sa femme a vraiment des relations avec un autre ; la femme en conclut que son mari ne garde pas la fidélité conjugale ; et semblables sottises trop longues à raconter²⁶².

Nous avons déjà abordé les rites funéraires (en IV. 2. 7. 6.), mais dans le cadre de ce chapitre nous devons ajouter une considération supplémentaire de Merolla à ce sujet, bien qu'il s'agisse d'un rite pratiqué hors du Royaume de Kongo, au Bénin, au Royaume d'Owerri qui correspond aujourd'hui au sud-est du Nigéria. Avaient lieu en ces terres des cérémonies funèbres lors desquelles on procédait à d'horrifiants sacrifices humains, à l'instar de *Molochs*,

²⁶¹ La description livrée par Lopes-Pigafetta dans leur compte-rendu de voyage sur les cultes anthropomorphiques qu'avaient pu pratiquer les Congolais et que les missionnaires cherchaient à éradiquer, complète ce dont Merolla nous instruit dans son texte à propos des idoles sous la forme de statuette, taxidermies animales ou autres fabrications ([pp. 280-282] et cf. IV. 2. 7. 5. de notre exposé) : « Et l'on vit en vérité d'innombrables choses de ce genre, car chacun honorait le dieu qui lui plaisait, sans règle ni mesure ni raison de quelque nature. On trouva une énorme quantité de démons, épouvantables et étranges de façon. Beaucoup de gens vénéraient des dragons ailés qu'ils élevaient dans leur propre maison et nourrissaient des aliments les plus fins. D'autres adoraient des serpents d'apparence horrible, ou bien de grands boucs, ou des tigres, ou encore d'autres animaux plus monstrueux. D'ailleurs, plus les animaux étaient étranges et difformes, plus on les honorait ; c'est ainsi que certains tenaient pour vénérables les oiseaux immondes et nocturnes comme les chauves-souris, les chouettes, les hiboux et d'autres espèces semblables. En somme, ces gens se choisissaient comme dieux des couleuvres, des serpents, des animaux, des oiseaux, des herbes, des arbres, diverses figures de bois et de pierre, des représentations, des choses énumérées ci-dessus, peintes ou taillées dans du bois, de la roche ou une autre matière. Non seulement ils adoraient les animaux vivants mais même les peaux bourrées de paille. », Willy Bal, *op. cit.*, p. 97. Nous reportons, en annexe 3, quelques exemples de fétiches (figure 22) plus une idolâtrie parmi tant d'autres (figure 23) qui se rencontrent chez R. P. J. Van Wing, S. J., *op. cit.*, planches IV-V, pp. 305-306 et P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, p. 231.

²⁶² François Bontinck, *op. cit.*, pp. 121-122.

nommés *Omotamba*²⁶³ (vol. 1, p. 229, note 434) dont les pères Giovanni Francesco da Roma et Felippo da Figuar furent les témoins.

Poniamo termine agli Tambi o funerei Riti de' Gentili, [...] un esecrando sacrificio, solito ogni anno a farsi al Demonio, sotto pretesto di doversi eseguire a beneficio de' loro morti antenati, Sacrificio che alle volte giungeva fino al numero di trecento persone, svenate ed uccise; ben è vero che il presente, di cui ragioniamo, non passava più che cinque, ed erano nobilissime. Questi, colla scorta d'un Nero lor fidato, penetrarono fin al terzo Recinto, capacissimo di molte centinaia di uomini; ivi scorrendo tanta moltitudine, con canti, suoni e tripudii allegramente danzante, si appiattarono, per meglio osservarli, in un luogo secreto, e fu appunto quello in cui conservavansi le coltelle smembranti l'umane vittime per sì orrenda e spietata cerimonia. [pp. 400-401]

Dans tous les cas, et notre missionnaire le rappelle dans son texte, les sorciers faisaient l'objet de représailles officieuses, et un système de « traque » organisé par les Capucins s'était mis en place. Pris une première fois, le magicien était relâché après avoir abjuré et observé une pénitence. La deuxième fois, il devait payer sa faute par une rançon consistant en une « pièce d'Indes », c'est-à-dire, en clair, en donnant un esclave. S'il récidivait une troisième fois, il était fait esclave et le profit de sa vente était distribué aux pauvres. En dernier lieu, s'il s'avérait qu'en tant qu'esclave il usurpait la condition sociale des sorciers, il était dès sa première interpellation vendu aux Portugais par un intermédiaire que les missionnaires avaient délégué, et le gain obtenu était réparti entre les mendiants ou servait à l'achat de toiles nécessaires à la confection de linceuls [p. 106].

VI. 2. 3. Des ordalies nommées *bolungo, kilombo, oroncio et oluchenche*

Merolla, dans son élan épидictique à vouloir dénoncer, ce qu'il considère comme différentes fraudes pratiquées par les sorciers et relatives à l'ordre ancien, fait également nombre de considérations sur les serments, qui lui apparaissent comme de véritables déviances de l'exercice de la justice. Il reprend, dans son récit, les observations faites par son prédécesseur Cavazzi²⁶⁴, mais en les condensant. Notons que lui-même n'est quasiment pas impliqué dans ces épisodes et l'on peut supposer qu'il les introduisit dans sa narration par

²⁶³ Voici d'autres détails sur cette cérémonie : « Il nome tradizionale di tale rito è *tambo*, e consiste nel raccogliere in un determinato punto un gran numero di animali insieme alle 'umane vittime che sacrificar si devono' le quali, 'quando sono ben satolle, ubbriache e piene di vino fino alla gola... sono condotte... e menate al macello'. L'individuo, in onore del quale si celebra questa cerimonia sacrificale, raggiunge il gioioso mondo degli antenati solamente quando la sua spoglia mortale viene sistemata sopra il 'mucchio' delle persone sacrificate sulla sua tomba. La sovrana, temendo a ragione la severa reprimenda dei missionari, cerca per quanto possibile di occultare la cerimonia, peraltro conosciuta dai Cappuccini. », Carlo Toso, *op. cit.*, pp. 198-199.

²⁶⁴ Le Père Cavazzi fournit une liste exhaustive de ces différents serments (Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, 1687, pp. 88-116).

pure volonté divulgatrice et d'exhaustivité. On trouve donc, dans la *Breve e Succinta Relatione*, toute une énumération de ces rites initiatiques renvoyant à l'exercice du droit coutumier local, du reste mécompris de Merolla, qui peuvent susciter autant d'amusement que de dégoût.

Il raconte d'abord un épisode ayant eu lieu à Soyo même. Il met en scène le comte Dom António Barreto da Silva I qui voulut affirmer son pouvoir devant ses proches durant les célébrations de la Semaine Sainte. Alors que notre Capucin et son confrère, P. Giuseppe Maria da Busseto, s'astreignaient aux prêches et aux sermons en cette période de festivités, le comte avait ordonné la pratique de plusieurs serments du nom de *bolungo*. Étant donné que ce *bolungo* était interdit, le comte fut admonesté par Merolla et les siens qui, ne voulant pas l'incriminer en raison de son rang, l'amènèrent finalement à la contrition et au repentir.

En effet, les missionnaires s'insurgeaient contre ces formes de justice sommaire, résurgences de l'ordre ancien, qui se terminaient le plus souvent par la mort de l'accusé. Ces serments ressemblaient aux ordales pratiquées en Europe autrefois et qui faisaient figure de jugements préchrétiens. Aucune compréhension ni syncretisme n'étaient souhaités de la part des missionnaires qui jugeaient ces serments comme barbares et meurtriers. Ces derniers n'y voyaient que des fraudes où les poisons sont administrés à ceux que l'on veut accuser et les subterfuges omniprésents. Or, ces rites de passage faisaient l'autorité des sorciers et servaient aussi d'initiation aux jeunes hommes mais les hommes de foi n'en avaient cure. La plus répandue chez les prêtres sorciers était l'ordalie du fer chaud qu'on appliquait sur le bras et la jambe de l'inculpé tandis que la scène se déroulait à la vue des plaignants. De toute évidence, l'astuce était sordide, puisqu'était déclaré non coupable celui ou celle qui résistait à la brûlure du métal rougi au feu. Cette justice avait tendance à s'étendre à bien des cas (adultère, vol, crime, etc.) et le principe de présomption d'innocence était absent (vol. 1, p. 93, note 160). Concernant cette pratique, notre Capucin donne plusieurs variantes et expose avec quelques détails les pratiques consistant à mettre les accusés à l'épreuve. Par exemple, un breuvage réputé mortel à base d'herbes, de viande de serpent, de chair de fruit et autres ingrédients qui, après avoir été ingurgité par le prétendu condamné, devait, en cas de faute, le faire vaciller puis le tordre de douleurs. Successivement, le sorcier devait lui administrer un antidote pour lui éviter la mort, alors qu'en cas d'innocence le liquide n'avait sur lui aucun effet. Évidemment, il s'agissait d'une fraude, les sorciers choisissant d'empoisonner leur potion ou non, selon leur bon vouloir [pp. 91-94].

Il existait d'autres types de serments, nommés *kilombo*²⁶⁵. Par exemple, une épreuve consistait à faire mastiquer les racines du bananier qui collent aux dents au point que l'on ne peut plus ouvrir la bouche : à ce stade, l'accusé était reconnu coupable et devait subir un châtement. Le sorcier lui faisait boire d'abord une décoction à base de racines de *nkasa* qui avait pour but de le soulager de ses maux de dents, mais vu la sentence qui incombait sur lui, il ne pouvait se soustraire à la brutalité d'acrobates qui le harcelaient jusqu'à le faire chanceler. Pour d'autres expériences le sorcier utilisait l'huile de palme qu'il buvait à la vue des spectateurs avant de la frelater ou non en cachette et de la présenter à l'accusé, lequel, là encore, dépendait de la grâce de son censeur. Il y avait aussi la pierre que l'on disposait dans une poêle posée sur le feu. Le sorcier la retirait sans éprouver la moindre brûlure (grâce à un onguent), puis c'était au tour des inculpés d'en faire autant : celui qui réagissait à la souffrance était condamné. Moins cruelle, l'utilisation de limaçons (les *nzimbu*, dont les coquilles étaient aussi la monnaie locale) qu'on plaçait sur les tempes : s'ils se détachaient cela indiquait que le sujet était fautif. Dans le même registre, le sorcier, pour départager de présumés coupables, mettait sur le front de chacun une carapace de tortue, puis leur ordonnait de baisser la tête : la première carapace qui tombait au sol indiquait qui était le menteur. Enfin, des eaux souillées, ferrugineuses ou ayant servi à se laver les pieds, ou encore de l'eau douce ou de l'eau de mer avec laquelle on venait d'éteindre une torche, devaient être absorbées par ordre du sorcier : l'inculpé qui s'y refusait ou n'y arrivait pas était pénalisé [pp. 94-101].

Notre auteur fait également allusion aux serments dits d'« orioncio » et d'« oluchenche ». Le premier consistait à empoisonner une nêfle et à la donner à manger aux accusés en comparution. Il s'agit là encore des principes du poison et contrepoison, le but étant d'inculper injustement. Le second était l'épreuve des liens : dès lors que le sujet parvenait à se déligoter, il retrouvait sa liberté et par conséquent prouvait son innocence. Évidemment le sorcier serrait ou desserrait les attaches à son gré [p. 110].

VI. 2. 4. Justice « merollienne » : des délits et des peines au Royaume de Kongo

On trouve dans la *Breve e Succinta Relatione*, une tentative tout à fait intéressante, de la part de Merolla, de lister ce qui constituait à ses yeux huit cas d'abus qu'il avait pu observer et qui reflétaient des problèmes de mœurs liés aux survivances d'un ordre païen. Cependant, il

²⁶⁵ Ce terme, dans la langue *kimbundu* d'Angola, était employé pour désigner un groupement de jeunes guerriers embrigadés de force. Cette pratique appartiendrait originellement au peuple Imbangala du Royaume de Cassange. Ce vocable n'a pas ici le sens du « quilombo » portugais qui signifiait, au Brésil, un rassemblement communautaire d'esclaves dissidents.

ne se contente pas de constater ces huit outrages, il s'applique à fournir, à la lumière de sa casuistique et dans un cadre de justice pénale, les huit solutions permettant d'y remédier.

Le premier abus concerne tout ce qui a trait au domaine matrimonial. En effet, notre Capucin fut surpris par les pratiques d'union chez les habitants. Pour ce qui est du mariage, rien de solennel n'existait qui soit comparable aux sacrements européens. D'abord, les futurs époux perdaient leur virginité en pratiquant le sexe afin de vérifier leurs capacités et leur compatibilité dans ce domaine. L'homme testait la femme dans les corvées domestiques et surtout vérifiait sa fertilité. En cas de faute reconnue par les autorités, les dots étaient restituées et pouvaient servir de dédommagement, pour lui comme pour elle. Si la femme se retrouvait enceinte avant toute union officielle et qu'elle venait à être abandonnée de son futur conjoint, cela ne compromettait en rien la probabilité de trouver un mari ; au contraire, c'était un gage de fertilité. En cas de fin de vie d'un concubin, sa compagne était placée sous la protection d'un proche. D'ailleurs, beaucoup de ces arrangements tacites étaient pratiqués dans le cadre du concubinage et c'est cela et cette sorte de « lévirat » que les Capucins combattaient²⁶⁶. À ce propos, Merolla signale qu'il a puni un couple, un beau-frère qui s'était uni à sa belle-sœur, d'abord par des paroles d'avertissement, puis par une flagellation sur la place publique accompagnée de sanctions matérielles, et qu'il refusait de confesser ceux qui vivaient hors des lois du mariage [pp. 139-141].

Le second abus, plus anecdotique, concerne le culte qu'entretenaient les non chrétiens pour une variété de figuier, considéré sacré. Ils pouvaient déposer au pied de son tronc des offrandes comme du vin, tandis que les feuilles étaient prisées à l'instar de reliques. La croyance, selon notre missionnaire, voulait que si une branche se cassait, l'adoration prenait

²⁶⁶ D'autres témoignages révèlent combien la lutte dans ce domaine comptait pour les missionnaires : « Le cose che sono più difficultose a levarsi a questi miseri etiopi, e che perciò fanno spargere molti sudori ai missionari, sono per lo più, il concubinato, e le fattucchiere, e convenzioni col diavolo. Vivono dunque tutti concubinari, e queste concubine sono di sovente le loro più strette parenti, volendo con questi esecrabili incesti, che il loro sangue vada per le sue vene [...]. », Antonio Zucchelli da Gradisca, *op. cit.*, p. 117; « Un des plus grands abus qui s'étaient introduits dans ce pays était le grand nombre de concubines que les princes et les grands, et à leur imitation tout le peuple, entretenaient, chacun selon ses facultés. C'était un reste du paganisme. Toute la différence qu'on avait mise depuis que l'on avait embrassé la foi, était de ne donner le nom d'épouse qu'à une seule, et de se servir des autres comme de servantes ou concubines, c'était cependant toujours la même chose, le scandale était public, les enfants procréés de ces alliances illégitimes étaient comme ceux de la véritable épouse, il n'y avait point de différence entre eux. Les missionnaires s'y opposèrent vigoureusement dès qu'ils en furent informés, ils prêchèrent publiquement contre ce désordre, [...], ils exhortèrent, ils suspendirent les absolutions et refusèrent les sacrements à ceux qui ne voulurent pas se corriger. Mais le mal avait pris de trop profondes racines pour pouvoir être arraché sitôt. Ce que leur fermeté produisit, ce fut une persécution générale qui s'éleva contre eux, et qui fut plus violente à Sogno qu'à Congo. », P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Relation historique de l'Éthiopie occidentale [...]* trad. par le R. P. J. B. Labat de l'ordre des Frères Prêcheurs—, tome 3, Paris, chez Charles-Jean-Baptiste Delespins, 1732, pp. 38-39.

fin, mais alors les sorciers en profitaient pour arracher l'écorce, avec laquelle ils confectionnaient des habits de grossesse réputés porteurs de bonne fortune que les femmes enceintes se disputaient. Comme cette superstition n'était aucunement du goût de notre auteur, il raconte avoir fait abattre ce type de figuier en donnant comme justification aux habitants qu'il avait besoin de bois [pp. 142-143].

Le troisième abus consistait à orner les nouveau-nés de cordelettes auxquelles étaient accrochées toutes sortes d'amulettes et même de médailles de type chrétien. Merolla écrit à ce propos, dans sa volonté de réprimer ce genre de pratiques, qu'il refusait le baptême dans des cas semblables et punissait de verges les mères prises en faute [pp. 143-144].

Le quatrième abus portait sur une tradition signalant la fin de l'allaitement. Pour marquer ce passage, le père élevait vers le ciel son enfant et le tenait en l'air un moment afin que symboliquement il croisse et soit plus robuste. [pp. 144-145].

Le cinquième abus était celui des mères qui présentaient leur progéniture aux sorciers, lesquels, tels des pédiatres, examinaient les enfants et s'aventuraient à formuler des prédictions, fruits de leur imagination [p. 145].

Le sixième abus portait le nom de *kizila* : il s'agissait des lois régissant les interdits alimentaires et le jeûne. Certaines prohibitions concernaient les volailles, les viandes sauvages, les fruits et la cuisson des aliments [pp. 145-147] (vol. 1, p. 117, note 208).

Le septième abus concernait la première menstruation des jeunes filles pubères. Cet événement donnait lieu à un rite superstitieux. En effet, l'usage était que ces jeunes personnes demeurent à l'endroit même où leurs premières menstrues s'étaient écoulées. Si la chose était survenue loin du domicile, un de leurs proches venaient les chercher pour les ramener au foyer parce qu'elles prétendaient rester en ces lieux, dans une demeure édifiée pour l'occasion et appelée « maison de feu » ou « maison de l'eau ». Si au contraire l'événement se produisait dans la demeure familiale, il fallait entourer la jeune femme de dames de compagnie pendant son isolement, qui durait quelques mois. Pour mettre fin à ce genre de situation, notre Capucin rapporte qu'il s'est employé à des prêches exemplaires, de façon à faire comprendre l'offense que pouvait représenter ce comportement pour la Vierge Marie. Pour ce faire, un jour, il réalisa dans l'église une mise en scène représentant une Madone le cœur percé d'un couteau ; puis il prononça un sermon sur la pureté virginale, haranguant l'assistance et lui intimant de ne plus blesser par de mauvaises actions le cœur de la Sainte Vierge [pp. 147-148].

Le huitième et dernier abus concernait les champs. Dépourvus de haies ou autres barrières naturelles, ils étaient entourés de pieux autour desquels un sorcier disposait des bouquets

d'herbes, dont le but était de faire périr celui qui s'aventurerait à voler les récoltes [pp. 148-149].

Comme nous l'avons annoncé plus haut, Merolla proposa des solutions pour remédier à cette série d'abus [pp. 149-152] pourtant, il ne fit autre que d'avancer des rites de substitution dépourvus de solutions réelles. Pour plus de clarté nous les présentons ci-dessous sous forme de tableau récapitulatif.

Numéro d'abus	abus dénoncé	solution proposée
abus n° 1	concubinage, infidélité, lévirat, sororat et endogamie	faire en sorte d'empêcher la perpétuation de ces mœurs en renvoyant les autorités qui les pratiquent et qui font figure de mauvais exemple
abus n° 2	superstition autour du figuier et de son utilisation	renforcer l'intervention des missionnaires auprès des femmes enceintes, notamment en intensifiant les confessions
abus n° 3	superstition des amulettes sur les nouveau-nés	fabriquer des cordelettes, mais avec des palmes qui seront bénies le jour du dimanche des rameaux
abus n° 4	rite des parents de soulever vers le ciel leur enfant en fin d'allaitement	offrir seulement le fruit de leur union comme don au Dieu unique et l'effectuer dans l'enceinte de l'église
abus n° 5	confiance aveugle des mères présentant leurs enfants aux sorciers	baptiser le nourrisson à l'église et avoir pleine confiance dans le Seigneur en cas de problèmes de santé
abus n° 6	prescriptions alimentaires	adopter le rite chrétien dans ce domaine : réciter le Rosaire, s'abstenir de viande le mercredi des Cendres et jeûner le Samedi saint
abus n° 7	superstition concernant les premières menstrues des jeunes femmes	flagellation et actes de contrition durant l'office de la messe
abus n° 8	superstition pour protéger son champ des possibles voleurs	remplacer ces sortilèges par des rameaux de palme et des crucifix

Au-delà de cet aperçu des abus constatés et des solutions proposées par Merolla qui étaient, dans l'absolu, reconductibles au métier de missionnaire, quelques autres éléments de réprobation apparaissent dans le texte, laissant entrevoir la place importante employée par notre Capucin au dénigrement de l'autre. Même si ses intentions sont parfois gouvernées par un esprit de justice et une bonne foi, le tableau est noirci par le culturocentrisme dont nous avons déjà éclairci le sens.

Toutefois, parmi les remarques qui demeurent hautement valables à notre époque, il y a la dénonciation de certains travers tels que l'exploitation des femmes dans cette société où l'homme était un chasseur-guerrier alors que la femme était vouée aux tâches agricoles et domestiques. Par exemple, lorsqu'elles devaient se charger de la culture des champs, c'est en plein soleil et avec leur nouveau-né emmaillotté et porté sur le dos qu'elles s'adonnaient au harassant travail de la terre (vol. 1, p. 133, planche 16). De la même façon, elles marchaient en titubant, leur progéniture attachée à leurs épaules dans un pagne, quand elles portaient de lourdes charges en eau ou en bois [pp. 179-180]. Certaines devaient également se procurer les aliments nécessaires aux repas de leur conjoint, et ce avec ponctualité. Ces derniers, après avoir mangé à leur faim et seulement s'ils étaient repus, laissaient les restes aux femmes et aux enfants, et cela sans vergogne, affirmant que la dot compensait amplement ce type de services [pp. 451-453].

Comme nous l'avons mentionné en IV. 2. 7. 4., la licence sexuelle tenait une place importante dans la société congolaise, et Merolla et les siens étaient souvent aux prises avec cet usage. De toute évidence, il leur était difficile de refreiner les pulsions des autochtones dans ce domaine. Notre missionnaire soutient même qu'en période pascale pouvait être observée une chasteté inhabituelle, mais à but frauduleux : les hommes se séparaient des femmes et les confessions autour des délits sexuels redoublaient, mais en réalité, explique Merolla, il s'agissait d'une position d'attente en vue de se livrer aux pires transgressions quelques jours après la Pâques :

Passato l'ottavo o quintodecimo giorno doppo la Resurrezione del Signore, ne vanno attorno a guisa di Bruti, fin che di nuovo si provveggano per tutto l'anno di quello dicono esserli di bisogno, per saziar di abbominevoli impudicizie le sfrenate lor voglie senza conversar più con quelle anteriori, che prima di confessarsi lasciarono. [pp. 390-391]

V. 2. 5. L'inévitable violence

La mise en lumière de l'ensemble des motifs de conflit entre deux cultures différentes, à savoir, ici, les accros entre missionnaires capucins et tenants d'une autre civilisation

subissant une tentative de réduction, permet d'entrevoir les prodromes de la violence qui s'installa entre ces deux communautés. La volonté obstinée des Capucins à d'imposer, à des sociétés millénaires et constituées un moralisme universel, une rationalité par le biais de la religion, les fit opter pour une *tabula rasa*. Ils s'employèrent à l'éradication de ce qui était à leurs yeux superstition et l'idolâtrie, et tuteurèrent le christianisme naissant par force baptêmes, mariages, catéchisme et maintien de la foi à tout prix²⁶⁷.

La violence se fit ressentir dans nombre d'interventions des missionnaires. Elle transparait au fil de la narration de la *Breve e Succinta Relazione*. Les divers cas de figure que nous avons relevés illustrent en quoi l'implication des prêtres ne fut pas toujours placée sous le signe de la médiation, de la communion, mais se fit au contraire sous la menace, l'invective voire la terreur. Il faut tout de même garder à l'esprit que les missionnaires, dans le rendu de leur faits et gestes et cadre de leurs luttes doctrinales, ont pu galvauder le contenu de leurs récits. Des épisodes de violences réelles ont pu survenir, certes, mais d'autres prenaient les traits littéraires d'une violence sublimée par leur plume et servaient leur intérêt propagandiste ainsi qu'à justifier le travail accompli en mission.

Comme nous avons pu le voir, en voulant éliminer les sorciers faiseurs de pluie, les guérisseurs ou leurs acolytes féminins, les Capucins, intolérants, les ont brusqués [pp. 102-103, 355-356] et ont attisé chez eux le germe de la vengeance²⁶⁸. De plus, ils n'hésitèrent pas à singer un pouvoir traditionnel qu'ils méprisaient. En effet, Merolla et les siens s'arrogèrent —du moins dans leur narration— de forces surnaturelles qu'ils faisaient décupler dès lors qu'un sorcier apparaissait comme rival. Une phrase dans la narration résume parfaitement la

²⁶⁷ D'après Richard Gray, les missionnaires assumèrent *a priori* le fait que le conflit entre ordre nouveau et ancien allait être total et inévitable (cf. « "Come vero Principe Catolico" : The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century », [...], p. 47), tandis que Jean Nsondé souligne le motif du déséquilibre et de la violence comme suit : « Il semble aujourd'hui de plus en plus certain que le christianisme n'a pas été perçu dans sa spécificité, mais comme un culte supplémentaire, pouvant apporter un plus spirituel, magique et peut-être matériel, particulièrement aux dignitaires politiques. Cette vision est manifeste dès la fin du XV^e siècle, au moment de la conversion du Mani Soyo, premier dignitaire baptisé en 1491 », « Christianisme et religion traditionnelle en pays kongo aux XVII^e-XVIII^e siècles », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 32, Cahier 128 (1992), p. 705. On trouve d'ailleurs chez Lopes-Pigafetta une planche illustrative mettant en scène la destruction des fétiches dès l'arrivée des Portugais au Congo, que nous reportons en annexe 3 (figure 24).

²⁶⁸ Nous avons signalé que les prêtres-sorciers au Congo recevaient de ceux qui les honoraient le sobriquet de *Nganga Nzambi*. Nous apprenons par la relation du P. Giovanni Francesco da Roma que les Capucins étaient parvenus à s'arroger le même titre : « Là où nous passions, les gens se mettaient à genoux pour recevoir notre bénédiction. Comme chacun de nous portait un crucifix sur la poitrine, nous le leur tendions, ils le baisaient avec beaucoup de respect et de dévotion ; ils battaient des mains en signe de bienvenue et d'allégresse, disant dans leur langue : "Nganga za Nzambi ampungu", ce qui signifie : "prêtres de Dieu". », François Bontinck, *op. cit.*, pp. 30-31.

vision des missionnaires au sujet des sorciers et de leurs hétérodoxies : « Forsennati Gentili ! A quali sciagure soggiaccio, astretti dall'ignoranza ! » [p. 101].

Au cours de son ministère, Merolla en personne est intervenu pour mener des actions telles que la destruction de lieux de culte pour lui abominables. Il emploie le terme de « spianamento » qui rend l'idée de « raser » ces sanctuaires.

Dissi al Mani che in termine di diece giorni facesse spianar tutto quel luogo. E perché negligentemente tardò ad eseguirlo, lo feci chiamar dal Conte nel nostr'Ospizio, e dopo una grave riprensione gli ordinai che si disciplinasse al mezo della Chiesa per tutto lo spazio della Messa, da me celebrata, aggiungendogli altre pene ancora, se al suo arrivo non attendeva allo spianamento di quello [p. 168]. [...] Oltre le due prime prenotate, gli richiesi con somma cura altre due cose, e furono lo spianamento di quell'osceno e sacrilego luogo, se stava però fin a tale tempo in piedi, di tante stregonerie ripieno, come si scrisse; ed anco il toglier li segni dalle sepulture ne' campi, sendo superstiziosi e biasmevoli; né dubioso di non avermele a concedere, le ricercai congedo [pp. 346-347].

De la même façon, Merolla eut personnellement quelques passes d'armes avec les sorciers qu'il raconte avec un sentiment de devoir accompli. Il s'entremet à plusieurs reprises pour morigéner les comportements vindicatifs mûs par une sorte de loi de talion. Par exemple, à Bengo, il se trouva mêlé à une vindicte. Un père vit son fils malade mourir devant lui à la suite d'une saignée faite par son esclave. Le fils, par une mauvaise manipulation eut l'artère sectionnée et succomba. Le père pensa que son esclave le fit exprès et pour se venger, il lui appliqua le *bolungo* en lui brûlant le visage avec une torche. Notre Capucin emprisonna ce malfaiteur afin de le punir pour cette justice sommaire mais aurait voulu s'en prendre avec le tenant de cet enseignement, un sorcier, qui lui avait fui dans son village [pp. 95-97]. Un autre épisode met cette fois-ci en scène sa pugnacité. Lors d'un interrogatoire avec un sorcier, il eut une altercation physique avec l'accusé et dut s'employer pour en venir à bout, obtenir son abjuration puis, il le flagella copieusement et le relâcha.

[...] restai con l'interprete a custodirlo; e quantunque al di fuori dimorasse gran gente, pur il mago sfuggì. Io sopraggiunsi per ritenerlo, ma mi restò in pugno solo quel pannicello di cui era cinto; il cane di casa se gli fè incontro per saltargli adosso, e, voltando io per un'altra via, col piede gli attraversai la fuga e lo feci cadere quant'era lungo a terra. Gli fui sopra e con una mano lo tratteneva, e con l'altra a percosse della mia corda lo mortificavo, [...]. Finalmente si fè abiurare, e con publica e salutare penitenza di tante staffilate, si liberò. [pp. 105-106]

En d'autres circonstances, Merolla menait son enquête, cherchant à lever le mystère de l'évasion d'un sorcier qu'il tenait prisonnier. Ce dernier s'était enfui de sa geôle et avait mis à sa place un esclave. Furieux, notre Capucin menaçait que l'on fasse couper la tête à ce nouveau

détenu. Il donna l'ordre d'exécuter la sentence mais l'esclave, la lame sous la gorge, passa aux aveux. En dépit de ce procédé d'intimidation catégorique, il ne put retrouver le sorcier car celui-ci avait levé le camp, comme c'était généralement le cas puisque les magiciens avaient des huttes pour habitation qu'ils transportaient d'un endroit à l'autre. En définitive, ils étaient extrêmement mobiles et aguerris à la dissidence [pp. 106-109]²⁶⁹.

En matière d'éradication de la magie qui sévissait dans le comté, Merolla est exaspéré car les autorités temporelles ne collaboraient nullement dans ce domaine. En effet, il réproche la mollesse de l'actuel comte Dom António Barreto da Silva I (1680-1691), n'autorisant pas plus que la flagellation des féticheurs tandis que son prédécesseur Dom Estêvão da Silva II (1676-1680) aurait été, selon les dires que lui rapportèrent ses compagnons, jusqu'à décapiter ceux qui avaient été jugés ennemis de la foi [pp. 103-104].

La chasse aux idoles et aux sorciers s'était implantée dès l'arrivée des Portugais au Royaume de Kongo, c'est-à-dire vers la fin du XV^e siècle. Malgré sa virulence, pour l'autorité ecclésiastique et le pouvoir local en étroite collaboration, le phénomène demeurait difficile à enrayer et destiné à perdurer au fil du temps²⁷⁰.

Révélatrice de l'état d'esprit des missionnaires : leur satisfaction de constater que leurs nouvelles ouailles étaient particulièrement dociles et acquises entièrement à leur cause. On peut noter, dans le passage ci-dessous, avec quelle condescendance Merolla tient à souligner cette prouesse, ici à propos de l'excellent travail accompli par le P. Martin de Nantes au Brésil :

[...] tale sorte di gente è docile nell'apprendere a maggior segno; ed avvenga che non sapessero leggere, cantavano non di meno con essi la Messa e 'l Vespro. Questo Padre avea ridotti alla Santa Fede gran quantità degli stessi, né capiva in sé per l'allegria, riuscendo buoni Cristiani, in modo che, quando stanno in Chiesa (dico a nostra confusione), si veggono quasi immobili come statue, riverenti e genuflessi con amb'i ginocchi a terra; e benché sentissero qualsivoglia rumore o strepito, niuno ardisce voltarsi indietro; anzi il dire parola alcuna in luogo sacro è da loro tenuto per sacrilegio. [pp. 37-38]

²⁶⁹ Le P. Zucchelli alla loin dans la violence et les spectacles punitifs : « [...], e poi fattolo ligare alla Croce della Piazza, li feci dare la frusta. [...] Doppo il mentovato castigo della frusta, per otto giorni seguiti lo feci stare tutta la mattina ligato alla Croce, e poi lo rimandai alla sua casa. », Antonio Zucchelli da Gradisca, *op. cit.*, p. 243.

²⁷⁰ Voici un passage concis qui résume fort bien cet aspect : « Depuis que cette nation a embrassé la foi de notre seigneur, il y est resté plusieurs sorciers et enchanteurs (comme les enchanteurs dans notre Europe) qui sont la ruine de ces peuples d'ailleurs très dociles : en sorte qu'il est comme impossible au roi de les extirper, [jusqu'à présent] ce prince qui est très bon chrétien et très bon catholique, a donné la permission à plusieurs de [ses] principaux qui [connaissent] leurs retraites, de mettre le feu à leurs cabanes : mais eux [les sorciers] ayant des espions, [bien que] ce soit de nuit qu'ils s'assemblent, s'enfuient et sont rarement pris. », P. Michelangelo de Guattini da Reggio, *op. cit.*, p. 140.

En fait, Merolla prêchait contre ceux qui étaient en définitive ses rivaux, les sorciers, insistant dans ses sermons sur le fait que ces derniers étaient des tueurs d'âme, méfait pour lui plus condamnable que le simple crime car, l'âme étant censée être immortelle, le préjudice était irréparable [pp. 89-90].

Bien que notre Capucin ne pût intervenir dans les affaires civiles et criminelles, il dut assister à l'administration de la justice au cours de sa mission. On peut supposer que les prêtres eurent un rôle à jouer dans cet exercice, qu'ils tentèrent d'infléchir, par le biais d'exemplarités bibliques, les décisions des tribunaux et par cette attitude suscitèrent des discordes, voire des violences. Merolla dépeint la justice congolaise comme complètement corrompue et partielle²⁷¹ :

Intorno all'amministrazione della Giustizia, o siano civili le cause, o criminali, [...]. Uniti i litiganti, colui che fu il primiero nel ricorso alla giustizia è ancora il primo ad allegar le sue ragioni, genuflesso alla presenza del Giudice, [...]. Costui, udite con gravità le prove del primo litigatore, ascolta attentamente l'altre del concorrente, e rivale. Rinforza quello con l'aiuto degli amici e parenti le sue prodotte ed antedette ragioni; non desiste questo dal dare rinvigoramento con comitiva pur de' suoi all'apportare, ributtando quelle del suo contrario. Richiede il Giudice li Testimoni, cerca, dimanda inquire, se vi sono presenti; e se in assenza ne fussero, si trasferisce per un altro giorno il litigio. Intese e ponderate bene le prove e ragioni d'ambidue le parti, in quel punto stesso intuona la sentenza, [...], non avendo cognizione veruna de' studii, [...] Chi favorevole la sentenza riceve, sborsato un tanto al Giudicante, si distende lungo con la faccia in terra per atto dimostrativo di ringraziamento, e tosto cominciano li suoi familiari e consanguigni a fortemente gridare, ripetendo sempre gli argomenti del vincitore e la sentenza a suo pro ricevuta, accompagnandolo fin alla propria casa, in cui, astretto a banchettarli, fa che tutto quel giorno e notte se ne vadano in suoni, sinfonie e canti; [...]. [pp. 161-163]

VI. 3. Conclusion du chapitre

Dans ce chapitre, que nous avons intitulé « culturocentrisme », notre attention s'est portée sur les manifestations de ce sentiment de supériorité présentes dans la *Breve e Succinta Relatione*. Pour en comprendre le fonctionnement, nous avons cherché quels sont les

²⁷¹ P. Giovanni Francesco da Roma résumait l'activité judiciaire comme suit : « Cette même rapidité avec laquelle ils terminent la guerre, ils la mettent encore à résoudre leurs litiges. Sur la place publique le juge s'assoit sur un siège, placé sur un grand tapis ; il tient une baguette en main ; à ses côtés, assis par terre, se tiennent quelques hommes, choisis parmi les plus intelligents ; les deux adversaires s'agenouillent au milieu et chacun expose ses arguments ; ceci fait, le juge leur donne l'autorisation de se choisir à leur gré un avocat parmi les assistants. Chacun ayant choisi son avocat, ceux-ci prennent la défense de leur client et commencent à discuter leur cause. Après cette discussion, le juge rend la sentence et met fin au litige. [...] Quant aux causes criminelles, si le délit a été commis contre le roi, la justice est rendue de façon très rigoureuse : avec fureur on traîne le délinquant par les rues, et puis, sur la place publique on lui tranche la tête et on écartèle le cadavre ; on met aussi le feu à sa maison, à ses effets et à tout ce qu'il possédait, et même les arbres de son jardin sont arrachés. Si le délit est ordinaire, on met le délinquant à mort en le pendant à un arbre. », François Bontinck, *op. cit.*, p. 132 (cf. vol. 1, p. 124, planche 13).

domaines dans lesquels il s'appliquait et par quels procédés. Nous avons passé en revue les phénomènes liés à cet aspect, mettant en relief, chez notre missionnaire, l'usage de procédés stylistiques tels que l'emphase, l'affabulation (sensationnalisme miraculeux, etc.) et la reprise de récits galvaudés. Nous avons également répertorié les passages de sa narration faisant l'objet d'un détournement mythico-religieux et présentant les faits sous des traits irréels, déformants ou malveillants.

Dans un premier temps, nous avons mis en évidence l'occurrence des références bibliques dans des récits de situations périlleuses ou exemplaires. Puis, nous avons vu dans quelle mesure Merolla s'ingénie à remplir son propos d'anecdotes sensationnalistes et légendaires dans le but de créer l'émerveillement chez son lecteur mais aussi de rendre le concept de la foi plus démonstratif, propice aux miracles.

Dans un second temps, nous nous sommes attardé sur les heurts advenus entre les missionnaires et les tenants de l'ordre moral du Royaume de Kongo. Les différences de mœurs, de systèmes de valeurs, ont été des motifs de conflit entre une foi d'importation et des lois ancestrales. De fait, nous avons examiné ce que Merolla relate à propos de l'opposition entre les principes du christianisme et ceux issus de sociétés traditionnelles gouvernées par la magie et par des croyances rituelles, en nous efforçant d'objectiver les failles de ces deux systèmes moraux.

Notre prochain et dernier chapitre sera consacré aux critiques de Merolla exprimées à l'encontre des Blancs et des Noirs de ces contrées, de même qu'à la sémantique toute particulière qu'il emploie pour les décrire. Nous verrons par ailleurs, le traitement et le positionnement de ce dernier sur des questions inhérentes au mercantilisme effréné, à la concurrence entre les nations et enfin, à l'infâme traite négrière que nous toucherons plus spécifiquement.

Chapitre 6

UN TÉMOIGNAGE DE LA NOIRCEUR DU TEMPS

Nous venons de voir qu'à de nombreux égards Merolla et les siens firent preuve d'intolérance, d'étroitesse d'esprit et même de lâcheté envers leurs hôtes congolais ; néanmoins il faut prendre en compte qu'ils furent les rares témoins directs d'événements tragiques survenus dans des contrées éloignées. Victimes incontestées, comme nous l'avons longuement exposé, pour avoir supporté maladies, dépaysement, choc culturel, violence et mission harassante souvent payée au prix de leur propre vie, ils n'étaient pas les seuls à souffrir, car le royaume de Kongo et les contrées alentours étaient le triste théâtre de multiples formes de cupidité, allant jusqu'à l'asservissement humain. Le passage des missionnaires en ces lieux aura offert, grâce à l'écriture de leurs expériences, la possibilité d'appréhender la face cachée d'une époque chargée de faits sordides. On trouve chez Merolla des échos dénonciateurs des usages de son temps, bien qu'il ne s'agisse pas, tant s'en faut, d'une lutte acharnée. D'ailleurs, il est regrettable de trouver dans son récit une prose dépréciative envers les Noirs, qui ne fait que discréditer l'image d'un peuple déjà en disgrâce et qui invalide en partie les efforts de compréhension et la compassion qu'il avait manifestés à leur égard.

VI. 1. Du Blanc, du Noir dans l'œil du Capucin Merolla

Le concept du « bon sauvage » n'était encore que peu présent, à la fin du XVII^e siècle, dans les débats européens. L'œuvre de Merolla n'était pas concernée par ces questions de relativisme de pensée qui sans doute auraient été, pour notre prêtre, des chimères voire des sottises de salon. C'est au siècle suivant qu'est posée l'épineuse question philosophique, à savoir la supériorité de l'état de nature par rapport à celui de culture. De plus, l'anticléricalisme des Lumières qui prit pied en Europe fut diamétralement opposé à l'interventionnisme et à la morale de l'Église. À l'encontre du paradigme visant à mettre en avant les vertus d'un homme immaculé, écrivains et voyageurs ont cherché à promouvoir les bienfaits de l'existence simple et bucolique des peuples exotiques qui s'étaient maintenus

dans un âge d'or, loin des vices des sociétés bourgeoises et industrielles²⁷². Forts de ces principes utopiques, les intellectuels illuministes tels que Defoe, l'abbé Prévost, Montesquieu ou Rousseau jugèrent la société européenne décadente, artificielle, corrompue par le luxe, et préconisèrent des réformes dans des domaines comme la justice et l'éducation²⁷³. Cependant, ces idées nouvelles se transformèrent parfois chez les défenseurs du « bon sauvage » en formules jusqu'au-boutistes :

Ce n'est pas au fond des forêts ; c'est au centre des sociétés policées qu'on apprend à mépriser l'homme et à s'en méfier²⁷⁴.

Si j'étais chef de quelqu'un des peuples de la Nigritie, je déclare que je ferais élever sur la frontière du pays une potence où je ferais pendre sans rémission le premier Européen qui oserait y pénétrer, et le premier citoyen qui tente d'en sortir²⁷⁵.

L'écriture de la *Breve e Succinta Relazione*, prisonnière d'un carcan moral, chargée de préjugés et d'idées préconçues, se situe aux antipodes de cet idéal qui tendait exagérément à décrire les sociétés dites primitives sous des traits affables et hospitaliers. Il en ressort, outre la pesanteur stylistique, une sémantique qui connote sans cesse l'autre en le dépeignant sous des traits péjoratifs et en proférant à son endroit des jugements nauséabonds. Néanmoins, ce sentiment de « suprématisme racialement » n'était pas répréhensible au regard de l'époque, du milieu professionnel et du bagage idéologique de Merolla et des siens²⁷⁶ ; bien au contraire, l'invective et la stigmatisation étaient plutôt la marque d'un tempérament bien trempé, celui du pieux évangéliste attaché à convertir et à faire prospérer la mission.

²⁷² Pietro Martire d'Anghiera (1457-1526) dans son œuvre *De Orbe Novo* avait, peu de temps après la découverte des Amériques, démontré une grande empathie pour ces peuples du Nouveau Monde. Il les pensait vivant dans un âge d'or, alors que les Européens l'avaient quitté depuis longtemps et appartenaient eux à l'âge de fer à cause de leur ruse. Il les voyait encore plus heureux que les Italiens que Virgile fait rencontrer à Énée. Sorte d'hommes nouveaux, les indigènes d'Amérique, pensait-il, méconnaissent le « toi » et le « moi », source de tous les maux (Stelio Cro, *El buen salvaje y la edad moderna: Hackluyt, Montaigne y Pedro Mártir*, AIH. Actas X, Centro Virtual Cervantes, 1989, pp. 398-400).

²⁷³ Pour une connaissance plus précise de la diffusion du mythe du « bon sauvage » : cf. Vincenzo Ferrone, « Il problema dei selvaggi nell'Illuminismo italiano », *Studi Storici, Fondazione Istituto Gramsci*, Anno 27, No 1, 1986, pp. 149-171.

²⁷⁴ Guillaume-Thomas-François Raynal (abbé), *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Volume 4, Genève, chez J. L. Pellet, 1780, p. 266.

²⁷⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Discours*, Chez Madame veuve Perronneau, Paris, 1819, pp. 124-125.

²⁷⁶ Il est fort probable que les Capucins aient adhéré aux statuts de pureté de sang en vigueur dans les territoires espagnols et portugais. Par cette législation, une nette différence était faite entre les vieux et les nouveaux chrétiens et la dépréciation des non catholiques était très marquée.

C'est sans doute pour ce trait d'époque, qui catégorise plus qu'il analyse, que la deuxième partie du livre commence par une dissertation, du reste superfétatoire, sur l'origine de la couleur de peau des Noirs. Ne sachant à quel saint se vouer pour expliquer cette chimère, Merolla ou Piccardo semblent passer en revue les quelques auteurs ayant donné une opinion du phénomène mais tout reste du domaine mythico-biblique et non-scientifique.

Questa, la di cui negrura e corporal caligine delle sue foliginose nazioni, o dal clima e vicinanza del Sole, o più tosto, all'assentire di molti, da stirpe, discendenza e prosapia il suo principio ottenne. Imperoché Siviglia, tenendo la distanza dal circolo Equinoziale verso Tramontana circa 38 gradi, produce li suoi Popoli bianchi; vicino il fiume della Plata, oltre l'Equinoziale nell'istessa lontananza nascono gli uomini di color di castagna e ferrigno; e presso il Capo di Buona Speranza, che quantunque tenghi più dell'Orientale, ha nulla di meno la medesima distanza verso l'Equinoziale, ed escono alla luce li Nazionali affatto negri, non dissomiglianti alla pece per il nereggiante colore. [p. 258]

D'abord, ceci passe par Pline l'Ancien (23-79) : « En raison de la proximité du soleil, les habitants sont brûlés ». Puis, on trouve Girolamo Cardano (1501-1576) : « Ceux-ci semblent (être tels) plus en raison de leur race que de la nature de l'air » et Ovide (43 av. J.-C – 17) : « [...], le sang des Éthiopiens, attiré par la chaleur à la superficie de leur corps, leur donna cette couleur d'ébène qui depuis leur est devenue naturelle. ». Cette assertion vient des *Métamorphoses* et correspond à l'une des transformations du chaos primordial, celle de Phaéthôn, fils d'Hélios et de Clyméné. Phaéthôn, selon le mythe, pour son arrogance, perdit le contrôle de son char et pour cette mauvaise manœuvre, le continent africain se tarit, se transforma en désert et la peau des hommes se brûla et se fit noire. Cette histoire étant évidemment une jolie métaphore sur la nocivité des rayons du soleil ! En dernier lieu, on rencontre Isidore de Séville († 636) et Paolo Aresi (1574-1644) dont les opinions sont en phase avec celles que pouvaient avoir un missionnaire de XVII^e siècle : « Il est absolument certain que l'origine de la noirceur n'est pas due à la région, en raison de l'ardeur du soleil, comme on a pu le croire, mais bien à la lignée de cette race, qui dérive du sang de Chus. » (vol.1, p. 171, notes 317-320).

VI. 1. 1. Un distinguo nécessaire à la prospérité de la mission

L'enjeu singulier qui se posa pour Merolla et les siens fut celui de témoigner auprès de leur institution *de Propaganda Fide* et de leurs lecteurs du protagonisme dont ils firent preuve en mission. Afin de galvaniser les intérêts pour l'œuvre missionnaire, un subtil procédé se déploie dans la narration, consistant d'un côté à encenser les nouvelles ouailles et de l'autre à

exécuter ceux qui refusent la religion. L'effet escompté est de poser toujours plus loin les jalons de l'évangélisation et de repousser les frontières du paganisme. Ainsi observe-t-on qu'une « diabolisation » s'effectue sur les sujets étrangers aux territoires christianisés ou qui sont des obstacles à l'avancée de la mission, tandis que ceux qui sont entrés ou qui entreraient dans le giron de la religion sont décrits avec mansuétude.

VI. 1. 1. 1. Moutons dociles

Certaines allusions de Merolla laissent entendre que, parmi les missions capucines qui avaient été mises en place au Royaume de Kongo dans un laps de temps assez rapide (1647-1654)²⁷⁷, celle du Soyo était la meilleure, faisant office de mission exemplaire et de bastion de la foi. Conscient de la faveur qui lui a été accordée par le préfet P. Paolo Francesco da Porto Maurizio (vol. 1, p. 82, note 133), il écrit :

Quantunque io mi trovassi estenuato da gli strapazzi del viaggio, considerando nondimeno che il cammino era per mare, non volli perdere sì buona congiuntura, tanto più ch'essendo la Missione di Sogno, una delle migliori e la più antica di quante n'abbiano, in conseguenza è tra di noi la più stimata, e per le pianure non malagevoli al cammino, e per lo fiume, per cui, navigando, si può andar in molti luoghi, e sopra tutto per la pronta obediencia di quella gente, docile più d'ogn'altra. [pp. 72-73]

Outre des conditions de vie relativement favorables par rapport aux autres établissements, c'est vraisemblablement la docilité des habitants de Soyo qui est remarquable et leur attitude à recevoir volontiers la religion chrétienne. Cette prédisposition morale n'est pas négligeable pour un missionnaire dont le devoir est de « ramener les brebis égarées au bercail », et possiblement en douceur, sans rencontrer de résistance. Merolla, au moment de sa venue dans ce comté, sait que près de deux siècles de christianisme en ces terres le contemplent et c'est pourquoi il aime à rappeler, quoique de façon très sommaire et partisane, l'aventure des Pères fondateurs au Royaume de Kongo, successivement des Dominicains puis les Franciscains de l'Observance. Ces deux ordres purent, d'après lui, semer en terrain fertile et, par leur labeur, faire fructifier comme il se doit la vigne du Seigneur. D'ailleurs, notre prêtre en est reconnaissant car les Capucins sont arrivés, grâce à leurs prédécesseurs, dans un endroit où ils ont été accueillis avec aménité et en grande pompe. En effet, c'est bien en ces lieux que fut baptisé, avant même le roi de Kongo, le comte de Soyo, un jour de Pâques, le 3 avril 1491, et

²⁷⁷ Entre 1648 et 1654, les Capucins avaient fondé dans les chefs-lieux des différentes provinces de Kongo, des missions à : Mbanza Kongo, Mbanza Soyo, Mbanza Mpemba et Mbanza Nsevo. Quelques autres missions secondaires se trouvaient dans les comtés de Soyo (Kiova kia Nza et Matari), Nsundi, Mbata, Mpemba, Mbamba et dans les territoires des alentours comme Wandu et Nkusu (Barbara Turchetta, *Missio antiqua: padre Giacinto da Vetralla missionario in Angola e in Congo: un cappuccino italiano del secolo XVI tra linguistica e antropologia*, Viterbo, Sette città, 2007, p. 41).

c'est là aussi que la première délégation capucine fut reçue avec la même ardeur au mois de mai-juin 1645 (cf. vol. 2, I. 4., p. 46 et sqq ; II. 2., p. 68 et sqq). Merolla tient alors à rappeler que sa mission est à la fois la plus ancienne, la plus prestigieuse et de loin la plus prolifique [pp. 76-80]. Les premières impressions de notre Capucin quand il arriva à Mpinda, ville portuaire fondée par les premiers colons portugais, furent positives ; il fut même stupéfié de voir autant de fidèles dans la plus vieille église du royaume, dédiée à la Vierge Marie [p. 87]. Il est impressionné par le respect intégral de la liturgie dans les églises des habitants du Soyo, leur grande ponctualité dans les offices et surtout par la chasteté et la bonne conduite mutuelles entre conjoints. Notre missionnaire dit à ce propos, non sans extrapoler, n'avoir jamais vu dans le comté aucun enfant illégitime ou métis comme on en trouve à foison ailleurs, dans les endroits non chrétiens [pp. 232-233].

Le même constat est dressé à Kiova kia Nza, autre mission du comté de Soyo, où Merolla se félicita de la grande piété des gens qui venaient à sa rencontre, certaines mères pauvres affrontant jusqu'à cinq à six jours de marche pour y venir baptiser leurs nourrissons ou se confesser en couvrant les frais d'un interprète. Notre prêtre déclare même avoir administré ce sacrement à cinq cents personnes en une seule journée, zèle qu'il juge supérieur à celui déployé en Europe. Par contre, il déplore le peu de missionnaires présents sur place, ce qui est une entrave à la pérennisation de la religion en ces lieux [pp. 134-135]. Ce constat est diffus dans la *Breve e Succinta Relatione* : c'est justement ce manque d'évangélistes qui, selon Merolla, rendit la tâche si pénible et fut la cause d'échecs dans les missions et de la perte de milliers d'âme dans des contrées, certes, rétives au message de la foi mais où le temps aurait fait son œuvre, dans tous les cas, il croyait ces peuples africains beaucoup plus faciles à convaincre que les Musulmans ou les Protestants, pensait-il²⁷⁸ :

Se vi permanessero Sacerdoti a sufficienza, singolarmente dell'inviati dalla Sacra Congregazione e S. Sede Apostolica, direi non esser difficile la Conversione di tutti quei popoli dell'Etiopia inferiore. [p. 410]
[...] per mezo de' sacri ammaestramenti, la verità Cattolica, volentiermente si piegano, disviticchiati dall'ostinazione pestifera in cui radicalmente viziati vivevano; quando per lo più li Turchi e gli Eretici, che in false leggi persistono, ad altro non attendono che all'osservanza de' dogmi infernali, senz'aver l'occhio al salvamento dell'Anima. [p. 427]

Bien conscient que la tâche de sauver les âmes pouvait être améliorée, Merolla prend congé de l'Afrique à cause de la maladie qui l'opprime. Pourtant, il ne renonce pas à

²⁷⁸ Cet aveu d'impuissance chez notre prêtre, avait trouvé son explication dans les requêtes qu'il adressa à la Congrégation de *Propaganda Fide*, précisément pour accorder l'envoi de nouveaux missionnaires au royaume de Kakongo avant même son retour pour l'Italie (cf. vol. 2, pp. 289-293, annexe 1, lettres 1-3).

persévérer dans cette voie car nous savons qu'il fut très rapidement de retour en mission, dès 1693, certainement avec l'idée claire d'achever le travail laissé derrière lui au Royaume de Kakongo (vol. 2, Introduction, 5. 3 et 5. 4)²⁷⁹. Nous pouvons toutefois entrevoir chez lui, dans les toutes dernières pages de son texte, un sentiment mêlé de nostalgie et de compassion quand il déplore de ne pas avoir été au bout du projet de conversion au Kakongo (« quei poveri Regni bisognosi di scorta per la strada del Cielo ») et quand il nomme les Africains « denigrati Popoli », comme s'il voulait résumer ainsi toute la mauvaise réputation dont ces derniers pâtissent [pp. 429-430].

VI. 1. 1. 2. Brebis galeuses

[...] andarono, non dissimili a gli Agnelli tra lupi: *Ite; ecce ego mitto vos sicut Agnos inter lupos* (Lc. 10,3). [p. 2]

[...] a guisa di pastore la pecora zoppa per liberarla dalle branche dei Lupi,

[...]. [p. 130]

Outre les invariables motifs de réprobation adressés aux Noirs, Merolla signale aussi les imperfections de Blancs implantés en Afrique. C'est le cas du Royaume de Benguela (Angola) qui fut un temps évangélisé. Il y déplore la mauvaise conduite des colons blancs, insidieuse pour la progression missionnaire, car les habitants suivirent le mauvais exemple de ces colons. Les vindictes contre les prêtres s'y multiplièrent de sorte que le christianisme recula et disparut [p. 60-61]. De plus, dans ce même royaume, notre Capucin semble dénoncer un autre travers de ces « Blancs des tropiques » (Créoles). En effet, ceux-ci profitent des mœurs légères des Noirs qui, pratiquant une sorte de drôle de maquerillage, capturent ceux qui sont surpris dans des actions licencieuses et les emprisonnent. Les colons, complices, rachètent les prisonniers pour les destiner à l'esclavage [pp. 67-69].

C'est à Luanda que Merolla a le plus scruté le mode de vie des habitants. Là encore, il va de critiques en critiques face à un tableau peu orthodoxe à ses yeux. Il reproche aux femmes blanches de ces lieux d'avoir été mal éduquées, influencées par leurs nourrices noires, c'est pourquoi elles ont les mêmes comportements. Il constate qu'elles sont très autoritaires et désobligeantes envers leurs maris au point de leur jouer toutes sortes de vilains tours. De même, ce sont elles qui tiennent les rênes du pouvoir au sein des familles et qui ont subverti le système des biens successoraux, de manière à ce seule la gente féminine les obtienne de

²⁷⁹ Selon Merolla ce royaume en voie de christianisation pouvait être gagné à l'Évangile. On peut lire toute la détermination de notre missionnaire dans ses lettres à la Congrégation *de Propaganda Fide* : « [...] per la grande necessità d'operari che si ricerca in quelli regni. [...] sarebbe facilissimo ridurlo alla santa fede con tutto il regno, [...] » , cf. vol. 2, annexe 1 : SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f° 529[r] (lettre 1), f° 571[r/v] (lettre 3).

génération en génération. Merolla est également gêné de leur pompe qui varie selon les circonstances et de leur légèreté quant à la fréquentation des offices religieux, mauvais exemple une fois de plus pour les catéchumènes [pp. 375-379].

Bien sûr, notre *Relatione* abonde en stigmatisations contre les Africains, et en cela ne peuvent manquer les poncifs (cf. notre Introduction et le chapitre précédent) sur ces derniers. Merolla les accuse d'être paresseux (ils pratiquent très peu la pêche [p. 86]), avides d'eau de vie ou de tabac (parfois utilisés comme appâts pour les faire passer aux aveux [p. 90]). Ils sont aussi taxés de « perfides » car souvent prompts à la désobéissance et à la calomnie envers les missionnaires [pp. 114-115], de « pervers » [p. 414] parce qu'insensibles à la souffrance d'autrui et de « rusés » quand il est question de trouver les arrangements nécessaires à leur profit [pp. 416-418].

Si la mission de Soyo et ses fidèles a été souvent décrite par Merolla avec égards et sous des traits favorables, il emploie une prose distinctive pour désigner tout ce qui se situe hors du christianisme, dans un état d'infériorité marquée, comme pour séparer le bon grain de l'ivraie.

Il y a dans la *Breve e Succinta Relatione*, pour ceux que notre prêtre considère comme « Gentils », c'est-à-dire impies et donc non chrétiens, une façon toute singulière d'assombrir leur portrait, presque à la manière d'un peintre qui manierait des nuances de clair-obscur sur ses toiles. En effet, c'est de façon binaire qu'il oppose la noirceur des incroyants à la blancheur des chrétiens et vice versa. Par colorisation symbolique, notre Capucin s'applique à connoter le champ du bien par le blanc et son contraire par le noir.

Ce procédé se systématisé dans l'œuvre entière. On en trouve d'emblée l'empreinte dans le sonnet composé par Giuseppe de Magistris en l'honneur du ministère de Merolla dont la foi exemplaire a réduit les monstres noirs en cygnes joyeux, changé les corbeaux en cygnes et transformé les taupes aveugles en Argos [11v]. Le même champ lexical du clair-obscur apparaît chez Piccardo et s'exprime dans son Brévilogue avec le dédain de circonstance :

Dall'oscurezze de' nericanti Torchi esce alla luce il Viaggio del P. Girolamo da Sorrento
Sacerdote Cappuccino in un nero ed affumigato Mondo, dico ne' popoli Etiopeni
dell'Africa Meridionale. [6v]

Dans l'*Exastichon* final dédié aux Capucins ayant traversé récemment l'Afrique pour des Missions, Piccardo les invite à purifier ces nations de leurs scories, de façon à ce que le noir corbeau devienne pure colombe et que les cœurs enduits de poix se fassent blancs comme neige [p. 442]. D'autres lourdes allusions aux corbeaux et aux colombes sont faites quand il s'agit d'illustrer ce qu'est un Noir qui prétendrait épouser une Blanche [p. 404]. Autre

exemple : Merolla se réfère à une corneille croassante pour désigner une femme noire qui l'agaçait [p. 352].

Dès les premières pages du livre Merolla dresse un bien sombre tableau de ses probables futurs catéchumènes. Le constat est sans appel et il semble que seul Dieu tout-puissant puisse délivrer ces peuples de l'emprise du mal. Là encore tout s'articule autour d'oppositions entre ombre et de lumière :

E perché il predicare ed evangelizzare la parola Divina a quei che sepolti nelle tenebre della propria ignoranza vivono, e siedono nell'ombra della morte, è uno de' più alti, degni e sublimi esercizi che si possa esercitare nella Chiesa militante; [...], o pure con faticosi Esercizii di predicare a quelle barbare Nazioni, soffrire un lungo e continuato martirio, a fine di ridurle alla luce dell'Evangelo, alla cognizione del vero Dio ed alla verità della Fede, di cui affatto son prive; [...]. [pp. 2-3]

Il use d'une expression du même acabit pour désigner le baptême : par exemple, baptiser tout un peuple noir, se traduira par le « blanchir avec l'eau de la source sacrée » [p. 78].

On trouve foison de qualificatifs qui emphatisent la couleur des Noirs, en faisant presque aux yeux de notre missionnaire, la cause de tous leurs maux (ignorance, ruse, etc.). Il les désigne tour à tour, en référence à leur peau, comme ayant le visage patiné de suie [p. 405], hommes noirs comme de la poix [p. 258] ou provenant d'un monde fumeux [p. 255]. Bref, notre prêtre, les nommant de la sorte, décrit un endroit qui s'apparente, dans son imaginaire, à l'antre de l'enfer !

Quand les raisonnements racistes et abjects prennent le dessus, ils se manifestent dans de troublants raccourcis de la pensée. Merolla dira par exemple que les Noirs, ayant été ainsi peints par la Nature, ont à leur disposition toute une palette de sombres couleurs pour obscurcir l'esprit humain [p. 418]. Aussi, notre missionnaire se plaint-il, au Soyo, de ne pas pouvoir converser avec plus de Blancs, une activité qui lui manque, dit-il au milieu de « gl'oscuramenti e negrezze di tanti negri ed oscuri Etiopi » [p. 217]. De même, dans la prose de Merolla, le Blanc, par sa couleur, est toujours mis en avant comme débonnaire, dès lors qu'il sert de contrepoids pour souligner les actions répréhensibles du Noir.

La candeur, synonyme de blancheur immaculée et d'extrême pureté de l'âme, est une caractéristique du Blanc et indique une conduite vers laquelle doit tendre le Noir qui, lui, est mauvais et traître par nature.

Erasi nel nostr'Ospizio fin da teneri anni allevato un figliuolo nativo del Contado, e per essere quanto nero nel corpo tanto più bianco e candido di cuore, [...]. [p. 268]

De ce fait, le Blanc qui possède la candeur se doit de montrer le bon exemple au Noir, qui est privé de cette qualité :

Se la legge di Dio non s'osserva candidamente da' Bianchi, come potrà aver osservanza con candidezza da' Neri? [p. 61]

Les actions qui sont à l'initiative des Noirs doivent être considérées par les Blancs avec méfiance, à l'aune de leurs défauts intrinsèques :

L'Illustrissimo Prelato, nella di cui candidissima mente stavano sempre chiari e noti li portamenti de' Neri, [...]. [p. 210]
ed io non fidandomi troppo delle sue parole, [...], per esser lui oscuro e negro, [...]. [p. 335]

Pour Merolla, le mélange des couleurs blanche et noire entre individus est exsudation impropre (« mescolamento feccioso dell'una e dell'altra Nazione » [p. 379]). Il peine tant à concevoir l'idée du métissage qu'il livre un tableau à la fois farfelu et horrifique de ce que sont les fruits d'une union entre personnes à la couleur de peau différente. Selon lui, ces procréations peuvent être monstrueuses :

altri figliuolini [...] in questa fosca e negra Etiopia nati: che sono taluno uscito dal seno materno colla barba e tutti li denti; forse (io direi) per dimostrare esser venuto in quel cieco ed affumicato Mondo, canuto per le maledicenze, ed invecchiato per i vizii; così anco un bianco ed un negro in un medesimo parto prodotti alla luce; e da Donna negra un altro bambino totalmente bianco partorito. [pp. 254-255]

Face au dénigrement des mariages mixtes, une incartade pouvait être tolérée à partir du moment où il s'agissait de servir les intérêts de la mission et de faire progresser l'évangélisation. En effet, Merolla relate le mariage d'une dignitaire blanche de São Tomé avec un souverain noir du Royaume d'Owerri (Bénin), lequel, grâce à cette union, se convertit au christianisme. Épouser le roi noir est une acceptation de martyre pour la cause de l'Église et de l'État. Mais en définitive, tant les missionnaires que les Portugais voyaient dans cet accord, une possibilité d'expansion [pp. 405-407].

VI. 2. La mission, témoin d'un fléau

Même si le texte de Merolla ne constitue guère un brûlot contre l'injustice qui se manifestait en ces territoires africains, le récit laisse néanmoins transparaître des éléments relatant de véritables combats, des préoccupations dans ce domaine, mais aussi de la gêne

dans l'exercice de son ministère. Grâce aux quelques données qu'il fournit, on est à même de mieux comprendre les différents problèmes rencontrés et les exactions perpétrées au Royaume de Kongo.

VI. 2. 1. L'appât du gain vu par Merolla

S'il y a bien une cause, outre les souffrances physiques (III. 2. 1. 3.) et les différends idéologiques (V. 2. 5.), qui à maintes reprises fit vaciller les missionnaires, les empêchant d'accomplir leur travail de façon pérenne, ce fut le croissant appât du gain en cette période, la cupidité, commune à l'esprit de tous les malfrats, les aventuriers au long cours, pirates et corsaires, mais aussi aux différentes compagnies des Indes²⁸⁰. À cause de la frénésie commerciale de ces trafiquants hors-la-loi en tout genre spoliateurs des matières premières tout comme des êtres humains devenus marchandises, les Capucins se retrouvèrent dans une position d'arbitres, de modérateurs. Ils furent les témoins de la présence de navires commerciaux et négriers, portugais, hollandais, anglais et d'autres nations, qui arpentaient les côtes ouest-africaines de Loango à Luanda en passant par Mpinda et qui se rendaient dans les factoreries pour aller y traiter leurs sombres affaires. Tenaillés dans de sordides conflits d'intérêts qui souvent les dépassaient, ils étaient, de par leurs intrusions, vilipendés ou pire. Merolla, par ses interventions autour de ces abus, essaya louablement, à son niveau et dans la limite des services qu'il pouvait apporter, de s'opposer aux individus véreux et sans scrupules. Cependant, les missionnaires ne purent être de grands pourfendeurs dans cette lutte. Hommes vulnérables et sans défense, ils se retrouvaient souvent face à des sujets en armes et expérimentés.

VI. 2. 1. 1. Sur les Portugais

De' Portoghesi vi soggiornavano molti per li mercanteschi contratti; quali essendo non pochi, singolarmente de' schiavi a pochissimo prezzo venduti,

²⁸⁰ La concurrence du Portugal va s'exacerber au cours du XVII^e siècle. Ceci commença dès 1592 avec le retrait de taxe vouée à la protection des navires ibériques pour le convoi de marchandises. À partir de cette « baisse de garde », les nations rivales comme la France, les Pays-Bas, l'Angleterre et tant d'autres, n'hésiteront plus à mouiller dans les eaux des colonies espagnoles et lusitaines et par conséquent à trafiquer et à commercer dans les emplacements de leurs rivaux. L'émergence des compagnies des Indes, en 1600 pour l'anglaise (*East India Company*), en 1602 et 1624 pour les hollandaises (*Vereenigde Oostindische Compagnie* et *West-Indische Compagnie*) et en 1664 pour les françaises (*Compagnie française pour le commerce des Indes orientales* et *Compagnie française des Indes occidentales*) accéléra la pratique du commerce triangulaire (Armelle Anders, *op. cit.*, pp. 47-48). En définitive, cette organisation malveillante déployait un capitalisme débridé sur les mers, où les protagonistes marchands travaillaient à leur enrichissement personnel ou pour la prospérité de leurs couronnes respectives, et où l'association avec les pirates ou flibustiers était courante, de même que celles avec les négriers.

potevano per il lucro vantarsi d'aver ritrovato per essi il Tago nel Congo e nell'Etiopia l'Indo; [...] [p. 333]

Dès le début du récit de son aventure, Merolla évoque le mercantilisme portugais. En effet, la ville d'où il partit pour sa mission, Lisbonne, devait sa prospérité au commerce maritime, et c'est à toutes ces matières premières, qui convergeaient vers les douanes du port lusitain, que ce dernier fait allusion. Il cite, selon une liste non exhaustive, l'ébène, l'encens et les perles de l'Arabie, le rubis, l'émeraude, l'acacia et l'ambre d'Éthiopie, la cannelle, la noix de muscade des Moluques, la civette, l'ivoire et les esclaves du Congo et d'Angola, les étoffes des Indes et enfin le sucre, le tabac et les teintures du Brésil [pp. 16-18]. Il fait également mention de la peau de sagouin et de la civette très prisée dans la péninsule ibérique [pp. 41-42, 276-277].

Notre missionnaire est renseigné sur l'étendue de la domination des Portugais dans les terres du Brésil. Il savait que des établissements coloniaux étaient implantés le long des fleuves du Brésil et au-delà, jusqu'au Rio de la Plata dont la région était lusitaine depuis 1681. Du reste, il mentionne également l'intensité du trafic portuaire à Rio de Janeiro et à l'embouchure du fleuve São Francisco, endroits où transitaient les navires portugais pour faire le plein de sucre et de tabac, deux matières premières qui étaient les mamelles de l'économie coloniale portugaise. Lors de son passage au Brésil, c'est certainement à Salvador de Bahia que Merolla eut l'occasion de se familiariser avec des manufactures de tabac et des sucreries. Par ailleurs, il évoque brièvement mais avec réalisme le fonctionnement d'une sucrerie²⁸¹. Il soulignera, dans ces établissements, toute la force déployée par des Noirs voués à la transformation de cet « or blanc », et déplore d'autre part le désintérêt en ces lieux pour les cultures nourricières alors que toute denrée était chère et que tout manquait²⁸².

Per mantenere l'ingegnosa machine del zucchero, è bisogno che più e più schiavi si tenghino, sì per piantar e coltivar le canne, come per somministrare sufficientemente legna al continuo fuoco su de' vasti caldaroni, giorno e notte bruciante, con altri officii

²⁸¹ Pernambuco, autre bastion esclavagiste du Brésil, fut décrite par le P. Michelangelo de Guattini da Reggio de la façon suivante : « La ville est d'une grandeur médiocre mais extrêmement peuplée, et principalement de Maures esclaves qu'on amène d'Angola, Congo, Dongo et Matamba toutes les années, jusqu'au nombre de dix mille, pour les employer à travailler au tabac et au sucre et à recueillir le coton qui croît là en grande abondance sur les arbrisseaux de la hauteur d'un homme ; de même aussi que pour couper du bois, pour teindre la soie et autres étoffes de prix et pour travailler le coco et l'ivoire. Pour ce qui est des originaires du Brésil ou Amérique méridionale, les Portugais n'ont pas pu jusqu'à présent les subjuguier, étant une nation trop barbare et trop farouche. », *op. cit.*, p. 24.

²⁸² Afin de prendre toute la mesure de ce que fut une industrie sucrière à Bahia, nous avons décidé de reporter en annexe 3 le croquis d'un moulin à sucre (figure 25) où toute l'ingénierie de la fabrication du sucre est parfaitement résumée et expliquée (illustration extraite de Charles de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique* [...], Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1681, p. 332).

per tal effetto servili. Trovasi pure chi a questo fine ha da 500 schiavi, la vita de' quali, al dir di loro stessi, per la gran fatica e limitato sostegno, quando si giunge al settimo anno di servizio, assai lunga si stima; e però chi s'incontra nell'aver qualche possibilità di scampare e fuggire, non la trasferisce al sicuro, portandosi dentro terra in alieni paesi per ritrovar il refugio. È tanta la loro applicazione in simili traffichi di Tabacco e Zuccheri, che poco o nulla si curano di coltivar i campi e farvi seminato d'altra vittovaglia; [...]. [pp. 28-29].

Dans le texte apparaissent quelques mentions de l'or présent au Soyo [pp. 121, 328], qui incitait les Portugais de Luanda à s'y établir et à en entreprendre l'extraction. Or, d'après Randles, il s'agissait plus de rumeurs et de soif de minerai précieux que de faits avérés. Les rumeurs laissaient entendre qu'il y avait des gisements à Cambambe (au sud de Luanda, sur le fleuve Kwanza). Toutefois, cette illusion ne cessa pas pour autant car même si, en 1526, les Portugais explorèrent le site de fond en comble et en vain, ils ne se résolurent pas à considérer l'affaire comme un mythe. Bien au contraire, ils croyaient que dans ces contrées les métaux précieux se trouvaient à portée de main et partout. L'idée du pays de cocagne, riche de ressources en tout genre, avait été amplement développée chez Lopes lors de son passage au Royaume de Kongo et ces écrits séduisants n'avaient pas manqué de faire des émules en termes de ruée marchande²⁸³.

Le texte de Merolla relate un problème illustrant la prédation exercée par les Portugais en Afrique quand notre missionnaire évoque son passage à Cabinda, au Royaume de Ngoyo (1688). En ces lieux il eut des démêlés avec un certain Fernando Gomes²⁸⁴, un trafiquant

²⁸³ W. G. L. Randles, « De la traite à la colonisation : les Portugais en Angola », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 24^e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 1969), pp. 290-292.

Ci-après, l'invitation au voyage de Lopes à l'adresse des commerçants et aventuriers dans un endroit qu'il décrit comme merveilleux, riche à l'excès : « En outre, il y a des monts de porphyre, de jaspe, de marbre blanc et d'autres couleurs variées, qu'ici à Rome nous appelons marbre de Numidie, d'Afrique et d'Éthiopie et dont on voit quelques colonnes dans la chapelle grégorienne. Des monts sont aussi formés d'autres pierres granitées. Certaines, entre autres, sont merveilleuses : celles qui contiennent des hyacinthes. [...] On trouve encore d'autres pierres rares qui contiennent du métal et sont de différentes couleurs ; ainsi, celles qui renferment du cuivre sont vertes, brillantes et lisses. On pourrait, de ces pierres, faire des statues et d'autres ouvrages d'une beauté singulière. Ce ne sont donc pas les matériaux de construction qui manquent, puisque les montagnes abondent, où l'on trouve des pierres qu'on vient de citer et d'autres encore, comme peut-être nulle part ailleurs dans le monde entier. Outre cela, la chaux, les arbres pour les poutres, les animaux pour le transport et le trait, tout ce qui est nécessaire pour la construction, existe dans ce pays. Ce qui fait défaut, ce sont les architectes, les tailleurs de pierre, les maçons, les maîtres de charpente et autres artisans de ce genre. Quand on édifia, dans ces régions, les églises, les murailles et d'autres constructions, on amena des ouvriers du Portugal. On trouve le tamarinier, le cassia, le cèdre, poussant en telle quantité le long du fleuve de Congo qu'on pourrait en fabriquer d'innombrables navires – on l'emploie dans la construction des maisons – ainsi que d'autres qui atteignent une hauteur et une grosseur énorme. Les jardins produisent toutes espèces de légumes et de fruits, comme diverses variétés de melons, les pastèques, les citrouilles, les choux et d'autres espèces semblables ainsi que plusieurs plantes qui ne poussent pas dans nos climats d'Europe. », Willy Bal, *op. cit.*, p. 79.

²⁸⁴ Il est probable que ce trafiquant appartenait aux « degradados », Juifs qui avaient été bannis du Portugal et qui s'adonnaient à différents trafics ultramarins (cf. vol.2, II. 1. 1).

portugais dont on comprend à la lumière du texte qu'il était un habile braiseur, prêt à déjouer tous les obstacles et à nouer des liens stratégiques pour assouvir sa cupidité. En se montrant très obligeant et flatteur envers le souverain de ce royaume, il voulait obtenir de juteux contrats relatifs au libre commerce de l'ivoire et des esclaves. Merolla, qui vit la chose d'un mauvais œil, s'empressa d'aller en référer au roi, lequel toutefois penchait en faveur de Gomes. Au final, notre missionnaire parvint à l'éloigner (« Contentossi al fine di sei schiavi in baratto delle sue robbe, e s'accinse a partirsi » [p. 294]) en lui faisant remarquer qu'aucune autorité portugaise ne justifiait sa présence en ces lieux et que sa prétendue marchandise ne devait en rien être l'objet de troc ou de ventes illicites [pp. 288-298]. Merolla s'attarde tout particulièrement sur les comportements des habitants de Luanda en Angola, et, à ce sujet, il touche le thème de l'asservissement et des rapports de domination. Notre prêtre observe la corruption des « Christãos-novos » ou « crypto-Juifs », c'est-à-dire les Juifs marranes qui avaient quitté le Portugal à partir de 1497 ou qui continuaient à pratiquer leur religion en secret après avoir reçu une conversion forcée. Sans vouloir faire offense au judaïsme, il accuse ces convertis de s'adonner à toutes sortes de trafic, de la contrebande au commerce négrier²⁸⁵ (II. 1. 1. et II. 1. 2.). De même, notre missionnaire avait souligné le rôle ambigu des métis, qu'il tenait essentiellement pour progéniture des « nouveaux chrétiens » avec des femmes noires. Honnis de la société, sans aucun statut spécifique, ces enfants « illégitimes » se voyaient contraints, pour survivre, de se soumettre entre eux, de se vendre pour de tristes besognes ou de devenir *Pombeiros*, c'est-à-dire chasseurs d'esclaves à la solde des Portugais ou d'autres nations. Le travail de rabatteurs effectué par les métis qui s'enfonçaient dans des endroits perdus (les *Pombos*) était effarant. Ils allaient chercher les futurs esclaves sur des marchés et ramenaient le « gibier humain » à leurs tenanciers. Merolla signale à ce propos que de telles pratiques allaient à l'encontre d'un encouragement des populations à la conversion, car malgré le message bienveillant des évangiles l'ignominie se manifestait quotidiennement en ces lieux. D'ailleurs, notre Capucin raconte que ces mêmes métis, afin d'accroître les commissions qu'ils recevaient des trafiquants, allaient jusqu'à vendre leurs propres rejetons par de sordides machinations [pp. 374-382] :

[...] fra' quali la più biasmevole giudicarei essere l'aver che fare colle Negre, e scorsi alcuni anni, al ritorno in quei medesimi luoghi [Pombos] il pigliarsi li figliuoli da quelle partoriti, con attestar che come lor figli desiderano d'allevarli con miglior educazione nella Città di Loanda; pervenuti poscia a certa etade, spietatamente li vendono, barattandoli a guisa di merci vendibili con altre mercanzie, colle quali altri schiavi si

²⁸⁵ Il faut toutefois considérer que cette allusion n'engage que Merolla et son récit hautement partisan.

comprano, e col proprio sangue già venduto opulentemente arricchiti si rendono. [pp. 381-382]

Du reste, il fait allusion au triste sort des enfants noirs adultérins, voués à la traite quand bien même leur mère officiait au service de Blancs. À Luanda, Merolla remarque que presque tous les Noirs non destinés à la déportation transatlantique étaient assujettis à des patrons blancs et cultivaient leurs terres ou s'occupaient de leur défense. Les autres, les quelques rares cas de natifs affranchis, demeuraient tout de même dans une condition de servitude, bien que leur traitement fût meilleur [p. 384].

Les ressources exotiques étaient destinées au trafic et à la satisfaction matérielle des Européens qui échangeaient en contrepartie les leurs²⁸⁶. D'ailleurs, Merolla ira jusqu'à évoquer les intentions usurpatrices des Portugais qui n'hésitèrent pas à s'entremettre dans le tissu économique local et à le gripper, en introduisant d'abord dans le circuit monétaire une autre monnaie-coquillage, d'une qualité inférieure, à partir de 1529, puis, à compter de leur installation à Luanda, qu'ils fondèrent en 1575, ils s'approprièrent directement de la monnaie locale nommée *nzimbu*, provoquant sa dépréciation progressive (cf. vol. 1, p. 80, note 129, vol. 2, II. 2. 3. 2. et IV. 2. 6.).

[...] si pescano [...] quei Maruzzini chiamati Zimbo, che vagliono per moneta. In altri tempi il pescarli era solamente Ius del Re di Congo, or anche i Portoghesi, per usurpazione, li pescano. [p. 70]

Enfin, notre Capucin clôt son récit avec une nouvelle critique contre le royaume portugais et une exécution du consumérisme. Ces quelques ultimes lignes sont comme une péroraison

²⁸⁶ Randles nous renseigne très bien sur le système d'échanges commerciaux de l'époque qui eut raison de tout et surtout de la déportation massive d'esclaves : « Les Portugais vendaient des bassines et des manilles de cuivre, des tambours (européens), des clochettes et des couteaux, et achetaient des esclaves, des nattes de raphia et de l'ivoire [...]. Une des innovations les plus importantes des Européens est le commerce de cabotage, et en particulier celui que pratiquaient les Portugais entre Luanda et Loango [...]. De Loango, on importait des nattes de raphia, de l'ivoire, des poils de queue d'éléphant, le bois de teinture appelé tacula et du cuivre. [...]. On payait ces produits avec de la verroterie, des tissus du Portugal et de l'Inde, des clochettes. [...]. Selon F. Cappelle, négociant hollandais, les marchandises les plus demandées et vendues pour la traite, en 1642, à l'embouchure du Congo, étaient les suivantes : 1) Du tissu épais probablement pour pagnes de toutes couleurs, mais la plus grande partie en noir et en bleu 2) Du tissu de laine, avec des franges et des lignes. 3) Des camisoles de laine et coton, noires et bleues. 4) De fins coraux ronds et longs pour colliers. 5) Des sabres et poignards dorés de façon ordinaire ou argentés. 6) De fins draps rouges à 10 florins l'aune, en grande quantité. 7) Du drap bleu à six florins l'aune. 8) Des perles de Venise, petites ou noires. 9) Des chapeaux ordinaires. 10) Des étoffes de soie. 11) Gly potysen (des tamis) 12) Du linge de Silésie. 13) Des casiers à bouteilles ordinaires. 14) Des couteaux. 15) Des miroirs avec cadre doré. 16) Des tissus de lin renforcé, de très bonne qualité. 17) Des chaînes en cuivre. 18) Des couvertures blanches et rouges. 19) Des vêtements, dits de São Tomé. 20) Des fermetures de malles ou espèces de cadenas de coffres. 21) Karsayen, tissu de laine avec des lignes vertes, rouges et noires, de bonne qualité », *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 1968, pp. 173-181.

au récit, qui réaffirme, non sans utopie, l'idéal de pauvreté franciscaine. En effet, il s'en prend à l'opulence de la Cour lusitane dont les besoins n'étaient que caprices et effets de modes. Si vendeurs et flagorneurs s'affairaient vers Lisbonne ou d'autres capitales, c'était bien pour séduire les riches en leur présentant monts et merveilles qu'ils sortaient des cales de leurs navires, s'accommodant des besoins de pompe pour la joie de leurs bourses. Merolla, conscient de cet état de fait mais impuissant, se prend à vaticiner, en rêvant d'un roi qui serait pour ses sujets un exemple de sobriété, se dépouillant du superflu et de tous les appareils venant d'ailleurs (or, argent, soie, etc.) pour revêtir des habits simples et locaux. Fort de cette attitude, son peuple suivrait son geste et ce serait, pensait notre Père, moins de noirceur pour l'âme. Cela empêcherait la pauvreté de perdurer [pp. 438-441] :

Oh! Se tutti tal esempio prendessero, al certo non si vederebbero tante bruttezze nell'anime, per non niegar al corpo tanti lussi, soverchi addobbi e fastosi abbellimenti nel vestirlo. Né si ammirerebbero il più delle volte le case mutate in capanne, li palaggi in pagliai, le ricchezze in povertà, le Città quasi impoverite, e li Regni, se non al tutto consumati, almeno in parte esausti. [p. 441]

VI. 2. 1. 2. Sur les concurrents du Portugal

Le Portugal n'était pas moins coupable que les autres nations pour ses exactions et Merolla sut les dénoncer comme nous venons de le voir. Seulement le traitement qu'il réserva aux nations rivales du Portugal qu'il taxe souvent d'« hérétiques » dans son propos est plus acerbe, et tout ceci parce que notre Capucin officiait dans un camp, celui d'un empire, le Portugal, de religion catholique.

La lecture de la *Breve e Succinta Relatione* nous permet d'avoir une idée des polémiques de Merolla autour de cet appât du gain dont les mécanismes l'exaspéraient. On rencontre ces controverses à la lumière, essentiellement, d'anecdotes (sous la forme de petites chroniques) que notre missionnaire a vécues ou qu'il a souhaité rapporter. Nous avons choisi de les mettre en évidence à la suite – elles sont difficile à cerner à cause de la désorganisation du récit – car ce sont des indices à la compréhension des vils conflits d'intérêts au milieu desquels se retrouvait entraîné notre prêtre.

Cas anglais

Une première anecdote concerne un capitaine anglais qui prétendait venir librement commercer avec ses hommes dans le port de Soyo, transgressant les interdits du comté en la matière. Bien que la présence missionnaire eût vocation à dissuader les accointances mercantiles entre pouvoir local et étrangers, cela n'empêchait guère une collaboration plus ou

moins occulte entre eux. Ce capitaine, que Merolla avait sommé de lever le camp dans les trois jours, s'échauffa des entraves que celui-ci mettait à son négoce avec un « masucca » (receveur de Blancs – un moyen de ne pas impliquer directement le comte dans de honteux trafics). Il sortit son pistolet et tira sur notre missionnaire, qui fort heureusement ne fut point touché. Ce message d'intimidation signifiait clairement qu'il ne fallait pas se mêler de ses affaires. De plus, le capitaine justifiait son action par le fait qu'elle était en phase avec son métier de trafiquant et avec le catholicisme de son mandataire Jacques II Stuart (1633-1701).

“Qual autorità v'induce a privar la nazione Inglese del contrattar in questo Porto?”
Replicai esser convenuti col Conte e popolo che ad Eretici, fuorché schiavi, ogn'altra cosa si vendesse. “Che Eretici, che dite?” ripigliò l'Eretico. “Il nostro Duca di Iorch è Cattolico Romano, di cui porto ampia e sugellata patente, per esser egli il Capo della Compagnia Anglicana”. [p. 205]

À cet argument, notre Capucin répondit que jamais ce roi, devenu catholique par son mariage avec Marie de Modène, n'aurait approuvé les exactions commises par lui et ses compatriotes anglais. Il l'exhortait par-là à ne pas s'inscrire dans les pratiques exercées par les nations protestantes et à honorer sa couronne. Les choses alors s'envenimèrent parce qu'aucun d'eux ne prétendait céder. Pour l'emporter, Merolla maintint fermées les portes de l'église jusqu'au départ des « hérétiques » et placarda l'avis d'excommunication du comte sur les portes. Il ne put en faire davantage car le capitaine anglais insinuait le pire, le menaçant d'un couteau. En fin de compte, au terme de treize jours, cent vingt esclaves furent déportés dont une quinzaine appartenant au comté [pp. 204-210].

La deuxième histoire se déroule durant la cinquième année de mission de Merolla et met en scène un autre capitaine anglais qui se présenta aux abords de Soyo avec aplomb pour venir se servir en ivoire et en esclaves. Notre missionnaire s'interposa dans les tractations en lui faisant savoir qu'il ne pouvait pas fouler le sol du comté, étant donné sa nationalité, et que seul le négoce sur mer lui était autorisé. Or le comte, qui pratiquait commerce avec le capitaine anglais, avait été excommunié par Merolla et ne pouvait procéder aux échanges. De même, notre prêtre avait admonesté quiconque aurait voulu livrer des esclaves à l'Anglais. Furieux d'avoir fait un si long voyage pour se voir privé de commerce, ce dernier renchérit que c'était les habitants et le comte en personne qui réclamaient ses marchandises. Aussi les jugeait-il déloyaux car, selon lui, ils ne respectaient pas les conditions du troc et, tandis qu'ils s'emparaient d'abord des marchandises, ils avançaient ensuite comme prétexte pour ne pas lui donner son dû en échange que c'était les missionnaires capucins qui leur avaient interdit ce genre de négoce. Le capitaine anglais ne put donc mener à terme sa besogne en raison de

l'entremise de notre Capucin qui se réjouissait de ce succès. L'Anglais rebroussa chemin et, alors qu'il s'éloignait, laissa éclater sa colère, dans un menaçant raptus : [pp. 215-221].

L'Inglese, trasferendo di notte le sue merci dalla maggione ove abitava, se ne saltò speditamente in nave. Il Padrone della casa se gli fè d'avanti ben mattino per il pagamento dell'affitto, e 'l Capitano, preparate sei petriere verso la barchetta del Nero, vestito solamente di calzonetti e camicia, con faccia e braccia di sangue coperti, ed una coltella in mano:

– “Accostatevi qui, li disse, e vi pagherò d'una certa moneta che giustissimamente e d'ogni ragione meritate, e caricandolo di villanie ed ingiurie, immantinente partissi.” [pp. 218-219]

Cas hollandais

Une troisième anecdote, concomitante à la première, concerne la venue d'un bateau hollandais. Son capitaine – Cornelio Clas dans le texte – que nous avons identifié comme étant l'anglais Cornelius Patterson (vol. 1, p. 151, note 293), était, aux yeux de Merolla, un rusé capitaine et trafiquant, adepte de l'Église réformée, qui débauchait les esprits des catéchumènes et qui, par conséquent, discréditait le travail des missionnaires :

[...], promulgava esser solo bastevole il Battesimo per la salute di ciascheduno, togliendosi dal detto Battesimo la colpa originale, e dal Sangue del Redentore li peccati attuali: quanto sentir volevano i Neri per rallentar la briglia e caminar a libertà più sciolti, per il sentiero dell'iniquità. [p. 214]

De plus, Merolla reprochait à ce capitaine de faire un usage opportuniste du culte des saints, notamment celui de saint Antoine de Padoue que les missionnaires capucins avaient instauré, alors que la doctrine protestante rejetait théoriquement ce genre de dévotion. Ainsi, notre prêtre voyait dans ces Calvinistes le cynisme d'exploiter le discours catholique en y ajoutant une ultime séduction, celle de rallier les auditeurs de leur côté, en créant la dissidence pour mieux assurer leur trafic avec le comté de Soyo. Par conséquent, la crainte des Capucins vis-à-vis de cette communauté s'expliquait par le fait qu'ils se retrouvaient « doublés » dans leurs fonctions et en proie à l'agitation que pouvaient susciter selon eux ces « fausses prêches » [pp. 213-215]²⁸⁷. Un autre navire hollandais tenta également, par les mêmes procédés zélateurs, de

²⁸⁷ Au tournant de 1640, les Hollandais s'étaient emparés de l'Angola et purent par la même occasion évangéliser les populations selon leur croyance. L'occupation dura jusqu'en 1648 et la doctrine s'estompa avec la remise en place du catholicisme : « Les missionnaires ne furent pas longtemps sans s'apercevoir que les Hollandais avaient semé leurs erreurs parmi ce peuple crédule. Ils avaient distribué de petits livres imprimés en portugais, remplis de leurs maximes fausses et hérétiques, et ces livres avaient fait de grands progrès chez ces peuples ignorants, qui trouvaient plus de goût à suivre la voie large et sensuelle qu'ils leur présentaient, que la voie étroite de l'Évangile [...] ils se réservaient à eux seuls le commerce du pays, qui était le but qu'ils se proposaient. On peut croire qu'ils y auraient réussi, si les Capucins ne se fussent opposés de toutes leurs forces au torrent d'iniquité qui commençait à inonder ce christianisme naissant. Ils répondirent sagement de vive voix

se rapprocher des habitants du comté [pp. 219-221]. Dans tous les cas, il appartenait aux Capucins de redoubler de prudence avec ces rivaux et d'essayer subtilement de les faire fuir.

Cas français

Les dernières anecdotes concernent des capitaines français dans leurs péripéties et décrivent des épisodes qui là aussi illustrent la recherche effrénée du lucre et ses vicissitudes, dans un monde colonial plein d'inhumanité.

Pour la première, il s'agit d'une mésaventure survenue à un capitaine français dont l'objectif était de se procurer de l'or à São Jorge da Mina (Côte d'Or et actuel Ghana) en y écoulant sa marchandise. Cependant, son navire fut intercepté et il fut fait prisonnier par les Hollandais qui les conduisirent, lui et son équipage, devant leur gouverneur. Accusés d'avoir mouillé en ces lieux, ils furent enchaînés, jetés dans une mauvaise geôle et sévèrement gardés par trente Noirs au service de la puissance étrangère. Le destin de ces hommes – croupir en prison le reste de leur vie – semblait scellé. Cependant, la main tendue d'un geôlier renversa la situation : il offrait la liberté au capitaine et à son équipage en échange de la sienne et de six autres de ses compagnons esclaves. L'accord fut passé, le plan d'évasion fonctionna et tout ce monde prit le large, se libérant du joug hollandais. Le capitaine français, ému de cette aide inespérée, promit à son sauveur de lui accorder la récompense qu'il souhaiterait. Pour ce faire, il était question de remplir, en France, les cales du navire de marchandises en tout genre et de le reconduire lui et les siens dans un port qu'il préciserait, libre de servitude, où il pourrait, grâce à la vente du butin, devenir un homme riche et respecté. Mais les choses prirent un autre pli. En effet, à la hauteur de São Tomé, les conditions de l'entente furent rompues. Les Africains avaient comploté de supprimer le capitaine et son équipage pendant qu'ils étaient plongés dans un profond sommeil. Leur plan consistait à s'emparer du vaisseau et de ses marchandises et à revenir dans leur village natal, vengés des Blancs qui les avaient opprimés. Mais leur action avorta : ils réussirent à tuer quatre marins et le pilote, mais le capitaine, soudain informé du massacre, sortit de sa cabine en vociférant et réveilla l'équipage assoupi. Finalement, les Français purent venir à bout de cette trahison et se défirent de leurs assaillants, en les fusillant, en les pendant ou en les jetant par-dessus bord [pp. 416-423].

et par écrit à ces pernicious livres, ils firent revenir au giron de l'Église ceux qui chancelaient et, ayant ramassé tous ces maudits livres, ils les brûlèrent dans la place publique, en présence d'un nombre infini de personnes qui détestèrent les erreurs auxquelles ils s'étaient laissés séduire, firent une nouvelle profession de foi et donnèrent dans la suite des preuves éclatantes de leur foi et de leur attachement inviolable à l'Église Romaine. », P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, tome 2, p. 32.

La seconde est directement liée au voyage de retour qu'effectua notre missionnaire vers sa patrie en 1688 (vol. 2, III. 1. 3.). En effet, par deux fois, il fut témoin d'incidents autour d'une question de transports de biens mercantiles. D'abord, à proximité du port de Lisbonne. Merolla voyageait sur un grand bâtiment portugais vraisemblablement de type galion, dont les cales étaient pleines de matières premières d'Afrique et d'Amérique, tout comme celles des 18 navires ouvriers qui l'accompagnaient dont on sait qu'ils transportaient du sucre et du tabac. Il y avait aussi deux autres grands vaisseaux, étrangers, qui abordaient à Lisbonne. Notre Capucin raconte la mésaventure de l'un d'entre eux, un navire français dont le capitaine fut paniqué en vue d'un contrôle sanitaire qu'il avait confondu avec un tout autre type de contrôle contre la contrebande. Les conséquences furent néfastes puisque, voulant cacher à tout prix sa marchandise (du tabac) dans la poudrière du bateau, il fit tout partir (ironiquement) en fumée !

Fra gli albori primieri del giorno si fè a vedere il Medico per visitare in riguardo della sanità l'approdate prime tre Navi; e nell'avvicinarsi con filuca, giudicata da' Naviganti del Legno Francese esser quella della Guardia, il Contestabile, volendo nascondere certo tabacco nella camera della polve, vi diede per suo infortunio il fuoco; e saltando ad un tratto tutta la poppa in aria, non fu pigra né tarda ma pronta l'onda marina a subentrare ed impossessarsi copiosamente dell'ampie viscere dell'offeso Vassello; quale voltatosi da un lato, e nell'istesso tempo traboccando dall'altro fianco, n'andò miseramente a fondo, [...].
[p. 431]

Toutefois, cette anecdote peut être sujette à caution, en ce que Merolla, exécrant le lucre et ses conséquences néfastes, peut très bien avoir imaginé ou galvaudé ce récit, souhaitant par là voir toutes ces richesses acquises dans l'injustice, partir en *ekpyrosis* jubilatoire.

Successivement à cette malchance où Merolla vit couler à pic un navire dont la coque était sans doute remplie du butin des colonies, quelque temps plus tard, peu avant son arrivée dans le port de Gênes, Merolla fut nouvellement témoin d'une scène de même genre. En effet, un vaisseau français de guerre vint à la rencontre de leur embarcation et il s'en fallut de peu que les deux bateaux en viennent à l'affrontement. Le capitaine français suspectait un équipage de pirates qui pouvait l'assaillir et la tension accrue laissait présager quelques salves de canons. Merolla dut être saisi d'effroi, se trouvant à bord d'un navire qui devait subir des escarmouches :

Molte furono le turbolenze che intorbidarono gli animi del Conduttore e marineschi seguaci nel nostro Naviglio: anzi era il peggiore, che nel giorno anteriore, allo scoprir di Genova, eransi scaricate l'artegliarie, restandone solo tredici col carico, per dar il saluto al Santissimo Crocifisso di quella Città; di più giaceva tutta la moschetteria riposta in suo luogo di S. Barbara, [...]. Non fusse mai piaciuto al Cielo, che fattisi contendevolmente li

due Vasselli azzuffatori l'uno contro l'altro, maneggiato avessero il ferro e le fiamme, mentre terminati sarebbonsi a danno notabile de' poveri Negozianti, portando il nostro (oltre la diversità di mercanzie, delle quali era a cumulo carico) un milione e mezo di denari contanti dell'istessi, ed un altro mezo d'argento colato e senza lavoro; [...]. [pp. 435-438]

Heureusement pour notre prêtre et tant d'autres passagers innocents, le capitaine français prit acte qu'il s'agissait un vaisseau génois au service de la couronne portugaise, et après quelques mises en point, ce dernier continua sa route, laissant le navire génois arriver à bon port [pp. 432-441].

VI. 2. 2. La réaction de Merolla au phénomène de la traite

Il était difficile, en ces temps de libre commerce débridé, de refréner les pulsions des commerçants ou des simples aventuriers cherchant fortune à tout prix, et ce fut à ce genre de sinistres personnages que Merolla et les siens se frottèrent.

Les actions des prêtres missionnaires n'eurent que de faibles résonnances et ne constituèrent guère un frein efficace aux problèmes de trafics, de conflits d'intérêts et d'injustices qui sévissaient dans ces contrées dominées par l'affairisme européen. Les Capucins durent composer avec l'autorité locale et les renversements d'alliance. C'est précisément ce qui advint à notre prêtre quand, par deux fois, il promulgua l'excommunication du comte de Soyo, Dom António Barreto da Silva I, au motif qu'il avait livré des esclaves aux Anglais et Hollandais, bravant par-là l'interdiction du comté de trafiquer avec les puissances concurrentes du Portugal.

La gente, timorosa di Dio, non ne fè conto, ed io per tant'audacia il dichiarai scomunicato con Cedolone nelle porte delle Chiese, e quello lo feci con l'autorità dell'Illustriss. Vescovo d'Angola per avermi concesso, per sua cortesia, la sua autorità. [p. 209]

Il Conte medesimo, per la seconda contumace disobediencia, e per aver dato schiavi, ed occasione ad altri di venderli, rimase la seconda volta scomunicato, [...]. [p. 219]

Merolla raconte qu'il réussit, à force de sermons, à convaincre le comte de Soyo d'abandonner son triste négoce avec les trafiquants et le libéra de son excommunication. À partir de là, le comte ne retomba plus dans ce travers [pp. 221-230]²⁸⁸. Si l'on peut se poser

²⁸⁸ Si l'on peut voir la repentance du comte de Soyo comme un gage de bonne conduite suite aux interventions de Merolla, ce problème n'était pas pour autant clos. Pour preuve, Dom António Barreto II, de la même parentèle et comte à son tour (1697-1708), fut parvenir une lettre en 1702 à la *de Propaganda Fide* où il expose sa volonté délibérée de pouvoir commercer avec des nations comme l'Angleterre ou la Hollande, afin d'obtenir des armes d'elles et demande à ce titre, l'approbation de la Congrégation. Nous avons reporté cette lettre en vol. 1, annexe 2 : SC Africa, Angola, Congo, vol. 3, f° 288[r] (lettre 6).

des questions sur le comportement du comte de Soyo concernant ses accointances avec les puissances non lusitaines, son attitude trouve une explication dans un contentieux historique qu'entretenait le comté de Soyo avec le pouvoir portugais de Luanda et celui de São Salvador²⁸⁹. En effet, on trouve, disséminée dans notre texte, une réponse :

Le ragioni di tanti eccessi, apportate in propria discolpa dai Sognesi, erano queste: “Come poteva il Re di Congo dar il Contado di Sogno alla nazione Portoghese, se non era suo, ma signoria assoluta? E come questi, di ciò consapevoli, doveano accettarlo?” Di più dicevano: “Quando gli Olandesi s’impoverarono del Regno d’Angola, molti Portoghesi se ne fuggirono in Sogno, ed il Conte diede loro per abitazione l’Isola del Cavallo, con provisione di tutto il bisognevole. E quando vennero la prima volta in questi paesi, noi fummo i primi ad accoglierli, ed amarli; e ora in contracambio vogliono prendersi la nostra Patria, e farci schiavi?” [p. 127]

Dom António Barreto I, dans la ligne de ses prédécesseurs, devait être animé d'une rancune assez justifiée vis-à-vis de l'entité portugaise qui s'était mal comportée. Il devait se sentir encore lésé au regard de tant de loyaux services rendus, et redevable d'un devoir de mémoire par rapport à une trahison de la couronne congolaise qui, s'étant alliée avec les Portugais de Luanda, voulait « livrer en pâture » le comté de Soyo aux intérêts coloniaux de ces derniers. En outre, l'intervention de Merolla pour la protection des droits de la couronne portugaise était mal vue du comte de Soyo qui lui reprochait, par son intromission, de faire le jeu des Portugais ; car s'il ne pouvait pas commercer avec les nations ennemies, son comté se voyait privé d'armes et de contrats, de sorte que les Lusitains pouvaient leur faire plus facilement la guerre.

Quand Merolla montait au créneau contre le phénomène de la traite négrière impliquant les Anglais et les Hollandais, c'est – affirme-t-il – pour combattre les ennemis jurés du catholicisme, en les priant de s'abstenir de déporter les Noirs. Notre missionnaire qualifiait ces nations de « poison de l'hérésie » et rappelle que ces protestants venaient arracher non seulement des non chrétiens mais parfois jusqu'à leurs sujets catholiques ou catéchumènes, lesquels appartenaient à la couronne portugaise : quand bien même esclaves, ils n'avaient pas vocation à partir pour la Barbade ni même à être sous-traités à des Castillans. En réalité, peu

²⁸⁹ Nous avons déjà traité, au chapitre II. 2. 3. 2. et 2. 3. 3., la position spécifique du comté de Soyo qui, dès 1590, voulut sortir du giron du royaume de Kongo en raison des trop nombreuses injonctions et méfaits exercés par le pouvoir luandais. Progressivement, il obtint un statut d'autonomie et figurait tel un potentat par rapport au royaume. Aussi avait-il opté, à partir de 1640, par des jeux d'alliances pas toujours naturelles, pour un rapprochement avec les Hollandais, et ce pour conserver son statut de comté libre vis-à-vis des compromissions croissantes de la capitale avec les Portugais de Luanda. En effet, le roi Rafael I de Kongo avait ourdi l'anéantissement du Soyo, devenu trop puissant à ses yeux, et promis des possessions en ces terres aux Portugais de Luanda. En légitime défense, le Soyo clama sa totale indépendance qui fut obtenue en 1670, lors de la bataille de Kitombo où ses bataillons, guidés par le comte Dom Estêvão Afonso I et armés par les Hollandais, infligèrent une défaite aux troupes lusitaines.

de règles étaient respectées face aux mécaniques naturelles de l'enrichissement commercial. Comme le fait remarquer à juste titre Carlo Toso, l'interventionnisme des missionnaires provoquait des litiges. En effet, Hollandais et Anglais faisaient en quelque sorte figures de marchands de canons, au comté de Soyo et ailleurs. Si les prêtres se mettaient en travers du négoce d'armes qui servait à la défense contre les Portugais, ils s'exposaient à de possibles intimidations et violences²⁹⁰. Merolla donne l'exemple d'un lynchage survenu à deux de ses confrères. L'épisode, antérieur à son ministère, met en scène l'un des prédécesseurs du comte de Soyo qui voulut se débarrasser des prêtres capucins afin de traiter essentiellement avec des prêtres venus de Flandre et ainsi renforcer ses intérêts commerciaux avec les Hollandais :

[...] con barbara crudeltà li fece strascinare per lo spazio di due miglia. I ministri, più barbari dello stesso Padrone, gli strascinarono spietatamente con le proprie corde delle quali erano cinti, li tirarono innumerabili arene su la faccia, e li caricarono d'improperii e d'ingiurie [...]. Furono da ogni modo così crudeli gli strapazzi patiti, che ad uno di loro dopo alcuni giorni diedero la morte, per farlo vivere, come si crede, eternamente nel Cielo, e all'altro, che fu il sopradetto P. Tomaso, recarono tanto danno che quasi per miracolo sopravvisse. Così malconci furono lasciati su i confini del Contado in un'Isoletta disabitata del fiume Zairo, dove astretti dal bisogno, si trattennero due o tre dì non senza pena e tormento per la gran fame, tiranna più crudele di qualunque tiranno; [...]. [pp. 128-129]

Une illustration d'un demi-aveu d'impuissance est donnée par le P. Antonio Zucchelli da Gradisca qui révéla clairement, dans sa *Relation*, quelle était la position des missionnaires vis-à-vis des trafics des concurrents du Portugal. Sur ce point, il nous fait comprendre que ces derniers faisaient presque figure de douaniers parce qu'ils exerçaient leur ministère près des côtes et qu'un bon nombre de navires fréquentaient l'embouchure du Zaïre afin de s'approvisionner en ivoire ou en esclaves destinés aux Amériques. En effet, les prêtres avaient l'habitude d'examiner les passeports et autres licences servant à la traite négrière, avec le souci particulier de vérifier si la destination des bateaux était un pays catholique. Si c'était le cas, les navires avaient un passe-droit ; dans le cas contraire, ils étaient pressés de renoncer à leurs commerces et priés de ne pas conduire d'esclaves catholiques dans des territoires « hérétiques » comme, par exemple, la Jamaïque ou la Barbade²⁹¹. Ces mesures, destinées à enrayer la traite des nations rivales du Portugal, n'avaient guère de grands effets, étant donné que les documents présentés pouvaient être falsifiés et que les trafiquants, en cas d'impair, allaient souvent se fournir ailleurs. Quel négrier aurait accepté de repartir bredouille après de

²⁹⁰ On trouve des exemples illustrant ces agissements vindicatifs dans : Carlo Toso, *op. cit.*, pp. 205-206.

²⁹¹ Antonio Zucchelli da Gradisca, *op. cit.*, pp. 160-161.

si longs voyages ? Dans les territoires où les missionnaires avaient été affectés, ils trouvèrent en définitive plus de comptoirs que de royaumes souverains. De plus, le XVIII^e siècle fut marqué par une recrudescence de la traite, raison supplémentaire à l'impuissance des missionnaires.

Cependant, nous ignorons si Merolla eut à s'atteler à la tâche que décrivit son confrère Zucchelli car il n'en dit mot.

La seule vraie arme des missionnaires pour tenter de réduire ces calamités et traiter le mal à la racine consistait à être aussi ferme que possible avec les individus chrétiens qui se hasardaient à collaborer avec les trafiquants en les frappant d'excommunication. Par conséquent, on comprend aussi l'importance que revêtait la conversion pour les missionnaires, frein naturel à l'expansionnisme de la traite. En d'autres termes, seul le théorème suivant pouvait fonctionner et porter quelques fruits : si des conversions étaient faites, alors les excommunications étaient possibles... Outre ce moyen de dissuasion, c'est le missionnaire en personne qui pouvait être excommunié si son zèle excédait à vouloir trop combattre la traite.

Notre Capucin, afin d'agir *volens nolens* contre ce mal, fait mention dans son œuvre de la lettre datée du 6 mars 1684 qu'Odoardo Cibo (vol. 1, p. 147, note 283), secrétaire de la *de Propaganda Fide*, avait adressée à la fois au cardinal romain Savio Mellini et au préfet des missionnaires du royaume de Kongo. La lettre (cf. vol. 2, annexe 2, lettre 4) portait précisément sur l'indignité du commerce humain et de ses faiseurs, d'autant plus quand il s'agissait d'esclaves catholiques vendus aux nations dites « hérétiques », et invitait à la cessation de ces abus. Merolla en fit connaître le contenu devant le comte de Soyo et sa population, mais ce type d'avertissement ne fut pas vraiment pris au sérieux pour les motifs que nous avons évoqués plus haut [pp. 202-204].

Au regard de son commentaire sur la situation, il apparaît que notre missionnaire connaissait parfaitement les rouages de ce désobligeant commerce et de ses importantes ramifications. De même, il avoue la faiblesse et l'échec des prêtres devant ce phénomène, mais exhorte à participer à son enrayement. Par ailleurs, il savait que les trafiquants hollandais avaient noué des liens dans la traite transatlantique avec l'Espagne, et que par conséquent les nations catholiques étaient également touchées d'opprobre :

persisteva nel Regno di Congo l'abominevol e perniciosissimo abuso di vendere gli Schiavi, massimamente Cristiani, all'Eretici; pertanto ci esortava a fare quanto ci fusse possibile per toglierlo via e distruggerlo; il che pareva non poter da noi effettuarsi, per non esservi altro negozio o vendita che il baratto di questi e degli avori. [...]. Si fè da me legger la lettera dal Signore Conte. Anzi un giorno di festa la palesai al popolo,

avvertendoli con calde esortazioni ad aver compassionevolmente mira e riguardo a tanti miseri ed infelici compatrioti, quali per picciolo interesse e pochezza d'ingordigia, fra le mani perverse degl'Eretici si perdevano; allegando di più altre ragioni, e dicendo che se la necessità mercantile li spingeva a mantenere tal traffico, li vendessero al manco per minor male a gli Olandesi, avendo costoro maneggevole contratto co' Castigliani, o pur tributario impiego di dover trasferir in Cadice tanti Schiavi in ogn'anno, ed in tal maniera quei che la propria libertà miserabilmente perdono non rimarebbero anche dell'anime infelicamente perditori, dimorando fra Cattolici. [p. 202-204]

Il faut à cet égard bien avoir présent à l'esprit que la tâche des missionnaires était d'accorder la grâce par la religion et de prêcher le salut de l'âme et la rédemption dans l'autre monde. L'infortune répondant au nom d'esclavagisme était pour les prêtres le fruit d'un agencement incoercible et fatal de la cupidité humaine dont ils pouvaient difficilement inverser le cours.

Néanmoins, suite à la pression exercée par la dénonciation de la traite transatlantique effectuée par Lourenço da Silva de Mendouça²⁹² en 1684, les lignes commencèrent à bouger au bureau de la *de Propaganda Fide*, même si ce dernier renvoyait l'entière responsabilité aux couronnes espagnoles et portugaises. Cette pétition aboutira à l'engagement du procureur général des Capucins, Fra Giambattista Carampelli da Sabbio, de présenter à *de Propaganda Fide* le 12 mars 1685 un mémorandum sur l'esclavagisme contenant une liste de onze propositions. Ce texte fut favorablement accueilli par le Saint-Office, le 20 mars 1686, et fut ensuite transmis à l'évêque d'Angola et aux autorités espagnoles. On peut penser que Merolla, poussé par ce nouvel état d'esprit, voulut lui aussi dénoncer l'infamie de la traite humaine dans sa *Relatione*, en prenant position sur les pratiques à ce sujet²⁹³. Cependant, les combats menés dans ce domaine à cette époque en étaient encore à leurs balbutiements.

²⁹² Lourenço da Silva de Mendouça (1620-1698) était un mulâtre afro-brésilien qui prit part à plusieurs ambassades à Lisbonne (1681), à Madrid (1682) et à Rome (1684) pour plaider en faveur de l'abolition de l'esclavage transatlantique et pour dénoncer les exactions commises dans le cadre de ce trafic humain. Il se réclamait d'un lignage royal, originaire du Congo et d'Angola. Il avait réussi à s'imposer comme procureur de la confrérie du Rosaire des Noirs en 1682 à Madrid, mouvement qui s'était implanté dès 1593 à Cadix mais qui avait ses racines à São Tomé. En effet, la première confrérie y vit le jour en 1526, puis d'autres furent fondées au Congo, en Angola et au Brésil. Dans les rangs de ces paroisses, l'accent avait été mis sur la formation d'un clergé métis et sur un discours émancipateur vis-à-vis des abus commis depuis le continent africain. Lourenço da Silva de Mendouça se fit le fer de lance de ces idées (Richard Gray, « The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the Decisions of the Holy Office », *The Past and Present Society*, Oxford University Press, No. 115, May 1987, pp. 52-63).

²⁹³ Richard Gray, « Fra Girolamo Merolla da Sorrento, the Congregation of Propaganda Fide and the Atlantic Slave Trade. », in Ugo Marazzi, ed., *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX* (Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1984), vol. 2, pp. 803-811.

VI. 3. L'esclavagisme en Afrique occidentale

D'un autre côté, la traite, à l'embouchure des rivières et sur les côtes de la mer, est conduite par les Européens eux-mêmes. Les naturels ont sous les yeux les navires de ces derniers. Ils les voient chargés des articles adaptés à leurs besoins, dans la vue de recevoir, en échange, des hommes, des femmes et des enfants. Là est la tentation. Là, ils ont sous les yeux les objets que convoitent leurs désirs. À peine un de ces fatals navires a-t-il jeté l'ancre, aussitôt en sortent la convoitise, l'avarice, la haine, la vengeance, et toutes les passions funestes qui agitent le cœur humain ; l'arrivée d'un navire négrier est un appel à tous les crimes. Heureux alors celui qui trouve son salut dans la fuite !²⁹⁴

Afin de saisir pleinement les problématiques dans lesquelles s'inscrit le phénomène de la traite négrière que nous venons d'évoquer pour le Royaume de Kongo, nous avons tenu à le replacer dans un cadre historique plus général.

VI. 3. 1. Bref historique du phénomène

Bien avant les phénomènes de traite proprement dits, c'est-à-dire le déplacement massif de populations d'un endroit à un autre, il y eut des conquêtes qui provoquèrent l'assujettissement de peuples africains. D'abord en Égypte pharaonique, aux alentours de 1500 avant J.-C., quand les habitants des abords du haut Nil, les actuels Soudan et Éthiopie, servaient à la construction des grandes œuvres de l'Empire égyptien. Des traces d'une présence noire sont attestées dans d'autres civilisations antiques comme la Grèce et Carthage. Dès l'essor de l'Islam, au VII^e siècle de notre ère, les Africains se trouvèrent pris dans les serres de l'esclavage et constituèrent, avec les Slaves, une main d'œuvre opportune qui se déplaçait au gré des conquêtes des Arabes nomades. La traite transatlantique et européenne fut le prolongement d'une première traite musulmane dite transsaharienne. La survalorisation de la seconde par rapport à la première vient du fait qu'elle s'effectua plus visiblement, en raison de l'extension des connaissances géographiques et de son caractère maritime²⁹⁵.

²⁹⁴ Thomas Clarkson M.A, *Le cri des Africains contre les oppresseurs ou coup d'œil sur le commerce homicide appelé traite des Noirs*, Londres, par G. Schulze, 1821, p. 9.

²⁹⁵ Olivier Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières, Essai d'histoire globale*, Paris, Éditions Gallimard, 2004, pp. 15-86. Carte ci-dessus extraite d'Olivier Pétré-Grenouilleau, *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010, Cartographie III, s.n.p.

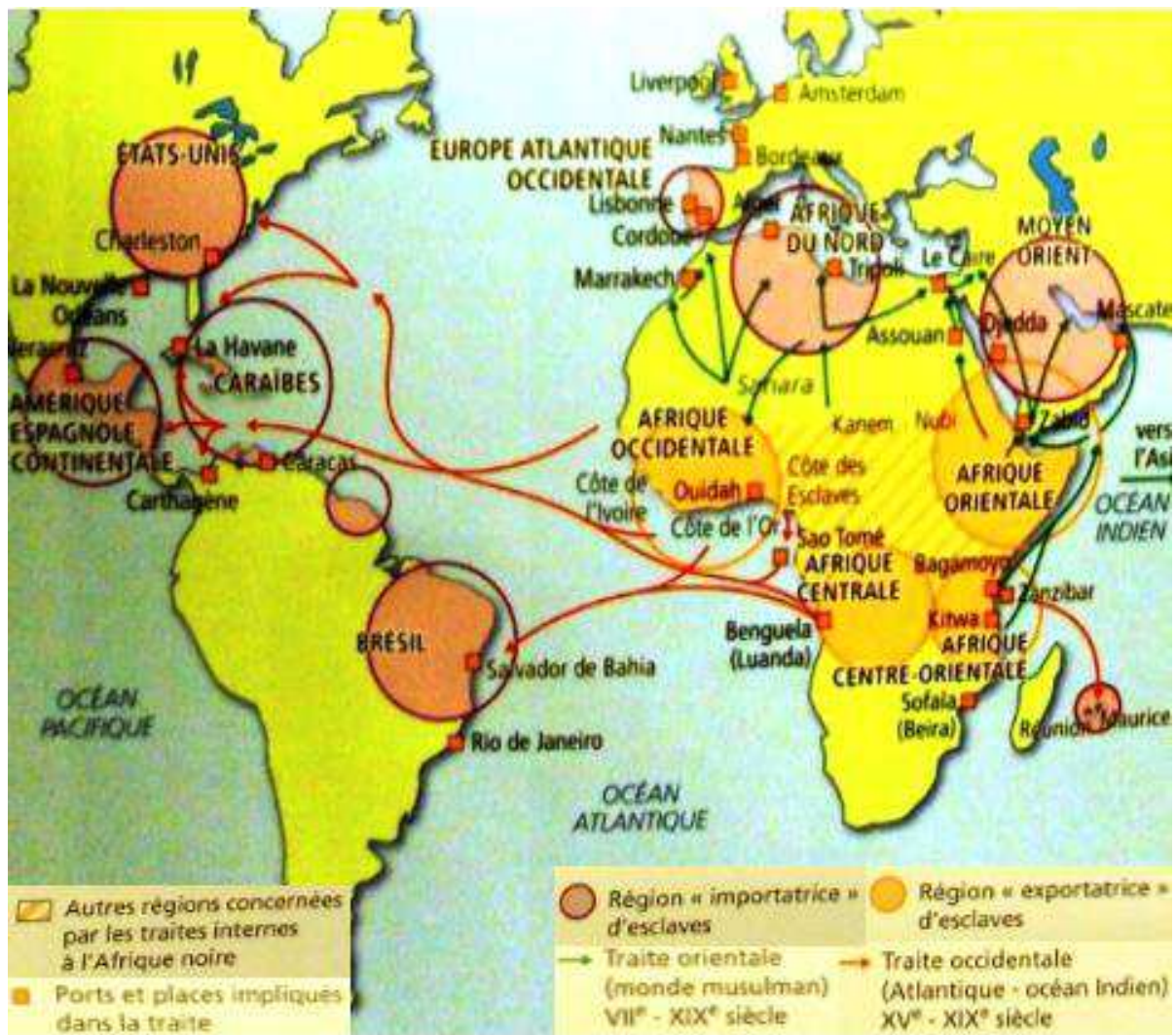


Table 23 : Les traites négrières

L'esclavagisme fut pour les sociétés africaines un élément fondateur et structurant. Bien avant que cette traite africaine ne s'extériorise, il existait déjà un « esclavage de sérail » à l'instar des grands empires tels que les Romains, les Moghols ou les Ottomans, dont les sujets variés prenaient les noms d'eunuques, d'odalisques, etc. L'asservissement n'était pas seulement dû à la guerre et aux pillages, il pouvait être un statut : on pouvait être esclave de naissance. Deux traites extérieures ont coexisté, la musulmane et l'européenne. Au VII^e siècle commença la première, à laquelle s'ajouta la colonisation de l'Afrique par les Portugais ; suivit la traite transatlantique qui démarra au XVI^e siècle pour prendre fin au XIX^e siècle²⁹⁶. Le Dr Walter Rodney, spécialiste des sociétés de l'Afrique occidentale, met l'accent sur le fait que celles-ci avaient acquis avec le temps un système de hiérarchie et de stratification beaucoup plus complexe qu'en Occident et que l'oppression des couches basses de ces

²⁹⁶ Bernard Lugan, *Afrique, l'Histoire à l'endroit*, Paris, Perrin, Collection Vérités et Légendes, 1989, p. 127.

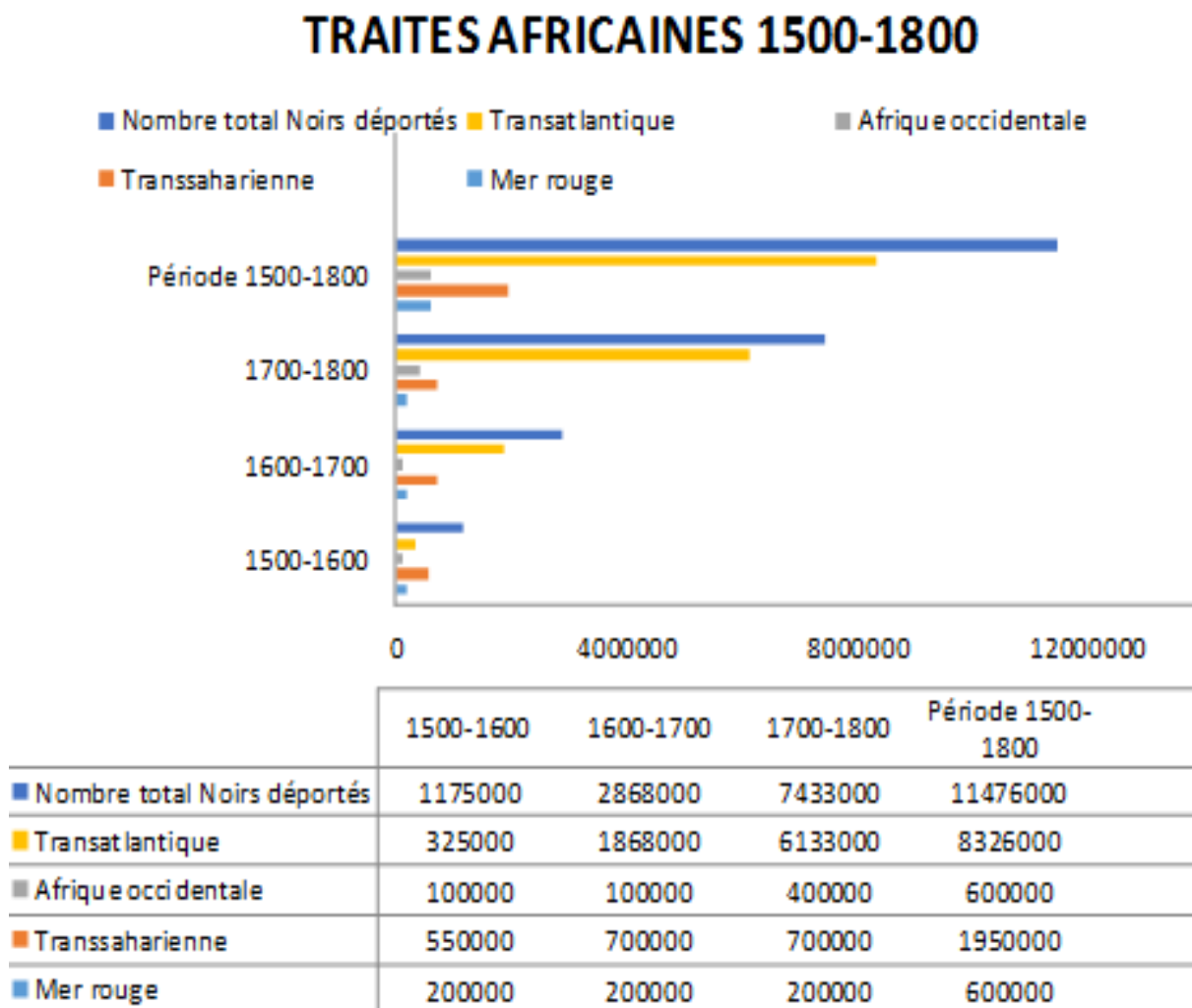
sociétés pouvaient en être les conséquences. Aussi faut-il comprendre que la servitude et l'esclavagisme qui en découle constituaient, pour ces peuples, un trait ancestral, et que la pratique d'assujettissement était naturelle depuis les élites jusqu'au menu peuple ; seul variaient le nombre d'esclaves et la difficulté à les capturer. Il était par conséquent courant, avant même la colonisation européenne, d'utiliser l'homme comme monnaie d'échange, l'Européen n'ayant fait que détourner cette pratique à son avantage, profitant de ce substrat culturel en vigueur car la traite transatlantique fut aussi le corollaire de la traite domestique entre Africains²⁹⁷.

C'est donc la traite occidentale, triangulaire ou transatlantique selon les acceptions, qui concerne ici notre sujet. Il serait fallacieux d'appréhender ce phénomène à l'aune de statistiques concernant les déportations d'Africains puisque, comme l'écrit à juste titre Léon Vignols, le recours à la statistique ne peut être l'objet d'une démarche scientifique que depuis un siècle environ et il faut donc se méfier des méthodes de comptage de données provenant de siècles précédents. L'utilisation de bien des données datant de siècles antérieurs concernant la traite négrière ne saurait être prise au sérieux, ou du moins nécessiterait de grandes précautions. Comment pourrait-on prêter foi à des chiffres aussi colossaux et s'étalant sur une si longue période que les 13 250 000 Noirs déportés jusqu'au XIX^e siècle et les 5 000 120 morts en provenance du Congo qu'allègue le père Dieudonné Rinchon dans son livre *La traite et l'esclavage des Congolais par les Européens. Histoire de la déportation de 13 millions 250 000 Noirs en Amérique* (1929) ?²⁹⁸ En dépit de chiffres spécieux, souvent mal agencés ou mal exploités, on peut toutefois en avancer d'autres ayant reçu plus de crédit et de consensus dans ce domaine. Par exemple, les travaux d'Herbert S. Klein figurent parmi les plus précis : après collection de données disparates et pluridisciplinaires, ils fournissent le nombre de 27 233 voyages négriers sur une période allant de 1595 à 1866. La précision de ce total a été sujette à des variables telles que les routes de la traite, la capacité des embarcations, la

²⁹⁷ J. D. Fage, « Slaves and Society in Western Africa, c. 1445-c. 1700 », *The Journal of African History*, Vol. 21, No. 3 (1980), pp. 289-290. Selon le Jésuite Pierre du Jarric, il n'y a pas de doute que l'esclavagisme était pratique commune bien avant l'arrivée des Européens dans ces contrées. Il distingue, par exemple en Angola, deux types d'esclave : le premier, domestique, est plus un serviteur de maison appartenant à ses maîtres au même titre que les biens patrimoniaux. Le deuxième, en revanche, relevait de biens de guerre, d'enlèvements ou d'achat, et ce fut celui-là qui fut majoritairement objet de traite (*Histoire des choses plus mémorables advenues tant ez Indes orientales, que autres pais de la découverte des Portugais* [...], vol. 2, Bordeaux, Par Simon Millanges, 1610, p. 79).

²⁹⁸ Léon Vignols, « La traite congolaise », *Annales d'histoire économique et sociale*, T. 3, No. 9 (Jan. 15, 1931), pp. 123-124.

longueur des voyages, la mortalité en mer, le nombre de révoltes, etc.²⁹⁹ De même, à la lumière du tableau ci-après, on peut résumer en termes numériques ce que furent les différents mouvements de déportations d’esclaves d’Afrique sur une période de trois siècles, de 1500 à 1800, aux endroits indiqués³⁰⁰.



Les déportations d’esclaves constituèrent la plus grande vague de migration survenue jusqu’à nos jours. Du XV^e jusqu’au début du XVI^e siècle, le Portugal est en situation de monopole incontesté en matière d’or, d’ivoire et d’esclaves entre São Jorge de Mina (Elmina) et l’Angola. L’hégémonie était également entretenue par la mainmise portugaise sur de multiples îles du littoral africain dont la plus représentative était São Tomé. Dès la fin du XV^e

²⁹⁹ Roger Botte, « The Atlantic Slave Trade by Herbert S. Klein », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58^e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 2003), p. 515.

³⁰⁰ Paul E. Lovejoy, *Transformations in Slavery. A history of slavery in Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 45.

siècle va s'établir une nouvelle taxonomie en fonction des ressources naturelles toponymiques dans le golfe de Guinée, entre le cap des Trois-Pointes, sur la côte ghanéenne, et, au sud, le cap Lopez Gonsalvo, sur la côte gabonaise. Ainsi voit-on fleurir des noms comme Côte du Poivre ou de la Malaguettes (entre le cap Mesurado et le cap des Palmes, en Sierra Leone et au Liberia), Côte d'Ivoire, Côte-de-l'Or (Ghana), ou encore Côte des Esclaves (Bénin, Togo et un morceau du Nigéria). D'abord, le monopole portugais permit d'alimenter des possessions comme São Tomé, les îles du Cap-Vert, le Brésil, mais aussi celles de la couronne espagnole comme Cuba et Hispaniola (Haïti). Les premiers Noirs déportés vers l'Amérique arrivèrent à Haïti en 1510 ; ce fut même Bartolomé de las Casas, évêque en ces terres, qui en sollicita la venue dans un « deux poids, deux mesures », afin de parer aux maltraitances des Indiens d'Amérique. Puis, en 1521, ils afflueront vers Cuba. Certains voulurent justifier la préférence, pour le vil labeur, de l'Africain plutôt que de l'Amérindien ou même du Blanc en raison de sa démographie importante et de ses meilleures capacités physiques à travailler sous les tropiques³⁰¹.

Le commerce triangulaire allait devenir ce véritable engrenage qui “justifierait” la traite. En effet, le développement des colonies d'Amérique nécessitait une main-d'œuvre accrue pour l'exploitation des nouveaux produits de ces territoires. Le cycle marchand s'effectuait en trois temps : d'Europe, les navires sortaient les cales pleines de métaux comme le fer, le cuivre, les armes, la poudre, et les outils. Puis, sur les côtes africaines, ils échangeaient leurs chargements contre des esclaves et prenaient la direction des Amériques où ils amenaient les Africains captifs : en présentant une lettre de change, ils obtenaient en contrepartie, du coton, du tabac, du sucre, du café, du cacao, du bois et de l'or. L'opération accomplie, ils regagnaient l'Europe, puis procédaient à un autre voyage³⁰². La connivence extrême entre le

³⁰¹ Des mesures anti-esclavagistes furent émises par le pape Paul III, par le biais de deux bulles consécutives : *Veritas Ipsa* (2 juin 1537) et *Sublimis Deus* (9 juin 1537). S'appuyant sur les dernières volontés laissées par Jésus-Christ avant son ascension au ciel, celles d'aller enseigner à toutes les nations, motif ô combien en phase avec l'évangélisation salvatrice de tous les peuples de la terre, elles reprochaient les choses suivantes : comment avait-on pu réduire des hommes (des Indiens d'Amérique) à la pire exploitation sous prétexte qu'ils étaient d'une civilisation différente ? Et surtout, comment pouvait-on entraver l'œuvre du berger voulant faire rentrer ses brebis égarées au bercail ? Ce fut là le message d'indignation adressé par le pape à ceux qui voulaient assujettir leurs semblables. Treize ans plus tard eut lieu la controverse de Valladolid, qui eut le mérite de mettre en scène des visions du monde opposées en soulevant la question épineuse des droits d'un peuple opprimé et conquis. Toutefois, il faut noter que ce débat ne concernait pas le sort des Africains mais celui des Indiens d'Amérique. Pour le peuple noir, la malédiction biblique de Cham servait de justification à la servitude.

³⁰² Dans ses travaux sur la traite transatlantique d'esclaves du littoral africain vers le Brésil et Salvador de Bahia, Pierre Verger identifie quatre cycles chronologiques correspondant à des zones géographiques précises qui ont marqué massivement la déportation d'individus. Il y eut d'abord la Guinée jusqu'à la moitié du XVI^e siècle, puis l'exploitation de l'Angola et du Congo au XVIII^e siècle, celle de la côte d'Elmina intervenue sur les trois premiers quarts du XVIII^e siècle, et enfin le Bénin, de 1770 à 1850. Les prémices de ce commerce honteux étaient motivées par l'or. Il consistait à troquer du fer au Congo contre des esclaves pour aller ensuite les

Portugal et l'Espagne dans la traite se fit sentir lors de leur annexion temporaire au pouvoir des Habsbourg (1580-1640), quand les Lusitains accordèrent de nombreuses concessions aux Espagnols dans ce domaine. Les mêmes faveurs furent accordées progressivement aux Hollandais à partir de 1640, puis aux Français (1701) et aux Anglais (1713), de sorte que tous trouvèrent un terrain d'entente autour de cette ignominie³⁰³. L'aventure française dans la traite négrière commença tardivement. À partir de 1670, des mesures favorables à l'esclavagisme furent lancées par Colbert. Puis l'édit de mars 1685 ou Code noir organisa minutieusement, en soixante articles, sous forme de droit civil et pénal insulaire, la traite aux Antilles³⁰⁴. Bien qu'il s'agît d'une législation autour d'une pratique infâme, elle eut pour le moins le mérite de moriger les exploitants trop cruels et inhumains en instaurant une forme de justice. La première mesure législative sur ce sujet avait été adoptée en 1680, en Caroline du Sud.

Au XVIII^e siècle, avec l'arrivée des nations concurrentes et leur établissement, les élites africaines, qui étaient en étroite connivence avec les marchands européens, trouvèrent plus de diversité dans les marchandises ; les comptoirs se multiplièrent et de nombreuses compagnies de navigation commerciale se mirent en place (française, néerlandaise, anglaise, allemande, suédoise et danoise). Les compagnies anglaises et néerlandaises eurent un rôle particulièrement actif en matière de traite atlantique. Les négociants, négriers sans scrupules,

échanger sur la Côte-de-l'Or contre le métal précieux. Au départ, le Brésil ne proposait que de la canne à sucre et du bois servant à la teinture, mais à partir au XVII^e siècle, avec la culture du tabac, dont la consommation était très prisée en Europe, les relations entre les Portugais et Elmina s'intensifièrent en fonction des besoins réciproques: Bahia avait du tabac et voulait des esclaves tandis qu'Elmina avait des esclaves et voulait du tabac. Les esclavagistes en arrivèrent même à penser que le Brésil était l'endroit idéal pour tenir en respect leurs serfs africains étant donné que la rébellion y était vaine et qu'un homme échappé et seul devenait la proie des nombreux cannibales indigènes (Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, La Haye, Mouton & Co, 1968, pp. 7-14).

³⁰³ Comité scientifique international pour la rédaction d'une histoire générale de l'Afrique, *L'Afrique du XVI^e au XVIII^e siècle*, vol. 5, Éditions UNESCO, 1999, p. 141.

³⁰⁴ En premier lieu, le Code noir invitait tous les ennemis de la couronne française alors d'obédience catholique (Juifs, Protestants ou impies) à quitter les territoires insulaires des Antilles dans un délai de trois mois sous peine de confiscation de leurs biens, et ce à des fins de possession et d'instruction unique des esclaves dans le catholicisme. Des mesures d'amélioration des conditions de vie (rationnement alimentaire, fourniture de toile pour les vêtements et soins à l'attention des malades et des anciens) et d'assouplissement du temps de travail concernant le dimanche et les jours de fêtes furent également promulguées ; quiconque violait ces interdits se voyait sanctionné. D'autres lois concernant les mariages mixtes, l'affranchissement des esclaves qui en découlait, les sacrements au bénéfice des esclaves tenants de la foi chrétienne, furent adoptées. Cependant, les maîtres qui auraient permis aux esclaves de cultiver ou de commercer se voyaient touchés d'amendes. D'atrocités châtiments corporels ou tortures entraînant la mort, qui toutefois avaient cours en métropole, consistaient à dissuader les esclaves de la rébellion, du rassemblement, des mutineries, du vol et du port d'arme, et prenaient la forme du marquage au fer d'une fleur de lys, du coupage des oreilles ou du jarret, de la flagellation. Enfin, on considérait l'esclave et sa famille comme des biens meubles, transférables et revendables à souhait.

remplissaient au maximum la cale du navire. Voilà quelques phrases qui résument fort bien ce que pouvait être un voyage de déportation à fond de cale :

On sait de quelles cruautés les Noirs sont victimes, chargés de lourdes chaînes et entassés dans la cale étroite du négrier, couchés, nus comme des cadavres, dans cette longue bière, ainsi que l'appelle Mirabeau, et ne se levant que toutes les vingt-quatre heures pour venir l'un après l'autre sur le pont humer la quantité d'air nécessaire à la vie. On sait que là leurs cris et leurs gémissements sont étouffés à coups de bâton ; on sait enfin que les miasmes pestilentiels et les mille autres causes de mort qui naissent, avec le mal de mer, de leur séjour prolongé dans l'espace obscur et plein de matières fétides où ils croupissent pendant le trajet, les tuent si certainement qu'un négrier compte toujours 25% de déchet sur sa cargaison !³⁰⁵

Par ailleurs, nous avons mis en évidence comment fonctionnait l'assujettissement ancestral entre Africains ; le Congo ne se soustrayait pas à cette règle. Comme le fit également remarquer Teobaldo Filesi, l'esclavage interne ou domestique était profondément ancré chez ce peuple, et régissait toute la vie sociale et économique du royaume. Les colonisateurs ont repris ces schémas de domination dans lesquels ils ont trouvé leurs propres intérêts. Par exemple, la situation des servants natifs, était sans doute un moindre mal : ceux qui n'étaient pas issus des déprédations de guerre étaient traités comme les membres d'un clan familial, et même parfois au titre de confidents du maître et de suppléants en son absence. En revanche, l'esclave destiné à la traite subissait de plein fouet l'injustice et la déshumanisation. Loin des siens, exposé à la mort en raison des conditions funestes dans lesquelles s'effectuaient les traversées par bateau, s'il arrivait à destination il devenait une véritable bête de somme et mourait exténué et malade au bout de quelques années³⁰⁶. Le plus souvent, les trafiquants se faisaient livrer en bordure de côte par des intermédiaires africains rompus à l'exercice et connaissant les difficultés topographiques de leurs contrées. Tous ces marchands étaient soumis à des impôts locaux. Ainsi, des localités côtières deviennent des têtes de pont de la traite et ceci s'accroît à partir du XVIII^e siècle. C'est le cas pour le Congo (Mpinda), l'Angola (Luanda, Lobito, Benguela), les Royaumes de Ngoyo (Cabinda), Kakongo (Malimbe, Malongo, Fútila, Lândana) et de Loango (Bouali, Pointe Noire). Par exemple, dans le Congo du XVII^e siècle, ils étaient redevables de la valeur de 37-38 esclaves sur un total d'environ 450 de leur cargaison, et une partie de cette taxe était reversée au

³⁰⁵ Victor Schœlcher, *De l'esclavage des Noirs et de la Législation coloniale*, Paris, Paulin libraire, 1833, pp. 82-83.

³⁰⁶ Teobaldo Filesi, *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede apostolica nel XVI secolo*, Como, P. Cairolì, 1968, pp. 58-59.

gouverneur ou au roi, à savoir 8%, d'où le choix des élites à devenir rentières. Au fur et à mesure de ces contacts, l'introduction du savoir-faire à l'européenne n'était pas sans déplaire aux autorités locales, et les comptoirs existants laissèrent la place à de véritables petites villes qui devaient leur épanouissement au trafic. L'appât du gain et la multiplicité des débouchés firent que se produisit un progressif relâchement dans les contrôles et les règles du commerce humain. Le phénomène se généralisa à toutes les couches de la société, chacun voulut en tirer profit. Pour de vulgaires gains comme du tabac, de l'eau-de-vie et autres pacotilles, les Africains en arrivèrent à intensifier la sujétion entre semblables, un père vendant son fils, un frère sa sœur, etc.³⁰⁷. S'il leur était très difficile d'intervenir au rachat des esclaves voués à un futur triste labeur, les missionnaires ne manquèrent pas de décrire le triste tableau qu'offraient à leurs yeux ces voyageurs d'un genre nouveau, embarqués dans les bateaux négriers qui les conduisaient vers un sombre destin³⁰⁸.

À mesure que la traite prenait d'énormes proportions, un étalon, c'est-à-dire une monnaie-esclave, fut naturellement convenu entre les nations traitantes, auquel fut donné le nom de « peça de Indias », c'est-à-dire, « pièce des Indes », en référence à la destination des esclaves vers les Amériques. Merolla en fait état une seule fois dans son récit sans pour autant fournir davantage de précisions : « la seconda volta paga una pezza d'India, ch'è la valuta d'un schiavo » [p. 106]. On peut cependant appréhender avec quelle technicité la valeur de cette marchandise humaine était déterminée, au moyen des informations que nous donne le trafiquant français protestant Jean Barbot au tournant des années 1680, dans son œuvre

³⁰⁷ Herbert S. Klein, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge University Press, 1999, pp. 74-80, 103-111.

³⁰⁸ Ce fut le cas, par exemple, pour le P. Antonio Zucchelli da Gradisca qui décrivit avec vigueur l'aberration de cette déportation : « Il principale negozio delle navi, che quivi approdano, consiste nella compra degli schiavi per condurre al Brasile, i quali si comprano a prezzo vilissimo. Un Negro nel fiore della sua età, che sarà di venti anni incirca, si vende per il valore di venti scudi: le donne poi, per essere più deboli di capacità, come pure meno atte alle fatiche, valgono due scudi meno degli uomini, essendo la loro tassa solo di scudi diciotto: e se sono pregne, oppure se hanno qualche bambino di latte, la madre e il figlio ambi si vendono a ragione d'una testa sola. Quelle poi che hanno il petto attaccato, ma pendente, essendo questo il segno che hanno figliato più volte, e per conseguenza che sono avanzate nell'età, si vendono a più buon mercato. Per pagamento di questi schiavi ogni sorta di mercanzia è buona, perché quelli che li vendono ricevono nel contraccambio qualunque cosa se gli dia. Il negozio principale però che da loro viene più stimato, è la ciribita e le missanghe, cioè l'acquavita fatta dalle feccie dello zucchero, che serve loro per ubbriacarsi, e i mazzi di perle finte di semplice vetro d'ogni colore [...]. Quali così nudi postisi a sedere sulle natiche in coperta, colle ginocchia elevate fino alla barba, mi pareva realmente di vedere una compagnia di scimiotti. Fra questi vi erano qualche venti Giaghi, quali sono parimente gentili, che mangiano carne umana; ed arrivano col loro regno che è vastissimo fino al regno di Benguela. Questi si divariavano dagli altri nella tosatura del capo perché sebbene tutti i Negri sono tosati, i Giaghi però tengono sempre un terzo del capo del tutto raso [...]. Mi cagionavano, dissi, una tenera compassione, nel considerare, che questi miseri abbandonando per sempre il loro paese d'Etiopia, che per il clima è proprio e naturale dei Negri, dovevano poi essere condotti per schiavi in America. », *op. cit.*, pp. 96-97.

intitulée : *Journal d'un voyage de traite en Guinée, à Cayenne et aux Antilles*. En effet, il écrit à ce propos :

Un peça de Indias représente un Noir de 15 à 25 ans. S'ils avaient entre 8 et 15 ans, ou entre 25 et 35, 3 comptaient pour 2 ; quant aux moins de 8 ans et ceux entre 35 et 45 ans, 2 comptaient pour 1. Les enfants à la mamelle ne comptaient pas. Les malades et les plus de 45 ans étaient évalués par des arbitres.³⁰⁹

À partir du XVIII^e siècle, la « peça de Indias » ne sera plus forcément un étalon réel servant à l'échange commercial (troc) mais un étalon fictif, car sa valeur se fixera de plus en plus en monnaie³¹⁰. Afin de garantir la traçabilité de la « peça de Indias », chaque individu était marqué au fer rouge des insignes des compagnies respectives, comme en témoigne ces quelques lignes présentes chez Cavazzi :

On convint aisément du prix, et au fur et à mesure qu'on les payait, on les marquait avec une petite lame d'argent presque rouge qu'on leur appliquait légèrement sur un morceau de papier huilé sur le gros du bras gauche. Ils ne témoignaient ni douleur ni chagrin de cette opération, parce qu'elle était suivie d'un petit verre d'eau-de-vie, et on les enchaîna deux à deux entre les ponts.³¹¹

On trouve, au fil des siècles, trois types d'aménagement destinés à servir les intérêts stratégiques de la traite humaine. Il y eut d'abord, jusqu'à la fin du XVII^e siècle, les châteaux de fabrique portugaise, puis vinrent les forts des XVII^e et XVIII^e siècles, et enfin les loges ou comptoirs dépourvus de fortifications. Les conséquences de la traite ont été bien évidemment néfastes, créant des déséquilibres démographiques, accentuant les injustices en raison de la corruption des élites, causant un retard industriel car les Africains obtenaient des produits finis directement d'Europe, et enfin une exacerbation des conflits tribaux, occasionnée par la fourniture d'armes aux passeurs d'esclaves, comme ce fut le cas, par exemple, avec les *Pombeiros* métis d'Angola. L'unique point positif du phénomène *stricto sensu* fut celui

³⁰⁹ S.n.a., Jean Barbot in *A collection of Voyages and Travels, some now first printed from original manuscripts, [...]*, in four volumes, vol. 5, London, Awnsham and John Churchill, 1735, p. 571.

³¹⁰ La « peça de Indias » était devenue une référence. En 1622, le Noir destiné à l'exploitation locale valait 10 000 reis portugais tandis que celui dévolu à la traite transatlantique était estimé à 22 000 reis. De ces valeurs étaient déduites celles des animaux (un mouton = 8000 reis ; une vache = 16 000 reis) mais aussi celles des denrées alimentaires (un chou = entre 400 et 600 reis ; 3 ou 4 œufs = 200 reis), etc. Les tarifs étaient plus ou moins les mêmes à l'époque de notre missionnaire (W. G. L. Randles, *op.cit.*, pp. 176-178).

³¹¹ P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *op. cit.*, tome 5, pp. 313-314.

d'avoir permis l'importation en Afrique de cultures alimentaires de masses qui étaient jusque là méconnues sur ce continent comme le maïs et le manioc³¹².

VI. 3. 2. Le cas particulier des Capucins Épiphane de Moirans et Francisco José de Jaca

Nous venons de voir que l'interventionnisme des missionnaires capucins concernant la lutte contre la traite transatlantique était limité. En effet, s'y investir pouvait apparaître comme une chimère, étant donné que ce combat n'en était encore qu'aux prémices et qu'il était systématiquement étouffé par les intérêts d'un juteux commerce des matières premières mis en place sur trois continents (Europe, Amérique, Afrique) ainsi que par les possibles vindictes des trafiquants. Comme le commerce triangulaire battait son plein en cette fin de XVII^e siècle, et que la complaisance en matière mercantile entre les pouvoirs étrangers et les autorités locales s'était harmonisée, il ne restait aux missionnaires qu'un champ d'intervention très restreint pour manifester leur mécontentement. En le faisant ils pouvaient s'exposer à la vindicte des habitants qui trafiquaient avec les commerçants européens, ou encore à l'excommunication car les autorités cléricales ne voulaient pas de contentieux avec les couronnes, celles-ci ayant accepté les missionnaires dans leurs possessions pour qu'ils y pratiquent l'évangélisation.

Malgré ce problème épineux, quelques voix dans le désert se firent entendre. Ildefonso Gutiérrez Azopardo s'applique, dans l'un de ses articles, à divulguer le nom des quelques instigateurs en matière de lutte contre cette exploitation humaine. Il rappelle les antécédents qui influèrent sur la lente et progressive abolition de l'esclavage. Les premières manifestations provinrent du Mexique, des Pères dominicains, entre 1543 et 1570, et de figures comme celles de Juan Calvo de Padilla ou Alonso de Montufar, qui n'hésitèrent pas à faire état de leur indignation devant les couronnes ibériques et à proposer des plans de libération. Les mêmes motivations prirent forme chez les théologiens Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto et Tomás de Mercado. D'autres protestations émergèrent depuis le Brésil, cette fois de la part de Jésuites tels que les Pères Francisco de Borja et Aquaviva (1576) qui voulurent, par leurs interventions, dénoncer au sein même de leur ordre le négoce et la participation à la traite de certains missionnaires abusifs en Angola et au Brésil. De ce cri d'alerte découlèrent les « cas de conscience » des Pères Luis de Gra, Gonçalo Leite et Miguel Garcia qui, au XVI^e siècle, s'insurgèrent contre le dévoiement du vœu de pauvreté et la clandestinité avec laquelle certains de leurs confrères se procuraient des servants. Il en résulta

³¹² Robert Cornevin, *op. cit.*, pp. 360-369.

quelques expulsions de ces prêtres coupables, mais encore une fois l'intérêt économique l'emporta sur l'humain. Il y eut également, au siècle suivant, un élan libérateur impulsé par les Jésuites Alonso de Sandoval (1576-1652) et Pedro Claver (1580-1654), alors à Carthagène des Indes, en Colombie, qui signalèrent auprès du Saint-Siège les conditions abominables des déportations outre-Atlantique et du travail forcé en ces lieux. Ils cherchèrent par ailleurs à améliorer les conditions de vie des esclaves sur le terrain en leur permettant d'accéder aux soins hospitaliers et aux léproseries³¹³.

En ce qui concerne les différents auxiliaires qui combattirent contre la traite, Gutiérrez mentionne également les Capucins Épiphanes de Moirans et Francisco José de Jaca, et c'est précisément sur ces deux activistes de la cause abolitionniste que nous voulons nous attarder. Contemporains de Merolla, appartenant au même ordre que lui, ils furent persécutés pour avoir mené ce combat au péril de leurs vies.

Épiphanes de Moirans (1644-1689) naquit en 1644 à Moirans-en-Mortagne, un village de Franche-Comté. Il se forma en Bourgogne et partit en 1676 pour la mission de Cayenne avant de passer à la Martinique en 1678 et à Cumaná (Venezuela) en 1679. Là il fut emprisonné, car tant son indignation à la vue de l'exploitation des esclaves que sa nationalité française éveillèrent les soupçons des autorités locales qui le crurent un espion à la solde du roi Louis XIV. Il fut alors envoyé en relégation à la Havane, à Cuba, puis jusqu'en Espagne, à Cadix, où il fut jugé devant le Conseil des Indes en 1682.

Son homologue capucin et espagnol (1645-1690) Francisco José de Jaca, originaire d'Aragon, se forma au couvent de Tarazona. En 1677, il participa à la mission de Caracas, au Venezuela, et, en 1681, passa à celle de Darien en Colombie. Il prit également part à une expédition à Carthagène des Indes, qui était à l'époque une véritable plaque-tournante du trafic négrier, et en fut choqué. Lui aussi séjourna à la Havane et connut le même destin qu'Épiphanes, c'est-à-dire l'extradition vers l'Espagne et Cadix pour y être jugé.

³¹³ Données tirées de <http://www.africafundacion.org/africaI+D2009/documentos/Voces.pdf>, Ildefonso Gutiérrez Azopardo, *Voces de protesta de la Iglesia en América contra la esclavitud durante el periodo de la Trata y comercio negreros*, pp. 1-7 (2009). En outre, suite à cette série de mises en garde et de protestations face aux actes de traite, le Vatican suivit et répliqua de façon dissuasive par la bulle *Commisum Nobis* du pape Urbain VIII, datée du 22 avril 1639. Elle fut imprimée au Brésil et prônait l'excommunication pour ceux qui collaboraient avec les trafiquants du Brésil et du Paraguay. Aussi eut-elle des conséquences néfastes pour l'ordre jésuite qui fut expulsé de ces lieux. En outre, la bulle invitait à la réprimande des trafiquants qui n'hésitaient pas à commettre l'ignominie de la traite humaine sur des sujets déjà catholiques, mais aussi de toute personne, séculière ou régulière, de tout âge et de n'importe quel sexe, qui se tiendrait complice de ces exactions. En somme, il s'agissait d'un appel lancé à toutes les communautés religieuses missionnaires afin de redoubler de vigilance sur ce point et de dénoncer ces maltraitances le plus rapidement possible, car rien ne justifiait l'achat ni la vente, la confiscation des biens et l'exploitation humaine des enfants de Dieu.

Le destin des deux Capucins se croisa donc à la Havane en juillet 1681, et c'est en synergie, dans un ermitage du « Santo Cristo del Potosí », qu'ils réfléchirent à une résolution sur la liberté des Noirs. Car, ayant vu tant d'atrocités sur les galions et autres négriers, à la Barbade et ailleurs, ils résolurent de s'impliquer dans ce problème. Dès lors, ils abondèrent en prêches et en diatribes et n'hésitèrent pas à informer les esclaves noirs de leurs droits, leur servant une véritable « théologie de la libération » avant la lettre. Il en résulta que ces discours envenimèrent les autorités religieuses de Cuba qui mirent les deux Capucins au ban, les empêchèrent de prêcher, les confinèrent d'abord à l'Hôpital de *San Juan de Dios*, puis les enfermèrent dans les forteresses de *la Punta* et de *la Fuerza Vieja*. C'est à partir de janvier 1682, durant cette incarcération, qu'ils rédigèrent leur argumentaire contre l'esclavage³¹⁴. Après avoir subi un procès intenté par le Vicaire Soto Longo, ils furent tous deux excommuniés et renvoyés en Espagne en septembre, même si peu de temps avant leur départ ils avaient reçu d'Andalousie la confirmation que leurs patentes de religieux étaient bien authentiques et qu'ils étaient autorisés à célébrer les offices, sans toutefois prêcher ou confesser, et ce pour éviter de déclencher un mouvement de rébellion qui commençait à germer dans l'île.

Les deux missionnaires gagnèrent l'Espagne et Cadix, exfiltrés en différents endroits, de Séville à Madrid, de Valladolid à Ségovie, et placés dans des couvents, à l'abri des instances de décision. Toutefois, ils ne manquèrent pas d'exprimer à plusieurs reprises leur intention de rencontrer en personne le roi d'Espagne, Charles II, afin de lui exposer leurs thèses, car ils étaient convaincus que tout ce qui se tramait en matière d'exploitation se faisait à l'insu du souverain³¹⁵. Ce n'est qu'en mars 1683 que ces rumeurs parvinrent aux oreilles du roi, mais jamais ces Capucins ne purent obtenir une audience et leurs écrits détonants ne purent circuler correctement. En mai 1684 le cardinal Millini, nonce de Madrid, plaida pour leur libération et fit en sorte qu'ils regagnent leurs provinces respectives³¹⁶. L'année suivante, ils furent

³¹⁴ Les deux témoignages sont conservés aujourd'hui aux Archives Générales des Indes de Séville, dans le fonds « Audiencia de Santo Domingo », dans le cartulaire 527. Leurs œuvres se trouvent dans cet archive conjoint : celle de Francisco José de Jaca, composée de 27 feuillets recto-verso, intitulée *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en el estado de paganos y después ya cristianos*, et celle d'Épiphane de Moirans, composée de 164 feuillets recto et portant le titre de *Servi liberi seu Naturalis mancipiorum libertatis justa defensio (Les esclaves libres, ou La défense juridique de la liberté naturelle des esclaves)*.

³¹⁵ Nous avons reporté en annexe 2, sous le titre de « lettre 5 », la plainte de Francisco José de Jaca au roi d'Espagne Charles II à propos des abus de la traite en Amérique. Cette lettre, qui alerte le souverain ibérique, fait partie d'une longue série de messages d'avertissement adressés tant aux autorités temporelles que spirituelles, mais sans qu'ils aient soulevé l'intérêt souhaité.

³¹⁶ À partir du 15 novembre 1682, *de Propaganda Fide* décidait de charger exclusivement le cardinal Savio Millini du cas des deux Capucins. Ce fut par l'entremise de ce cardinal qu'ils purent se libérer des accusations

convoqués à Rome par la Congrégation *de Propaganda Fide* pour référer à voix haute toutes leurs péripéties et faire partager le fruit de leur indignation. Tandis que le calme était revenu à Cuba et que l'esclavagisme n'était plus enrayé, Francisco José et Épiphane avaient essuyé un procès de la part du Conseil des Indes, avec pour chef d'accusation l'incitation des esclaves à l'insurrection. Face à un tel reproche de la part de cet organe de juridiction coloniale qui relayait le Conseil d'État espagnol, la pression s'accrut et la *de Propaganda Fide* céda, interdisant aux deux Capucins de retourner dans leurs missions pour continuer l'œuvre abolitionniste qu'ils avaient entreprise. Suite à cette décision, ces derniers continuèrent à développer leurs polémiques à Rome, surtout Francisco José. Les deux hommes s'éteignirent la même année, en 1689, en retraite dans des couvents, à Madrid pour l'un et à Tours pour l'autre³¹⁷.

C'est grâce à la redécouverte, en 1981, de ces deux personnages, suite à un travail fouillé et fortement documenté en archives accompli par José Tomás López García, que nous pouvons prendre toute la mesure de l'idéologie qu'ils prônaient. Dans cette thèse doctorale intitulée, *Dos Defensores de los Esclavos Negros el el Siglo XVII*, l'auteur vénézuélien a sorti de l'oubli un témoignage qui gisait dans les Archives des Indes à Séville et a mis en exergue que ces deux Capucins, français et espagnol, ne furent en rien démissionnaires face aux exactions et à l'exploitation humaine, mais qu'au contraire ils se montrèrent très combatifs dans ce domaine, et à contre-courant de leur époque.

S'appuyant sur une exégèse particulièrement efficace du message biblique, ils se focalisèrent sur les passages relatifs à une quête de justice, d'émancipation et d'égalitarisme universels. Francisco José de Jaca commença d'emblée son argumentaire en affirmant que chaque individu a été créé à l'image de Dieu et que, par conséquent, nul ne peut arguer une quelconque supériorité sur son prochain, ni même priver quelqu'un de sa liberté en l'assujettissant, car cela expose le malfaiteur à ne plus vivre dans la présence de Dieu. Il soutenait également qu'il n'y a d'or qui puisse payer la liberté, que le véritable

d'espionnage et des autres chefs qui pesaient sur eux. De plus, grâce à l'insistance de Millini, le procès intenté depuis la Havane fut annulé. La correspondance qu'entretint ce dernier à propos du cas de ces deux Capucins avec d'autres secrétaires de la *de Propaganda Fide* tels que Cibo ou Altieri, laisse penser que ces individus furent sensibles à la cause émancipatoire des Noirs : Merolla à ce titre avait fait référence dans son livre [p. 202] à la lettre d'Odoardo Cibo au même Savio Millini sur les abus de l'esclavagisme au Congo, lettre que nous avons reportée en annexe 2). L'ample processus de négociation qui aboutit à la libération d'Épiphane et de Francisco José a été mis en évidence par l'importante collection d'archives entreprise par José Tomás López García dans son œuvre : *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII, Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans*, Maracaibo, Biblioteca Corpozulia ; Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1982, pp. 356-365.

³¹⁷ <http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Jaca.pdf>, Ildefonso Gutiérrez Azopardo, *Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Moirans abolitionistas e impugnadores de la trata negrera en el siglo XVII*, pp. 1-5 (2009).

affranchissement humain ne pouvait intervenir que par la lumière de Dieu, qui est le commencement et la fin et le seul à pouvoir décider de la liberté ou de la captivité de ses créatures. Le véritable esclavage, selon notre Capucin, provenait du péché originel, mais l'homme pouvait en être délivré en pratiquant la piété envers son prochain et en adoptant le juste équilibre des vertus éthiques aristotéliennes (courage, justice, tempérance, libéralité, magnificence et mansuétude). L'absurdité qui consistait à réduire les Africains à de simples objets voués au travail forcé était indigne et ne pouvait en conséquence justifier de guerres loyales où deux pouvoirs s'affronteraient à armes égales. Au contraire, il s'agissait d'une lâcheté où les esclaves étaient fatalement livrés aux forces étrangères qui leur réservaient le destin de criminels ou de bagnards et les traitaient comme des animaux ou des objets.

De son côté, Épiphanes de Moirans arrive dans son écrit à des conclusions plus radicales qu'il formule autour de cinq points :

- Personne ne devrait vendre aucun esclave noir d'Afrique.
- Ceux qui possèdent de ces esclaves devraient immédiatement les affranchir sous peine de damnation éternelle.
- Ceux qui les auraient affranchis devraient leur restituer le fruit de leur travail et les indemniser.
- Les Noirs travaillant dans les sucreries, par précepte divin de droit naturel, doivent impérativement quitter ces établissements et chercher des endroits plus propices à leur salut.
- Tous les chrétiens de la société civile ou religieuse devraient fuir les territoires où a lieu l'infamie de l'esclavage.

Comprenant que ces mesures pouvaient apparaître révolutionnaires à cette époque de plénitude du commerce triangulaire, Épiphanes de Moirans justifiait sa verve par ses propres observations. Il avait pu constater de ses propres yeux les exactions commises par des gens de différentes nations et confessions et cette barbarie l'avait profondément touché. Son existence ayant été mêlée à ce triste tableau, il ne pouvait s'en tenir au silence et exerça, comme il le dit lui-même, une charité fraternelle en dépit des persécutions, faisant fer de lance de son combat les paroles de l'Écclésiaste (4, 10), celles intimant d'assister l'homme seul qui vacille et de le relever. Conscient par ailleurs que les personnes assujetties subissaient un premier malheur en Afrique quand elles étaient capturées par les « passeurs », Épiphanes dénonçait leur déportation outre-Atlantique comme une « seconde géhenne », et celle-ci était à imputer aussi aux chrétiens. Enfin, il met en garde sur le fait que la concupiscence et l'orgueil des nations à vouloir déshumaniser leurs semblables conduiront inexorablement la justice divine à les punir

et à les maudire de génération en génération³¹⁸. Il défend le droit divin positif véhiculé par le message biblique, c'est-à-dire le droit naturel, la liberté, l'égalité, le respect mutuel des hommes – principes sociaux rassemblés à la même époque par John Locke sous le concept de « loi naturelle ». Aussi peut-on signaler que cette prise de conscience et cette dénonciation (hélas de peu d'effet) intervenaient près d'un siècle avant un texte comme celui de Nicolas de Condorcet, intitulé *Réflexions sur l'esclavage des nègres* (1781).

Comme nous y avons fait allusion en VI. 2. 1. 3., les onze propositions avancées en mars 1685 par le procureur général des Capucins, Fra Giambattista Carampelli da Sabbio, devant la *de Propaganda Fide* puis devant le Saint-Office, avaient pu être, dans leur formulation et résolution, inspirées de Francisco José de Jaca et d'Épiphane de Moirans. Après quatre ans d'âpres débats, les résultats furent publiés par les mêmes organes. À l'examen des onze questions formulées autour de l'esclavage des Africains, l'Église répondit de façon lapidaire, mais avec le désir de prendre acte des problèmes relatifs à ce fléau³¹⁹.

³¹⁸ José Tomás López García, *op. cit.*, pp. 32-37, 42-43, 123-129, 145-146, 161-162, 179-186.

³¹⁹ Nous avons choisi de reporter (traduction de l'espagnol) les onze questions capucines suivies de leurs réponses respectives : 1/ Est-il licite de capturer avec violence et duperie les Noirs comme d'autres sauvages injustement faits esclaves ? Vos éminences répondirent que non ; 2/ Est-il licite d'acheter, de vendre et d'établir des contrats de quelque sorte avec les Noirs ou sauvages injustement faits esclaves ? Vos éminences répondirent que non ; 3/ Lorsque les Noirs ou n'importe quels autres sauvages sont injustement capturés et se voient mélangés à d'autres pouvant être vendus, est-il juste de tous les acheter, les mauvais comme les bons ? Vos éminences répondirent que non ; 4/ Les acheteurs de Noirs comme d'autres sauvages ne doivent-ils pas prendre connaissance du titre de servitude de ces derniers : s'ils ont été faits esclaves justement ou injustement ? Serait-il licite dès lors que beaucoup d'entre eux aient été injustement faits prisonniers ? Vos éminences répondirent qu'ils sont obligés d'en prendre connaissance ; 5/ Les propriétaires de Noirs, comme d'autres sauvages injustement faits esclaves, capturés avec violence et duperie : ne sont-ils pas obligés de les affranchir ? Vos éminences répondirent que oui ; 6/ Les acheteurs de Noirs ou d'autres sauvages injustement faits esclaves, qui ont été asservis par la violence et la duperie, tant pour les acheteurs que pour les propriétaires : ne sont-ils pas contraints de réparer les dommages ? Vos éminences répondirent qu'ils y sont obligés ; 7/ Est-il licite que les propriétaires de Noirs ou autres esclaves, avec autorité exclusive sur ces derniers, les exposent au risque de mort, à les blesser, les brûler ou les tuer ? Vos éminences répondirent que non ; 8/ Est-il licite de baptiser les Noirs ou les autres infidèles, sans qu'ils soient instruits dans les mystères de la foi, nécessaires pour leur salut et pour ne pas les laisser sans cette instruction ? Vos éminences répondirent que ce n'est pas licite sauf dans le cas de danger de mort, hormis les enfants ; 9/ Les maîtres des Noirs et d'autres esclaves : ne sont-ils pas obligés d'empêcher qu'ils vivent en concubinage ? Vos éminences répondirent qu'ils y sont obligés ; 10/ Est-il juste de maintenir l'asservissement des esclaves après leurs baptêmes, même s'ils furent asservis justement ou injustement ? Vos éminences répondirent que non, s'ils furent asservis injustement ; 11/ Est-il licite d'acheter des Noirs aux hérétiques immédiatement ou en seconde main, par donation ou par quelque autre contrat avec ceux-ci, ou de la même façon les leur vendre ? Vos éminences répondirent que non et que c'était de la mauvaise foi (Miguel Anxo Pena González, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos: la primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Volume 11 de *Corpus Hispanorum de Pace: Segunda serie*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 2002, pp. LVI-LX).

VI. 4. Conclusion du chapitre

Dans ce dernier chapitre, nous nous sommes concentré en premier lieu sur les critiques et les éloges faits par Merolla à propos des Blancs et des Noirs de ces contrées. Nous avons constaté une rhétorique méliorative et élogieuse de *Breve e Succinta Relatione* employée à la description de l'homme blanc et des sujets gagnés à la foi. Puis, inversement, une rhétorique péjorative à l'usage des non chrétiens ou des non pratiquants. Nous avons également mis en évidence les apriorismes du texte dans la façon avec laquelle il dépeint les Noirs, en relevant les perceptions et connotations qu'éveille la couleur de peau.

En second lieu, nous nous sommes intéressé aux références et aux images présentes dans le récit concernant le pillage des matières premières et la traite négrière en soulignant les critiques et dénonciations que Merolla adresse aux trafiquants et en cernant les attitudes qu'il adopta à cet égard.

En dernier lieu, nous avons également jugé nécessaire de mettre en évidence le phénomène de l'esclavagisme en Afrique occidentale, en apportant un éclairage théorique mais aussi historique sur son évolution. Si, face à la traite négrière qui sévissait au Congo, Merolla sut faire montre d'adresse et de bonne volonté, dans la limite des possibilités qui étaient les siennes, en guise de prolongement, nous avons tenu à compléter ce thème par la mise en valeur de l'œuvre de deux Capucins, Épiphane de Moirans et Francisco José de Jaca qui, contemporains de Merolla, placèrent leur œuvre missionnaire aux Amériques sous le signe d'une lutte fervente contre l'esclavagisme.

CONCLUSION

La *Breve e Succinta Relatione del Viaggio nel Regno di Congo* se distingue par deux particularités :

D'une part c'est le récit d'événements d'un Merolla qui eut son lot de souffrances puisqu'il fut continuellement malade et passa une grande partie de son temps alité. Dès 1685, il fut souffrant. La première partie de son livre narre les faits depuis son départ d'Italie jusqu'à sa prise de fonction dans la mission du comté de Soyo, à partir du 27 mai 1683, et les quelques actions personnelles qu'il accomplit dans ce comté. La seconde partie du livre met en scène un missionnaire dont la santé est en sursis : il y narre ses péripéties pour tenter d'amener à la foi un royaume voisin du Congo, le Kakongo, et de couronner un roi afin de rétablir la souveraineté perdue du Congo. Ces deux actions se soldèrent par un échec en raison d'une rechute de Merolla dans la maladie et de rapports de forces néfastes avec les différentes entités coloniales.

La seconde particularité est que le texte a été rédigé par un prêtre écrivain-secrétaire ou *amanuensis* du nom d'Angelo Piccardo da Napoli auquel Merolla dicta ses mémoires de mission à son retour – retour que nous avons situé, après reconstruction, dans le courant de l'année 1689. On sait que Merolla était, dès le 24 mars 1692, reparti pour une nouvelle mission au Congo depuis Gênes, et que son récit fut publié après le mois de juin de l'année 1692. La rapidité avec laquelle fut composé ce livre, chose peu courante pour les récits du même acabit, sera même soulignée par Piccardo qui avertit le lecteur du caractère inachevé voire bâclé de l'œuvre. Néanmoins, c'est lui qui lui donna un style historique, un *ornatus* rhétorique ou une amplification épique, et donc qui héroïsa son compagnon Merolla.

Comme tout récit du genre viatique, le nôtre ne manque pas de décrire l'altérité. Son exotisme rassemble des *topoi* propres à ce genre, avec cependant des contingences de thèmes strictement liés à l'exercice d'un ministère religieux. Les typologies narratives n'ont de cesse de s'entrecroiser et on trouve dans le texte, selon un ordre aléatoire, de la narration viatique, des descriptions ethnographiques, de la chronique historique, de la narration fantasmagorique et providentialiste, de la description épique, des passages encomiastiques sur les missionnaires et de la narration morale.

En définitive, comme l'a fort bien expliqué Sylvie Requemora dans son article *L'espace dans la littérature de voyages*³²⁰, le trait marquant de ce genre littéraire du XVII^e siècle est celui d'« instruire et plaire », à l'instar de notre binôme Merolla/Piccardo dont le premier rapporte des connaissances venues d'ailleurs tandis que le second les embellit, les enrobe d'une pâte littéraire. Mais les récits de voyage, devenus une littérature de masse dans la seconde moitié du XVII^e siècle, n'en sont pas moins victimes de leur péché originel, celui de n'être par essence ni vrais ni faux, mais mi-réels, mi-fabuleux. *La Breve e Succinta Relazione del Viaggio nel Regno di Congo* n'échappe pas à cette règle et l'authenticité du texte est toute relative même si cet écrit constitue extrinsèquement un témoignage historique.

Celui qui parcourt pour la première fois les pages de la *Breve e Succinta Relazione* reçoit une impression qu'une lecture prolongée ne dément pas : le texte est opaque tant dans son contenu que dans sa forme. C'est justement pour préserver son essence originelle, celle d'un récit atypique datant de 1692, que nous avons adopté une stratégie en vue de son interprétation. Pour ce faire, nous avons dû opter pour la réalisation d'une édition critique mais en suivant rigoureusement les préceptes, dans cet exercice d'écritique, du philologue et critique littéraire italien Aurelio Roncaglia. Ce dernier préconise le conservatisme dans le domaine de l'édition critique ; en d'autres termes, il s'agit selon lui d'explicitier à souhait le contenu d'un texte-base par le recours aux notes infrapaginales mais de très peu en modifier l'essence. Les différents maintiens et modifications que nous avons effectués dans cet esprit ont été détaillés dans une note d'édition. Il en est ressorti *in fine* un texte pour lequel nos interventions sur le contenu ont été minimalistes tandis que, du point de vue formel, nous avons accompli les aménagements nécessaires à une plus grande clarté de l'œuvre. Toutefois, nous nous sommes appliqué à fournir un large paratexte à la fois critique et didactique, afin de remédier à certains problèmes de compréhension lexicale ainsi que pour expliciter et contextualiser des faits souvent difficiles à cerner dans la narration. Aussi, dans le but de présenter au lecteur l'ensemble de notre réflexion sur le texte, avons-nous fait précéder notre édition d'une introduction exhaustive, où nous avons mis l'accent sur tout ce qui pouvait, dans l'œuvre de Girolamo Merolla da Sorrento, faire écran à la lecture ; en d'autres termes, nous avons fait les mises en garde nécessaires devant les nombreux écueils et défauts présentés par ce livre. Pour ce faire, nous nous sommes occupé successivement de la spécificité de l'écriture, en précisant les particularités linguistiques de l'époque et les contraintes éditoriales relatives à la typologie du texte. Étant donné la spécificité de la langue

³²⁰ Sylvie Requemora, « L'espace dans la littérature de voyages », *Études littéraires*, vol. 34, n°1-2, 2002, pp.259-260.

de la *Breve e Succinta Relatione*, il nous a semblé opportun d'alléguer une série d'exemples propres à l'idiome de Merolla et de nommer ces phénomènes graphiques et morphosyntaxiques. Dans le même esprit, nous nous sommes arrêté sur les multiples références et les figures de rhétorique qui, filées dans le texte, lui confèrent une de ses particularités.

Nous avons mis en place dans notre édition un appareil critique qui met en évidence ou règle des problèmes de compréhension. Il assume les fonctions suivantes :

- *thésaurus* : quand les notes de bas de page catégorisent, se complètent ou commutent du vol. 1 au vol. 2.
- *orthographique, philologique et traductologique* : quand les notes servent à expliquer ou résoudre des problèmes d'étymologie, des difficultés liées aux taxons anciens (en contexte pré-linnéen), aux xénismes et autres anomalies verbales, ou à restituer via la traduction l'important intertexte en latin.
- *historique, géographique et anecdotique* : quand les notes sont des apports à la contextualisation du récit ou à l'éclaircissement d'épisodes nécessitant quelques commentaires.

Il nous a fallu traiter notre sujet en deux temps : l'élaboration d'un premier volume, avec l'édition du texte, nous a permis d'identifier les problèmes et les enjeux du récit ; le second volume a été constitué successivement, de manière heuristique. Par sa spécificité d'être une œuvre sans antécédent critique et Merolla un auteur presque inconnu, notre travail fut guidé par un souci majeur : rassembler des sources de première main, fiables, indispensables à la composition de nos volumes. C'est ce que nous fîmes en nous rendant à Rome afin d'y trouver du matériel critique mais aussi archivistique. Ce séjour de recherche, réalisé en septembre 2012, a été fructueux. Les documents collectés de manière exhaustive sur notre auteur et autour de lui, dans des institutions telles que la *Pontificia Università Urbaniana* et l'*Archivio Generale Cappuccini*, nous ont permis une meilleure compréhension de notre thème et ont servi, d'une part, à nous guider sur un sujet spécifique au sujet duquel le matériel indispensable ne circule que très peu, et, d'autre part, à accréditer l'historicité de l'œuvre de Merolla, parce que les archives que nous avons récoltées représentent des témoignages idiographiques. Afin d'éviter toute malencontreuse interprétation à partir de transcriptions phonétiques hasardeuses ou devant les nombreuses approximations présentes dans le texte, il a fallu se prémunir en ayant recours à des sources tant indispensables que spécifiques comme les dictionnaires de langues *kikongo* et *kimbundu*, les catalogues de Capucins et bien d'autres travaux parmi lesquels nous avons systématiquement privilégié les scientifiques africanistes.

En cela, nous sommes restés dans le champ du possible ou du plausible sans verser dans l'extrapolation et nous nous sommes permis de souligner le rôle divulgateur de l'ensemble du travail car ce sont des faits pratiquement méconnus du grand public. Sur le plan technique, il a fallu faire face à la quasi absence de socle critique sur le texte de Merolla, mais aussi au vide autour de sa biographie, puisque presque rien n'a été trouvé sur l'homme en dépit de nos investigations (à l'Archivio *Generale Cappuccini* de Rome, à l'*Archivio di Stato* de Naples, au *Complesso conventuale cappuccino di Sant'Agnello*). Quelques données supplémentaires auraient pu alimenter notre appréciation de son œuvre. Or, il est difficile de travailler sur une œuvre sans connaître la vie de l'auteur, a fortiori quand il n'existe aucun précédent. D'autres difficultés ont été liées :

- à l'immédiateté d'une narration orale, à l'alternance de prose dialectale et docte en raison des choix stylistiques du scripteur.
- à la gestion d'une narration décousue faite de continuelles prolepses et analepses, aux chaînes syntagmatiques surprenantes pouvant créer, dans certains passages, une prose confuse voire incompréhensible.
- à la quasi absence de chronologie dans le texte, ce qui constitue un frein pour en cerner les problématiques : d'où notre travail de contextualisation.
- à la grande approximation géographique des territoires et toponymes, et à la quasi absence de sources sur certaines contrées (par ex : Royaume de Ngoyo, de Kakongo, etc.).
- au travail de désambiguïsation de nombre de vocables du texte : il a fallu passer souvent par l'étymologie, la comparaison, pour enfin arriver à la taxonomie moderne.
- à la gestion des deux volumes qui impliqua un compromis nécessaire : celui d'utiliser dans le vol. 2 le texte base (vol. 1) sans pour autant en reporter systématiquement tous les aspects.

Ce que nous avons appelé « prolégomènes » à notre volume 2, hormis une attention spéciale pour le contexte d'édition de l'œuvre, est un avant-propos focalisé sur les précautions à prendre dans le champ des études de l'histoire africaine. Sorte d'essai en déontologie, il est utile à la compréhension du passif occidental à l'encontre du continent africain et ouvre quelques portes à la conciliation, évitant le double piège du raisonnement ethno-masochiste ou ethnocentriste.

Notre volume 2 s'organise autour de trois parties, composées chacune de deux chapitres.

La première partie, sur la contextualisation, est un excursus obligatoire dans notre démarche d'analyse, afin d'appréhender le texte par rapport à son contexte. Il s'agit d'un

tableau synoptique permettant de situer notre œuvre, inconnue du grand public. Le champ disciplinaire du texte nous a obligé à toucher à l'histoire ecclésiale : c'est ce que nous avons fait dans chapitre premier, notre intention étant à la fois de re-parcourir succinctement l'œuvre chrétienne primordiale en Afrique, mais aussi de préciser les racines de l'ordre capucin et celles de la Congrégation *de Propaganda Fide*, pour enfin aboutir au cas particulier de l'évangélisation du Congo. De même, notre sujet touchant à l'histoire coloniale du XVII^e siècle, nous avons été amené à étudier de l'histoire comparée (celle du Portugal à un niveau global et celle du Congo à un niveau local). Le chapitre 2, qui porte sur le contexte historique, se justifie par le fait que le contenu du récit est historiquement indéterminé et que les quelques données éparses et approximatives qui nous sont livrées ne suffisent pas à éclairer les soubassements des problèmes et les rapports de force entre les différents acteurs. Il a fallu par conséquent établir une chronologie ample et pratique. Par exemple, sans le point 2 du chapitre II portant sur les dynasties du Royaume de Kongo, on serait désemparé avec les quelques bribes éparpillées dans le texte, et la compréhension des faits et des enjeux sur la longue durée deviendrait un problème inextricable.

Nous avons consacré notre deuxième partie à la reconstruction des éléments viatiques du texte, en nous appropriant comme point de départ les quelques marqueurs spatio-temporels dispersés dans la narration. À l'arrivée, nous avons dressé l'ensemble de l'épopée de Merolla, avant, pendant et jusqu'à son retour en mission, ainsi que les faits et gestes accomplis dans le cadre de son ministère et les problèmes rencontrés, tout ceci dans le but de mettre en lumière un itinéraire difficile à cerner à la simple lecture du texte. Puis, nous sommes allé sur le terrain ethnologique, pour nous occuper des relevés figés qu'effectua notre Capucin quant aux catégories humaines, coutumières, animales, végétales et environnementales, autant d'éléments témoignant de savoirs peu connus à cette époque, et qui plus est divulgués par les soins d'un missionnaire.

La troisième et dernière partie s'ouvre avec l'expression de notre intérêt pour le culturocentrisme présent dans la *Breve e Succinta Relazione*, lequel s'exprime souvent dans la distorsion de la réalité et par le biais d'une rhétorique missionnaire empreinte d'influences mythico-religieuses. Aussi avons-nous voulu mettre en valeur, dans ce chapitre 5, selon une approche philosophico-anthropologique, les motifs des principaux chocs que connurent Merolla et les siens dans leur lutte contre un ordre moral différent du leur, c'est-à-dire essentiellement le pouvoir des sorciers et des pratiques hétérodoxes à leurs yeux. Par cette brève dissertation d'anthropologie, puisque cette fois-ci, deux systèmes de cultures entrent en opposition, nous avons pu faire remarquer les apriorismes idéologiques et évolutionnistes

exprimés par notre missionnaire. Enfin, notre dernier chapitre veut participer à une meilleure compréhension de la réalité coloniale qui avait pris pied en Afrique occidentale et au Congo où exerça Merolla. Dans une volonté épideictique, nous avons souhaité dénoncer les vues de l'esprit développées dans la narration concernant la description des Noirs, mais aussi la laideur d'un tableau où la cupidité humaine avait tout pillé, des matières premières à l'homme, dans ce continent objet de déportations. Face à ce constat sordide, nous voulions comprendre comment avaient réagi les missionnaires capucins.

Si l'on veut exprimer les résultats obtenus avec notre rédaction, on peut affirmer que la production de ces deux volumes vient désormais s'inscrire dans le corpus des témoignages de Capucins italiens ayant œuvré pour les missions au Congo et dans les territoires environnants aux XVII^e et XVIII^e siècles. Elle constitue sans doute l'un des derniers travaux – voire le dernier travail – sur ce thème précis, et vient s'ajouter aux quelque quinze autres déjà existants. Par le travail accompli, nous avons pu donner une clé de lecture, une feuille de route, en transformant un texte à la disposition rigide en un ensemble raisonné où sont mises à la disposition du lecteur quantité de données supplémentaires et réinterprétables. Nous espérons qu'à la lumière du témoignage de notre missionnaire, nombre d'informations, reconsidérées par notre analyse, pourront permettre aux lecteurs curieux de découvrir des pans d'histoires mineures et peu connues, mais aussi éveiller l'attention de spécialistes sur un livre qui jusqu'à présent n'avait fait l'objet d'aucune étude approfondie.

Pour le reste, l'annexe 2 du vol. 1 et les annexes 1 et 2 du vol. 2, constituées de lettres variées, missives, constitutions apostoliques, catalogues, etc. sont des compléments aux livres et ont la particularité d'être des données presque toutes inédites. L'annexe 3 du vol. 2 offre une série de 25 planches xylographiées qui non seulement sont des compléments aux 19 planches présentes dans notre volume 1, mais encore s'inscrivent dans la discipline des *Visual arts* désormais très en vogue dans l'académisme anglo-saxon. Celle-ci élargit les confins de l'œuvre d'art, allant toujours plus loin dans les intérêts portés au support, au contexte, à la provenance et à l'interprétation d'une représentation artistique.

Le recours à des cartes au chapitre III aère le récit du voyage de Merolla et découpe en séquences l'ensemble de ses déplacements. Nous sommes parvenu par ce moyen à reconstituer les pérégrinations du Capucin lors de sa mission et à les mettre en évidence, ce qui n'était pas facile à cerner en raison du désordre narratif et des données de géographie ancienne du texte.

Les éléments extraits de la *Breve e Succinta Relatione* et mis en perspective sont autant d'informations inédites et représentent un apport non-négligeable puisqu'elles sont lointaines

et antérieures aux voyages d'exploration de l'Afrique subsaharienne de la fin du XIX^e siècle. En cela, elles peuvent être glanées avec intérêt dans bien de domaines. Par exemple :

- *en histoire* : elles pourront intéresser les sciences dites « auxiliaires » comme la généalogie, la prosopographie ou l'héraldique et la numismatique dans la mesure où nous avons organisé dans notre vol. 2 certaines données s'y référant.
- *en géographie physique* : elles concernent, à travers des considérations et des variétés de taxons, des branches comme la topographie, la toponymie, la climatologie et la géoprospective.
- *en théologie* : elles s'appliquent, par les démonstrations, les raisonnements et les témoignages des missionnaires durant leur ministère d'évangélisation, aux branches de l'apologétique, de la démonologie, de l'hamartologie (étude du péché) et de la sotériologie (doctrine du salut).
- *en anthropologie* : elles se connectent au domaine d'anthropologie culturelle, en ce qu'elles offrent des pistes de réflexions philosophiques sur l'interculturalité, mais aussi à l'anthropolinguistique qui étudie et approfondit les sociétés organisées autour du langage qu'elles utilisent.
- *en biologie* : elles concernent les branches que sont la taxilogie évolutive, la physiologie végétale et animale, la médecine traditionnelle, l'agronomie, voire même la dendrologie.

Aussi, notre travail gagnerait à être traduit en portugais et à circuler dans le monde lusophone, au Portugal, au Brésil, et surtout en Angola car elle témoigne de transculturalités pouvant intéresser tant les luso-descendants que les afro-descendants du monde lusophone. Une traduction en français du vol. 1 serait forcément un plus dans l'extension des champs de la connaissance pour les pays francophones concernés, à savoir le Congo Brazzaville et le Congo Kinshasa. Par cette démarche, on pourrait mettre à profit un texte qui foisonne de détails à exploiter pour les africanistes mais aussi pour les Africains. En ce qui concerne le vol. 2, il serait bon aussi d'avoir une version totalement française : il suffirait alors de traduire et d'adapter les contenus en italien. Les volumes 1 ou 2 pourraient se lire indépendamment et l'effet escompté serait celui de restituer aux Congolais francophones d'aujourd'hui un pan d'histoire écrite concernant leurs aïeux.

Après avoir analysé la *Breve e Succinta Relatione* au travers de nos six chapitres consécutifs, nous sommes forcé de constater que certains points, ébauchés dans notre volume 2, auraient mérité une étude plus approfondie, mais nous avons dû faire des choix, d'une part parce qu'étant le premier à avoir disserté sur ce livre, nous avons opté pour une analyse

généraliste, et d'autre part en raison de l'astreinte du temps. Les thèmes complémentaires à développer et les prolongements futurs ne manquent pas, si l'on ne veut exploiter l'œuvre que sur le plan littéraire et effectuer des parallélismes avec d'autres livres appartenant au genre viatique. On pourrait dans cette veine, envisager un troisième volume ou une série d'articles, voire même un roman historique.

Dans la mesure où notre texte n'est pas du tout ordonné mais fourmille de récits disparates et parce que son style n'est pas défini mais varie sans cesse, à la manière d'un « centon », il nous a été difficile de tout couvrir. Il a été également malaisé de devoir composer avec un livre dont la paternité est confuse. En définitive, à qui doit-on attribuer compliments et reproches, mérites ou défauts ? Au narrateur Merolla ou au scripteur Piccardo ? Jusqu'à quel point Piccardo a pu remanier, expurger le texte ? Aurait-il pu trahir les dires ou masquer la pensée de Merolla ? Nous en avons dit suffisamment à ce propos mais l'incertitude demeure, d'autant plus que nous savons que ce genre d'écrit était sujet à caution et qu'il fallait tenir compte du filtre des censeurs et supérieurs dont il était indispensable d'obtenir l'*imprimatur*. À cet égard, il n'est pas exclu que l'œuvre eût à subir des modifications ou caviardages. Au final, l'authenticité du texte est toute relative, mais ce qui n'est pas relatif, c'est l'image des missions et de l'Afrique qui devait être donnée aux lecteurs. On connaît le caractère prolifique des disciplines ecclésiastiques et ses nombreux registres tels que l'apologétique, la science de la liturgie, les discours, les homélies, la législation canonique universelle, les œuvres générales de théologie pastorale, les panégyriques de fêtes et de saints, les sermons, la théologie morale et la casuistique, pour n'en citer que quelques-uns. C'est sans doute dans ce filon qu'Angelo Piccardo da Napoli alla puiser, afin de bâtir, comme un exercice de style imposé, le texte que lui dictait Merolla. Cependant, ce n'est pas tout, la faconde des prédicateurs et la jovialité du méridional – aussi bien Merolla que Piccardo – se font également sentir dans la narration et marquent la *Breve e Succinta Relatione* d'un style oral qui la domine dans son ensemble. Cette caractéristique, qui est propre aux individus habitués à parler aux fidèles, dans le souci de capter l'attention des auditeurs en les surprenant ou en les faisant sourire, est manifeste dans notre texte. Le recours à de nombreuses anecdotes, parfois racontées avec humour, à beaucoup de jeux de mots, à nombre de figures de style et de véritables saynètes ou *Autos sacramentales* filés dans le texte, sont autant de *mirabilia* narrées avec habileté et destinées à régaler le lecteur. D'ailleurs ces contenus, peuvent représenter les germes de possibles poursuites de la recherche dans un sens plus littéraire et gagneraient à être mis en perspective avec d'autres récits de missionnaires aux mêmes traits d'écriture. Nous avons néanmoins mis en évidence ces

subtilités dans l'annexe 1, 2) de notre volume 1 et en V. 1. 2. de ce volume et nous y renvoyons notre lecteur.

Sur un autre plan, si l'on veut voir dans les récits de missionnaires un genre éclectique qui, en général, emprunte les chemins de la littérature hodéporique, mythico-religieuse, des traités de mœurs, etc., nous avons découvert dans la *Breve e Succinta Relazione* quelques aspects particuliers qui mériteraient des approfondissements. Dans ce cas, ils peuvent être rangés dans des genres littéraires précis : par exemple, dans des récits qui n'appartiennent pas forcément au registre théologique, on trouve des traits communs avec la littérature édifiante ou d'édification qui entend distiller une morale chrétienne. Ainsi, pour réaliser cette opération, depuis le Moyen-âge, on glissait des contenus bibliques et moraux sous des formes proverbiales dans les bestiaires, plantaires, lapidaires, traités d'astrologie et autres. Or c'est précisément ce que l'on retrouve dans certains passages de notre texte.

Un autre aspect, qui pourrait offrir une continuation dans la recherche, porte sur la large utilisation de références aux auteurs classiques et modernes. Nous en avons signalé la présence et fourni quelques explications (cf. vol.1, I. 4. 1. et Annexe 1, 1, ainsi que notre avant-propos au chapitre 5), mais nous aurions pu étendre l'analyse à la tentative, manifeste dans notre texte, de développer une trame eschatologique où le protagoniste Merolla accomplit un véritable combat « homérique », contre les forces du mal, l'œuvre du diable exprimée par le paganisme et les « hérésies », etc. Notre récit renoue avec une tradition littéraire lointaine, et tout particulièrement avec Homère et Virgile. Concernant Homère, sans que Piccardo eût été son épigone, on perçoit tout de même une volonté de mettre sa narration sous le signe de la « première fantaisie du monde » et les aventures odysseïennes (les sirènes, les géants cannibales, le royaume des morts, Circé, l'outre d'Éole, etc.) ne sont jamais bien loin. Il suffit d'y songer pour les voir poindre entre les lignes...

Une mention spéciale est toutefois à accorder à *L'Énéide* qui, elle, apparaît citée dans notre texte. Or, ces multiples citations de Virgile, le plus souvent fortuites, ne se rencontrent pas dans les relations écrites par des confrères capucins de Merolla. En définitive, elles constituent une toile de fond, parce qu'il s'agit avant tout d'un voyage de découvertes et de conquêtes, mais elles s'harmonisent à la narration au même titre que les citations d'ordre religieux. Penser toutefois qu'il pourrait s'agir d'une tentative de réécriture de *L'Énéide* à l'instar des *Lusiades* de Camoës dans un esprit d'émulation est difficilement concevable, mais y voir, là encore, un simple agrément au texte, à destination du lecteur, selon une *intentio lectoris* de Piccardo, est davantage plausible : ce voyage vers un continent inconnu ne

pourrait-il pas divertir le lecteur en ce que les Capucins italiens du XVII^e siècle suivent les traces des Troyens d'autrefois ?

Il y a dans *L'Énéide* une forte attention aux récits d'outre-tombe, d'oracles, de combats acerbes, de stratagèmes militaires, de retournements de situation et de cruauté, illustrant les étapes d'une volonté inébranlable à devoir gagner à n'importe quel prix. Les récits d'effroi et d'horreurs infernales de la conquête de l'Italie, se juxtaposent très bien à l'Afrique inconnue et ses peuples féroces et guerriers. Énée et les siens doivent accomplir en ces lieux une destinée manifeste et jouent le rôle de civilisateurs. La prophétie annoncée du père Anchise et la confirmation du futur faste romain avec la vue des triomphes sur le bouclier d'Énée forgé par Vulcain, sont autant de signes annonciateurs d'une réussite semi-divine. Les références à *L'Énéide* récurrentes dans la *Breve e Succinta Relazione* sont utilisées en écho aux pérégrinations, aux épisodes de grandes peurs et d'effroi traversés par Merolla et les siens et mettent en exergue l'esprit de conquête et la détermination des Capucins dans le même sentiment de *pietas*. Ces derniers ont le même bouillonnement à l'évangélisation de ces contrées reculées que l'avaient les Troyens ayant atteint leur destination au Latium. Pour cela, les valeurs missionnaires et les valeurs conquérantes et martiales dans le texte ne s'excluent pas et ont pu largement s'entrecroiser. Les Capucins sont grisés parce qu'ils opèrent eux-aussi sous le signe d'une prophétie ou plutôt d'un testament, celui légué par Jésus avant son ascension : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Matthieu 28, 19-20). Leur œuvre est vouée à une sorte d'immortalité tout comme celle d'Énée car la vigne du Seigneur doit être plantée dans le monde entier et son message doit être connu de tous conforme à la catholicité. Même si la *de Propaganda Fide* s'oppose à la profusion des saints, on peut penser que les missionnaires caressaient l'idée de terminer leurs peines, en qualité de saints ou de béats, portés par l'amour et l'obéissance paternelle et divine qui est aussi ce qui meut la détermination d'Énée.

En dépit de ces possibles prolongements, nous restons en présence de ce qu'Umberto Eco qualifiait dans ses œuvres *Lector in Fabula* ou *L'opera aperta*, de texte ouvert. La *Breve e Succinta Relazione* offre d'autres schémas interprétatifs au lecteur qui y verrait d'autres représentations sémémiques. Notre travail, en effectuant un premier sondage, a été d'exhumer une œuvre enfouie et de fournir un co-texte. En raison de son contenu et de sa forme inachevés, il est difficile de trouver un épilogue à notre livre, profondément ancré dans le

genre viatique, où le réel, l'imaginaire et le symbolique ne sont souvent pas là où l'on croit les trouver.

BIBLIOGRAPHIE

I. SOURCES

1/ Sources primaires : Merolla

LEYDEN (D^r) et HUGH MURRAY M., *Histoire complète des voyages et des découvertes*, (traduite de l'anglais par A. Cuvillier), Tome troisième, Paris, Chez Arthus Bertrand, Libraire, 1821.

MEROLLA da Sorrento, Girolamo (P.), *Breve, e Succinta Relatione del viaggio nel Congo nell'Africa Meridionale*, [...] *Scritto, e ridotto al presente stile istorico, e narrativo dal P. Angelo Piccardo da Napoli*, [...], Napoli, Per Francesco Mollo, 1692.

-----, *Breve, e Succinta Relazione del viaggio nel Congo nell'Africa Meridionale*, [...] *Scritto, e ridotto al presente stile istorico, e narrativo dal P. Angelo Piccardo da Napoli*, [...], Napoli, 1726.

PINKERTON, John, *A General collection of the best and most interesting voyages and travels in all parts of the world*; [...], volume the sixteenth, London, printed by Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown 1814.

S.n.a., Jerom Merolla da Sorrento in *A collection of Voyages and Travels, some now first printed from original manuscripts*, [...], in four volumes, vol.1, London, Awnsham and John Churchill, 1704.

SCHWABE, Johann Joachim, *Allgemeine Historie aller merckwürdigen Reisen, zu Wasser und zu Lande* [...], volume 10, Im-Hoff und Pistorius, 1747.

WALCKENAER, C. A., *Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection des relations de voyages par mer et par terre, mise en ordre et complétée jusqu'à nos jours*, Tome XIII, Paris, Chez Lefèvre, Libraire, 1828.

2/ Sources secondaires: autres récits de missions ou de voyages au Congo

ANDREA da Pavia (P.), *Viaggio Apostolico alle Missioni dell'Africa*, 1693.

ANTON MARIA da Florenzia, *Copia del Catalogo fatto da Anton M^a da Florenzia*, (manuscrit) "Italia Franciscana", t. VI, 1931, pp. 74-92.

BAL, Willy, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591)* [...], publications de l'Université Lovanium de Léopoldville, 1965.

BOSMAN, Willem, *Voyage de Guinée contenant une description nouvelle et très exacte [...] de ses pays, royaumes, et républiques, des mœurs des habitants, de leur religion* [...], Londres, David Mortier, 1705.

CARLI da Piacenza, Dionigi (P.), *Il Moro trasportato nell'inclita città di Venetia, ovvero curioso racconto de Costumi, Riti, e Religione de Popoli dell' Africa, America, Asia, & Europa, ecc.*, Bassano, Appresso Gio: Antonio Remondini, 1687.

CAVAZZI da Montecuccolo, Giovanni Antonio (P.), *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...], Bologna, Per Giacomo Monti, 1687.

-----, *Relation historique de l'Éthiopie occidentale contenant la description des royaumes de Congo, Angola et Matamba, traduite de l'italien du P. Cavazzi, et augmentée de plusieurs relations portugaises des meilleurs auteurs, avec des notes, des cartes géographiques, et un grand nombre de figures en taille douce.* — trad. par le R. P. J.B. Labat de l'ordre des Frères Prêcheurs—, tomes 1, 2, 3, 5, Paris, chez Charles-Jean-Baptiste Delespins, 1732.

CUBERO SEBASTIÁN, Pedro (P.), *Peregrinación del mundo, del doctor D. Pedro Cubero Sebastián, predicador Apostolico* [...], por Carlos Porsile, Napoles, 1682.

DE GUATTINI da Reggio, Michelangelo (P.), *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait les années 1666 & 1667, par les RR. PP. Michelangelo Guattini da Reggio & Dionigi di Carli di Piacenza, Capucins & missionnaires aux dits Royaume de Congo, [...]* traduite par Thomas Almaury, Lyon, Chez Thomas Amaulry, 1680.

-----, *Viaggio nel Regno di Congo del Padre Michelangelo de Guattini da Reggio, Et del Padre Dionigi de Carli da Piacenza, Cappuccini, Predicatori, e Missionari Apostolici nel Regno del Congo. Descritto per lettere continuate fino alla morte [...]*, Venezia, Presso Iseppo Prodocimo, 1679.

DELLA VALLE, Pietro, *Viaggi di Pietro della Valle il Pellegrino [...]*, vol. 1, Roma, Appresso Vitale Mascardi, 1650.

GABY, Jean-Baptiste, *Relation de la Nigritie contenant une exacte description de ses royaumes et de leurs gouvernements, la religion, les mœurs et raretés de pays*, Paris, Chez Edme Couterot, 1689.

GIOIA da Napoli, Francesco Maria (P. F.), *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa e del suo regno di Matamba nell'Africa meridionale. Descritta con Historico stile dal P. F. Francesco Maria Gioia da Napoli, detto da Posilippo, [...]* E cavata da una Relatione della mandata dal P. F. Antonio da Gaeta [...], In Napoli, Per Giacinto Passaro, 1669.

GIOVANNI FRANCESCO da Roma (P.), *Breve Relatione del successo della Missione dei Frati Minori Cappuccini [...] al Regno del Congo [...]*, Milano, Ad istanza di Francesco Mognaga, 1649.

GIROLAMO DA MONTESARCHIO (P.), *Viaggio del Gongho cioè è Relatione scritta da un nostro Mesionario Cappuccino (1668)*.

JEAN-FRANÇOIS de Rome (P.), *Relation Brieve et fidelle du succez de la Mission des Frères Mineurs Capucins [...] au royaume de Congo. [...]*, Lyon, Pierre Muguet, 1649.

LUCA da Caltanissetta (Padre Fra'), *Relatione della Missione fatta nel Regno di Congo per il Padre Fra' Luca da Caltanissetta per lo spatio di anni undici in circa, sino alla fine del 1701*.

LORENZO da Lucca (P.), *Narratione delle vite dei PP. Missionari*, (manuscrit), Archivio Generale Cappuccino, Roma, 1716, [f^{os}70-140].

MARTIN de Nantes (P.), *Relation succincte et sincère de la Mission du père Martin de Nantes, prédicateur capucin, missionnaire apostolique dans le Brésil, parmi les Indiens appelés Cariris*, Quimper, chez Jean Perier, 1707.

PIGAFETTAM, Philippum, LOPEZ, Eduardi, *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598.

PRÉVOST (abbé), *Histoire générale des voyages, ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre [...], nouvelle édition [...]*, Tome sixième, La Haye, Chez Pierre De Hondt, 1748.

RAVENSTEIN, E. G., *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the adjoining regions* [1590], (reprinted from « Purchas his pilgrimes », London, The Hakluyt society, 1905.

S.n.a., Jean Barbot in *A collection of Voyages and Travels, some now first printed from original manuscripts, [...], in four volumes*, vol.5, London, Awnsham and John Churchill, 1735.

TEMPORAL, Jean, *Léon l'Africain, Historiale description de l'Afrique, tierce partie du monde, [...]*, Lyon, éditée par Jean Temporal, 1556.

ZUCHELLI da Gradisca, Antonio (P.), *Relazioni del viaggio, e missione di Congo nell' Etiopia inferiore occidentale*, Venezia, Bartolomeo Giavarina, 1712.

3/ Sources tertiaires : ouvrages historiques, géographiques ou autres antérieurs au XXe siècle

ACADEMIA REAL DAS SCIENCIAS, *Collecção de noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas que vivem nos dominios portuguezes*, [...], Tomo III, parte I, Lisboa, Na Typografia da mesma academia, 1825.

AMAT DI S. FILIPPO, Luigi (P.), *Biografia dei viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro opere*, Roma, Società geografica italiana, 1882.

AUDOUIN, Jean Victor, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, tome 4, Paris, Rey et Gravier, Baudouin frères, libraires-éditeurs, 1823.

BABINGTON MACAULAY, Thomas (Lord), *Histoire d'Angleterre depuis l'avènement de Jacques II*, traduction d'Émile Montégut, tome second, Paris, Charpentier, 1854.

BERRI, Giovanni, *Enciclopedia popolare italiana, o Tesoro universale di utili cognizioni concernenti storia, geografia, cronologia* [...], vol. 1, Milano, Tipografia editrice Dante Alighieri di E. Politti, 1871.

BOUGARD, Raulin, *Le petit flambeau de la mer ou le véritable guide des pilotes côtiers, où il est clairement enseigné la manière de naviguer le long de toutes les côtes de France, d'Angleterre, d'Irlande, d'Espagne, de Portugal, d'Italie, de Sicile, de Malte, de Corse et de Sardaigne, et d'autres îles du détroit et des côtes de Barbarie, depuis le Cap Bon jusqu'au Cap-Vert*, Havre de Grace, Chez P. J. D. G. Faure, 1763.

CAPASSO, Bartolomeo, *Memorie storiche della chiesa sorrentina*, Napoli, Dallo stabilimento dell'antologia legale, 1834.

CARLETTI, Francesco, *Ragionamenti di Francesco Carletti fiorentino sopra le cose da lui vedute nei suoi viaggi sì dell'Indie Occidentali, e Orientali come d'altri Paesi*. [...] in Firenze nel Garbo, Nella Stamperia di Giuseppe Manni, 1701.

CHAMBERS, Efraimo, *Dizionario universale delle arti e delle scienze* [...], t. 5, Venezia, Presso Giambattista Pasquali, 1749.

CIBRARIO, Luigi, *Origini e progresso delle istituzioni della monarchia di Savoia*, parte seconda, Torino, Dalla stamperia reale, 1855.

COLLA, Luigi, *L'antolegista botanico*, vol. 1, Torino, Coi tipi di Domenico Pane, 1813.

CORNEILLE, Thomas, *Dictionnaire universel, géographique et historique*. [...], Paris, Chez Jean-Baptiste Coignard, 1708.

CRESCENZIO, Bartolomeo, *L'armata navale, organizzazione, stratagemmi, armi navali, ordinanza tattica, porti e arsenali*, Roma, Nautica Mediterranea, 1602.

CUVIER, Georges, *Histoire naturelle des poissons*, [...], Paris, Chez Pierre Bertrand, 1846.

DAN, Pierre (R. P.), *Histoire de Barbarie et de ses corsaires des royaumes et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoli, divisé en 6 livres où il est traité de leur gouvernement, de leurs mœurs, de leurs cruautés, de leurs brigandages, de leurs sortilèges et de plusieurs autres particularités remarquables*, [...], Paris, Chez Pierre Rocolet, Imprimeur & Libraire Ordinaire du Roi, 1646.

DAPPER, Olfert, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties*, [...], Amsterdam, Chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686.

DE BARROS, João, *Da Asia, dos feitos que os Portugueses fezerão no descobrimento & conquista dos mares & terras do Oriente* (decada primeira), livres 1-4, Lisboa, Iorge Rodriguez, 1628.

DE BARROS E SOUSA, Manuel Francisco (vicomte de Santarém), *Essai sur l'histoire de la cosmographie et de la cartographie pendant le Moyen-âge, et sur les progrès de la géographie après les grandes découvertes du XV^e siècle* [...], tome 1, Paris, Imprimerie Maulde et Renou, 1849.

DE CARRIÈRES (R. P.), *Sainte Bible contenant l'Ancien et le Nouveau Testament* [...]. Tome 3, Paris, 1856.

DE FARIA Y SOUSA, Manuel, *Historia del Reyno de Portugal*, [...], Juan Bautista Verdussen, Anvers, 1730.

DE LA CROIX, Édouard, *Relation universelle de l'Afrique, ancienne et moderne, où l'on voit ce qu'il y a de remarquable, tant dans la terre ferme que dans les îles, avec ce que le roi a fait de mémorable contre les corsaires de Barbarie, etc.*, en 4 parties, tome 1, Lyon, chez Thomas Amaury, 1688.

DE LA HAYE, Joannis (R. P.), *Jean Antoine de Padoue, François d'Assise, Opera omnia. Opera et labore R.P. Joannis de la Haye*, « Beati Antonii Puduani concordiantiae morales, liber primus », Veith, 1739.

DE LA MARMORA, A. (Colonel), *Voyage en Sardaigne ou description statistique, physique et politique de cette île*, Paris, Arthus Bertrand Libraire, 1839.

DE MARSY, François-Marie, RICHER Andrien, *Histoire moderne des Chinois, des Japonais, des Indiens, des Persans, des Turcs, des Russiens*, [...], vol. 11, Paris, Chez Desaint & Nyon et Saillant, 1769.

DE NOTE, Clément, *Constitutions régulières des frères mineurs capucins de l'ordre de Saint-François* [...], Lyon, De l'imprimerie de Claude Cayne, 1623.

DE ROCHEFORT, Charles, *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique* [...], Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1681.

DE ROSA, Carlo Antonio, *Notizie di alcuni cavalieri del sacro Ordine Gerosolimitano illustri per lettere e per belle arti*, Napoli, dalla Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1841.

DE VAUGONDY, Didier Robert, MASSON DE MORVILLIERS Nicolas, *Encyclopédie méthodique : Géographie moderne* [...], Paris, Liège, Chez Panckoucke libraire, Chez Plomteux, 1784.

DELILLE, J., *Les Géorgiques de Virgile traduites en vers français* [...], Paris, 1806.

DU JARRIC, Pierre (P.), *Histoire des choses plus mémorables advenues tant ez Indes orientales, que autres pais de la découverte des Portugais* [...], vol. 2, Bordeaux, Par Simon Millanges, 1610.

DUPERREX, Jules, *Cours élémentaire d'histoire générale : histoire moderne jusqu'à nos jours*, Lausanne, Librairie Delafontaine et Rouge, 1865.

FAZELLO, Tommaso, *Historia di Sicilia*, [...], Venezia, appresso Domenico, & Gio. Battista Guerra, fratelli, 1575.

FEO CARDOSO DE CASTELLO BRANCO E TORRES, João Carlos, *Memórias contendo a biographia do vice almirante Luiz da Motta Feo e Torres: a história dos governadores e capitaens generaes de Angola, desde 1575 até 1825, e a descrição geographica e política dos reinos de Angola e de Benguella*, Pariz, Fantin, 1825.

FERNÁNDEZ DE MEDRANO, Sebastián (Don), *Breve descripción del mundo y sus partes o guia geographica y hydrographica*, Brusselas, En Casa de los Herederos de Francisco Foppens, 1686.

FIORE DA CROPANI, Giovanni, *La Calabria illustrata*, [...] in Napoli, per i Soci Dom. Ant. Parrino, e Michele Luigi Muti, 1691.

FLEURY (abbé), *Abrégé de l'histoire ecclésiastique* (traduit de l'anglais), Berne, 1767.

GENÉ, Giuseppe, LESSONA, Michele, *Dei pregiudizi popolari intorno agli animali*, Torino, T. Vaccarino, 1869.

GINNARO, Bernardino Napoletano (R.P.), *R.P. Bernardino Ginnaro Napoletano, Saverio Orientale ò vero Istorie De' Cristiani Illustri Dell'Oriente: Li quali nelle parti Orientali sono stati chiari per virtù, e pietà cristiana, dall'Anno 1542 quando S. Francisco Sauerio Apostoli dell'Indie ... fino all'Anno 1600. Raccolte dalle Lettere scritte in Europa da' medesimi Religiosi ... Dello stato temporale del Giappone*, Napoli, Per Francesco Savio, 1641.

GRIL, CH. (abbé), *Historique du Concile de Trente*, Paris, Librairie Adrien Le Clere et C^{ie}, 1869.

HENRION, M., *Histoire des ordres religieux*, Bruxelles, Société nationale pour la propagation des bons livres, 1838.

-----, *Historia general de las misiones desde el siglo XIII hasta nuestros días*, Tomes I-II, Barcelona, Libreria de D. Juan, Editor, Impresor de S. M., 1863.

HIPPEAU, Edmond, *Les Lusíades, traduction nouvelle avec notes et commentaires précédés d'une étude sur la vie et les mœurs de Camoens*, Paris, Garnier, 1890.

JUNOT, Laure (duchessa d'Abrantès), *Vite e ritratti delle donne celebri d'ogni paese*, vol. 1, Napoli, Stabilimento letterario tipografico dell'Ateneo, 1838.

LACOMBE, M. Francis, *Histoire de la monarchie en Europe*, tome III, Paris, Amyot, rue de la Paix, 1854.

LECOCQ, Félix, *Dictionnaire général de médecine et de chirurgie vétérinaires* [...], Lyon, Charles Savy jeune, libraire-éditeur, 1850.

MAFFEI, Giovanni Pietro (P.), *Le Istorie delle Indie Orientali del P. Gio. Pietro Maffei*, [...]. Tomo primo, Bergamo, Appresso Pietro Lancellotti, 1749.

MALTE BRUN, Conrad, *Précis de la géographie universelle ou description de toutes les parties du monde, sur un plan nouveau*, [...], tome X, Paris, Aimé André, libraire-éditeur, 1834.

MARTINI, Pietro, *Storia delle invasioni degli Arabi e delle piraterie dei Barbareschi in Sardegna*, Cagliari, Tipografia di A. Timon, 1861.

MATY, Charles, BAUDRAND, Michel-Antoine, *Dictionnaire géographique universel* [...], Amsterdam, Utrecht, Chez François Halma et Guillaume van de Water, 1701.

MIGNE, J.-P., *Patrologiae, cursus completus* [...], *Sancti Augustini Hipponensis Episcopi Opera Omnia* [...], Tomo quintus, Paris, 1845.

NOËL, François, *Dictionnaire de la fable, ou, mythologie grecque, latine, égyptienne, celtique, persane, syriaque, indienne, chinoise, mahométane, rabbinique, slavonne, scandinave, africaine, américaine, iconologique*, [...], Paris, Chez Le Normant, Imprimeur-Libraire, 1803.

PANCKOUCKE, Charles Louis Fleury, *Œuvres complètes d'Ovide, Héroïdes*, Volume 1, Paris, 1834.

PEUCHET, Jacques, *Dictionnaire universel de la géographie commerçante*, [...], Tome 3, Paris, Chez Banchon, 1799.

PICCARDO da Napoli, Angelo (P.), *Chronologia Historico-Legalís Seraphici Ordinis Fratrum Minorum Sancti Patris Francisci. Tomus primus*, [...], Neapoli, 1650.

PREDARI, Francesco, *Dizionario biografico universale*, Volume primo, Milano, Tipografia Guigoni, 1865.

PROYART (abbé), *Histoire de Loango, Kakongo, et d'autres Royaumes d'Afrique* ; [...], Paris, Lyon, Chez C. P. Berton, N. Crapart, Bruyset-Ponthus, 1776.

RAMUSIO, Giovambattista, *Il viaggio di Giovan Leone e le navigazioni di Alvise da Ca Da Mosto, di Pietro di Cintra, di Annone, di un piloto portoghese e di Vasco di Gama*, Venezia, co' tipi di Luigi Plet., 1837.

RAYNAL, Guillaume-Thomas-François (abbé), *Histoire philosophique et politique des établissemens et du commerce des Européens dans les deux Indes*, Volume 4, Genève, chez J. L. Pellet, 1780.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours*, Chez Madame veuve Perronneau, Paris, 1819.

RYCAUT, Paul, *Histoire des trois derniers empereurs des Turcs* [...], traduction de l'anglais du S^r. Ricaut, tome premier, Paris, Chez la veuve Louis Billaine, 1682.

S.n.a., *Dizionario biografico universale: contenente le notizie più importanti sulla vita e sulle opere degli uomini celebri* [...], vol. 1, Firenze, Passigli Tipografo-Editore, 1840.

S.n.a., *Gerarchia ecclesiastica teatina*, Per Marco Verdramino, Brescia, 1745.

S.n.a., *Parte moderna ossia continuazione della Storia universale dal principio del mondo sino al presente scritta da una compagnia di letterati inglesi; ricavata da' fonti originali* [...], vol. 22, Amsterdam, Presso gli eredi Pecchioni, 1779.

S.n.a., *Rendiconto della adunanze e de' lavori della Reale Accademia delle Scienze*, Accademie delle Scienze, vol. 3, Napoli, Dallo stabilimento tipografico dell'Aquila, 1845.

S.n.a., *Histoire universelle depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, [...], contenant l'histoire des royaumes de Benguela, de Congo, d'Angola, [...], tome 25, Paris, Chez Moutard, 1784.

S.n.a., *Les œuvres de Virgile, Les Bucoliques*, vol. 1, Paris, 1787.

S.n.a., *Nuovo dizionario siciliano-italiano compilato da una Società di persone di lettere*, per cura di Vincenzo Mortillaro, vol. 1, Palermo, Tipografia del giornale letterario, 1838.

S.n.a., *Vita del Venerabile Padre Luigi della Ponte, della Compagnia di Gesù, descritta in Spagnuolo dal P. Francesco Cachupin della Medesima Compagnia e portata in Italiano da un sacerdote della Compagnia stessa*, In Venezia, Appresso Gio. Battista Recurti, 1733.

SALIAN, Jacques, *Annales ecclesiastici Veteris Testamenti [...]*, sumptibus Antonij Hierati, 1622.

STADEN, Hans, *Véritable histoire et description d'un pays habité par des hommes sauvages nus, féroces et anthropophages situé dans le nouveau monde nommé Amérique, [...]* (1557) publié pour la première fois en français par Henri Ternaux, Paris, Arthus Bertrand, Libraire-éditeur, 1836.

TIRIBILLI-GIULIANI DI PISA, Demostene, *Sommario storico delle famiglie celebri toscane [...]*, Volume 1, Firenze, Ulisse Dilgenti, 1852.

TOMASSETTI, L. ET COLLEGII ADLECTI ROMAE VIRORUM S. THEOLOGIAE ET SS. CANONUM PERITORUM, *Bullarium Romanum*, tomes 4-12, Augustae Taurinorum : Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus : A. Vecco et sociis, 1857-1872.

TOPPI, Nicolò, *Biblioteca napoletana, agli uomini illustri in lettere di Napoli, e del Regno, [...]*, Napoli, appresso Antonio Bulifon, 1678.

TROUSSEAU, Armand, PIDOUX, Hermann, *Traité de thérapeutique et de matière médicale*, vol. 2, Paris, Béchét Jeune, 1862.

VAISSÈTE, Jean-Joseph, *Géographie historique, ecclésiastique et civile*, vol. 4, Paris, Chez Desaint & Saillant, Jean-Thomas Hérisant, Jacques Barois, 1755.

VIANI, Giorgio, *Memorie della famiglia Cybo e delle Monete di Massa di Lunigiana*, Ranieri Prosperi, 1808.

VIDARI, Ercole, *La lettera di cambio : studio critico di legislazione comparata*, vol. 6, Firenze, Stabilimento di G. Pellas, Editore, 1869.

VILLENAVE, M. G. T., *Les métamorphoses d'Ovide : traduction nouvelle avec le texte latin [...]*, tome 1, Paris, 1806.

VINCENS, Émile, *Histoire de la république de Gênes*, [...], tome 3, Bruxelles, Wouters, Raspoet et C^e, imprimeurs-libraires, 1843.

VON PUFENDORF, Samuel, *Introduction à L'Histoire Moderne, Générale et Politique de L'Univers, où l'on voit l'origine, les révolutions et la situation présente des différents États de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique* [...] augmentée par M. Bruzen De La Martinière, Volume 8, Paris, Chez Mérigot, Grange, Hochereau, Robustel, 1759.

II. SUR LE CONTEXTE HISTORIQUE

1/ Les colonies portugaises

ANDERS, Armelle, *Histoire de l'Afrique lusophone*, Paris, Éditions Chandeigne, 1994.

BETHENCOURT, Francisco, DE ALENCASTRO, Luiz Felipe, *L'Empire portugais face aux autres Empires XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Centre culturel Calouste Gulbenkian, Maisonneuve et Larose, 2007.

BOXER, C.R., *The Portuguese Seaborne Empire (1415-1825)*, Pelican Books, 1969.

-----, *The Dutch Seaborne Empire (1600-1800)*, Londres, Hutchinson & Co, 1965.

-----, *Portuguese society in the tropics: The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda (1510-1580)*, Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965.

-----, *Salvador de Sá and the Struggle for Brazil and Angola (1602-1686)*, The Athlone Press, University of London, 1952.

CARABIAS TORRES, Ana María, *Las relaciones entre Portugal y Castilla en la época de los descubrimientos y la expansión colonial*, Ediciones Universidad Salamanca, 1996.

COTTRET B. et M., *Histoire politique de l'Europe, XVI^e- XVII^e- XVIII^e siècles*, Paris, Gap, Éditions OPHRYS, 2007.

DE OLIVEIRA MARQUES, António Henrique R., *Histoire du Portugal et de son empire colonial*, trad. du portugais Marie-Hélène Baudrillart, Paris, Karthala, 1998.

FERREIRA, Roquinaldo, *Cross-cultural exchange in the Atlantic World, Angola and Brazil during the Era of the Slave Trade*, Cambridge University Press, 2012.

LINON-CHIPON, Sophie, REQUEMORA, Sylvie, *Les Tyrans de la mer : pirates, corsaires et flibustiers*, numéro 4 de *Imago mundi*, Presses Paris Sorbonne, 2002.

LOPES, Nei, *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*, São Paulo, Selo Negro, 2004.

MAINO, Elisabetta, « Pour une généalogie de l'africanisme portugais (For a Genealogy of African Studies in Portugal) », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 45, Cahier 177 (2005), pp. 169-173.

MALYN, Newitt, *A History of Portuguese Overseas Expansion (1400-1668)*, London and New York, Routledge, 2004.

MESSIANT, Christine, *1961 : l'Angola colonial, histoire et société : les prémisses du mouvement nationaliste*, Bâle, Schwabe AG, 2006.

PEIXOTO, Afrânio, *História do Brasil*, Historia e Biografia Cia. Editora Nacional, 1944.

PEREIRA, Gabriel, *Garcia de Resende, Chronica d'El-Rei D. João II*, [1622], Lisboa, 147 rua dos retrozeiros, 1902.

PINHEIRO MARQUES, Alfredo, *A Cartografia Portuguesa e a construção da imagem do Mundo*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991.

REINHARD, Wolfgang, *Storia dell'espansione europea*, Stuttgart, Guida Editori, 1987.

2/ Le Congo (Histoire, langue, civilisation...)

AKIHMOYA, Muanangu, *Telema prophétie et sagesse-ne-kongo* [...], Tome 2, Victoria, BC, Canada, Trafford publishing, 2010.

BAL, Willy, *Le Royaume de Congo et les contrées environnantes (1591)*, [...], Paris, Champeigne-Unesco, 2002.

-----, *Le royaume du Congo aux XV^e et XVI^e siècles*, collection « Histoire », Léopoldville, Éditions de l'Institut National d'Études politiques, 1963.

BALANDIER, Georges, *Le royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette Littératures, 1965.

BEEL, G., *Histoire du Congo, formation de la Nation congolaise*, Namur, Maison d'Éditions Ad. Wesmael-Charlier, 1963.

BENTLEY, W. Holman (Rev.), *Appendix to the dictionary and grammar of the Kongo language*, [...], London, The Baptist Missionary Society, 1895.

BOULLARD, Bernard, *Plantes médicinales du monde : croyances et réalité*, Paris, Éditions ESTEM, 2001.

BOUQUET, Armand, « Pharmacopée et plantes médicinales congolaises (République Populaire du Congo) », *Études Médicales*, 1975, (1), pp. 57-66.

BRÁSIO, António (P.), *Monumenta Missionaria Africana, vol.4 (1600-1622)*, Agência Geral Do Ultramar, Lisbonne, 1968.

BUSINO, Giovanni, PARETO Vilfredo, *Monnaie et para-monnaie dans les sociétés non-industrielles : Études et travaux*, Genève, Droz, 1970.

CUVELIER, Jean, *L'Ancien royaume de Congo : Fondation, découverte, première évangélisation* [...], Bruges, Paris, Desclée de Brouwer, 1946.

DE ALBUQUERQUE FERNER, Alfredo, *Angola, apontamentos sobre a ocupação e inicio do estabelecimento dos portugueses no Congo, Angola e Benguela*, impresa da universidade, Coimbra, 1933.

DE BOUVEIGNES, Olivier et H. P. JUNOD, « Les Danses Nègres », *The African Music Society Newsletter*, Vol. 1, No. 5 (Jun., 1952), pp. 21-30.

DE CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte, « The Uses of Shamanism: Evangelizing Strategies and Missionary Models in Seventeenth-Century Brazil », in *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773* (Ed. John W. O'Malley), University of Toronto Press, 2006, pp. 616-637.

DE CLERCQ, Aug., DENYN V. et VERMEERSCH A., « Xylophones du Congo belge », *La revue congolaise*, Ed. de Jonghe, Bruxelles, 1912, pp. 116-123.

DE CLERCQ, Aug., *Grammaire du kiyombe*, Bruxelles, Goemaere, 1921.

DE LEGUZZANO, Graciano Maria, LEITE DE FARIA, Francisco, *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

DEREAU, L., *Cours de Kikôngo*, Wesmael-Charlier, Namur, 1955.

DUPRÉ, Marie-Claude, PINÇON, Bruno, *Métallurgie et politique en Afrique centrale : deux mille ans de vestiges sur les plateaux batéké Gabon, Congo, Zaïre*, KARTHALA Éditions, 1997.

FILESI, Teobaldo, « Una importante scoperta: I manoscritti di P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 24, No. 4 (dicembre 1969), pp. 431-434.

-----, « Cappuccini italiani nell'antico Congo (1645-1835) e recenti apporti italiani alla conoscenza del loro patrimonio storico-missilogico », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 42, No. 3 (settembre 1987), pp. 455-473.

-----, « Contributi dei Cappuccini italiani alla conoscenza dell'antico regno del Congo (Secoli XVII e XVIII) », *Paideuma*, (Frobenius-Institut), Bd. 24 (1978), pp. 203-223.

FROMONT, Cécile, « Dance, Image, Myth, and Conversion in the Kingdom of Kongo, 1500–1800 », *african arts*, Vol. 44, No. 4, 2011, pp. 52-65.

-----, *Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*, The University of North Carolina Press, 2014.

GAMBEG, Yvon-Norbert, « L'histoire narrative du Congo : critique des sources européennes de l'histoire précoloniale des XV^e –XIX^e siècles », *Identity, culture and politics: an Afro-Asian dialogue : un dialogue afro-asiatique*, vol. 13, no. 2, (2002), pp. 14-28.

HILTON, Anne, *The Kingdom of Kongo*, Oxford, Clarendon Press, 1985.

KIBUNGO KEMBELO, A. O., *Quelques plantes médicinales du Bas-Congo et leurs usages*, DFID, Londres, 2004.

LEMARCHAND, René, *Political Awakening in the Belgian Congo*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, Cambridge University Press, 1964.

LEMBE MASIALA, Nathalis, *Dictionnaire Kikongo ya létà-français*, Paris, Éditions Publibook, 2011.

MACAIRE, Jean, MUNZIMI Munzele, *Les Pratiques de sociabilité en Afrique : Les mutations culinaires chez les Ambuun*, Paris, Éditions Publibook, 2006.

MAPPA, Sophia, *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique : l'illusion universaliste*, Éditions Karthala, 1998.

MICHAL, Tymowski, « Les azulejos de l'église Notre-Dame de Nazareth à Luanda, Figures de la bataille d'Ambuila (Mbwila, 1665) », *Afrique & histoire*, 2009/1 vol. 7, p. 265-278.

MURDOCK, George Peter, *Africa: Its Peoples and their Culture History*, New York, Mc Graw-Hill Inc, 1959.

NSAKU SENGELE, Kimbembe, *Ntangu yi fweni*, « Voici venu le temps », *contribution de la cosmologie et de spiritualité kongo à la renaissance kamit*, Amouna Hugan Ga, 2011.

OBENGA, Théophile, « La faune du Royaume de Kongo d'après un document inédit du XVII^e siècle, de Francesco da Pavia », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 28, No. 1, 1973, pp. 78-89.

OKEKE, Chika, *Kongo, The Heritage library of African Peoples*, New York, The Rosen Publishing Group, 1997.

PAIVA MANSO, Levy Maria Jordão, *Historia do Congo* – obra posthuma – Lisboa, Typ. Da Academia, 1877.

RAINERO, Romain, *Il Congo agli inizi del Settecento nella relazione di p. Luca da Caltanissetta*, Firenze, La nuova Italia, 1972.

RANGLES, W. G. L., *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Mouton & Co, 1968.

SÖDERBERG, Bertil, *Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes étude ethnographique*, Stockholm, A. J. Lindgrens Boktryckeri, 1956.

SURDICH, Francesco, *Viaggio nel regno del Congo / Michelangelo Guattini, Dionigi Carli*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 1997.

THORNTON, John K., *The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641–1718*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983.

-----, *The Kongoese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge University, 1998.

TOSO, Carlo, « Il contributo dei religiosi italiani al pacifico sviluppo dell'antico Congo (sec. XVII-XVIII) », *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Anno 47, No. 2 (giugno 1992), pp. 184-220.

-----, *Una pagina poco nota di storia congolese: [relazioni dei padri Francesco da Pavia e Bernardo da Gallo]*, Roma, L'Italia Francescana, 1999.

VAN WING, Joseph (R. P.), *Religion et magie*, Bruxelles, Librairie Falsk fils, Georges Van Campenhout successeur, 1938.

VANSINA, Jan, *Introduction à l'ethnographie du Congo*, Université de Louvain, Université libre du Congo, Bruxelles, 1966.

WAUTERS, A.-J., *L'état indépendant du Congo : historique, géographie physique, ethnographie, situation économique, organisation politique*, Bruxelles, Librairie Falsk fils, 1899.

ZWARTJES, Otto, *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*, Amsterdam, Johns Benjamin Publishing Company, 2011.

3/ Sur l'évangélisation et les missions au Congo

AGENZIA INTERNAZIONALE FIDE, *Le missioni cattoliche dipendenti dalla Sacra Congregazione De Propaganda Fide: storia, geografia, statistica*, Consiglio Superiore della Pontificia Opera della Propagazione della Fede, 1950.

BONTINCK, François, *Brève relation de la fondation de la mission des frères mineurs capucins du séraphique père saint François au Royaume du Congo*, Louvain, Éditions Nauwelaerts, 1964.

-----, Jean-François de Rome, O.F.M.Cap, *La fondation de la mission des Capucins au Royaume du Congo (1648)*, Université Lovanium de Léopoldville, 1964.

BRACKS FONSECA, Mariana, *Nzinga Mbandi e as guerras de restência em Angola. Século XVII.*, (thèse), São Paulo, 2012.

CLEMENTE da Terzorio (P.), *Le missioni dei minori cappuccini*, Vol. X, *Africa*, Roma, Società Tipografica Manuzio, 1938.

COULON, Paul, MELLONI, Alberto, *Christianisme, mission et cultures, L'arc-en-ciel des défis et des réponses XVI^e-XXI^e siècles*, KARTHALA Éditions, 2008.

CROEGAERT, Luc, *L'évangélisation du royaume de Kongo et de l'Angola*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.

DE BOUVEIGNES, Olivier, GUÉBELS, Léon, CUVELIER, Jean, *Jérôme de Montesarchio, apôtre du vieux Congo*, Congo, Grands Lacs, 1951.

DU CLEYRON D'ABZAC, Alix, *La mission au Kongo des pères Michelangelo Guattini et Dionigi Carli (1668)*, Paris, Chandeigne, 2006.

FILESI, Teobaldo, « Contributi dei Cappuccini italiani alla conoscenza dell'antico regno del Congo -Secoli XVII e XVIII », *Paideuma*, Bd. 24, 1978, pp. 203-223.

-----, *Le relazioni tra il regno del Congo e la sede apostolica nel XVI secolo*, Como, Cairoli, 1968.

GEORGE, Katherine, « The Civilized West Looks at Primitive Africa: 1400-1800 a Study in Ethnocentrism », *Isis*, Vol. 49, No. 1 (March 1958), pp. 62-72.

GRAY, Richard, « "Come vero Principe Catolico": The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century », *Africa : Journal of the International African Institute* (Oxford University Press), Vol. 53, No. 3 (1983), pp. 39-54.

IKO KABWITA, Kabolo, *Le royaume Kongo et la mission catholique, 1750-1838, Du déclin à l'extinction*, Karthala Éditions, 2004.

JADIN, Louis, « L'œuvre missionnaire en Afrique noire », in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 anni a servizio delle missioni, 1622-1972*, a cura di J. Metzler, Vol. I/2, Herder, Rome, Fribourg, Vienne, 1972, pp. 413-470.

-----, *Relation sur le royaume du Congo du P. Raimondo da Dicomano*, Bruxelles : Académie royale des sciences coloniales, Commission d'histoire du Congo, 1957.

JEZERNIK, Maksimilijan, « Il Collegio Urbano » in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 anni a servizio delle missioni, 1622-1972*, a cura di J. Metzler, 3 vol, Herder, Rome, Fribourg, Vienne, 1971, Vol. I/1, parte II, cap. 3, pp. 465-482.

MARTINELLI, Maurizio, « La svolta missionaria e le origini di Propaganda Fide. I precursori », *Ius Missionale, Annuario della Facoltà di Diritto Canonico*, Città del Vaticano, Ed. Urbaniana University Press, Anno IV/2010, pp. 91-119.

MARY, André, « Conversion et conversation : les paradoxes de l'entreprise missionnaire (Conversion and Conversation: The Paradoxes of Missionary Work) », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 40, Cahier 160, 2000, pp. 779-799.

MATHER, George A., NICHOLS Larry A., *Diccionario de creencias, religiones, sectas y ocultismo*, Editorial CLIE, 2001.

METZLER, Josef, « La catechesi missionaria nelle direttive della S.C. per l'evangelizzazione dei popoli (1622-1970) », in *ANDATE E INSEGNATE. Commento alla esortazione apostolica "Catechesi tradendae" di Giovanni Paolo II. Coordinatore dell'opera P. Cesare Bonivento, p.i.m.e, "Studia Urbaniana" - n. 9. Bologna ; Roma, Ed. E. M. I. ; Urbaniana U. P., 1980, p. 707-717.*

-----, « Orientation, programme et premières décisions (1622-1649) » in in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 anni a servizio delle missioni, 1622-1972*, a cura di J. Metzler, 3 vol, Herder, Rome, Fribourg, Vienne, 1971, Vol. I/1, parte I, pp. 146-196.

MICHÉE, François Nzenga Mpangu, *Kimbanguisme et messianisme juif* [...], Paris, Éditions Publibook, 2010.

MUDIMBE-BOYI, Elisabeth, « Bernard Dadié: Literary Imagination and New Historiography », *Research in African Literatures*, Vol. 29, No. 3 (Autumn, 1998), pp. 98-105.

-----, *Essais sur les cultures en contact : Afrique, Amériques, Europe*, Paris, KARTHALA Editions, 2006.

NGEMBA NTIMA, Kavenadiambuko, *La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo : 1899-1919 : étude historico-analytique*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.

NSONDÉ, Jean, « Christianisme et religion traditionnelle en pays kongo aux XVII^e-XVIII^e siècles », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 32, Cahier 128 (1992), pp. 705-711.

PECORAIO, Edouardo, « Preambolo » in *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 350 anni a servizio delle missioni, 1622-1972*, a cura di J. Metzler, 3 vol, Herder, Rome, Fribourg, Vienne, 1971, Vol. I/1, pp. VII-XI.

PIZZORUSSO, Giovanni, « La Congrégation de Propaganda Fide à Rome », dans *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs : XVI^e-XVIII^e siècle*, (édité par Charlotte de Castelnau-L'Estoile), Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 25-40.

S.n.a., *Documents relatifs à la préfecture apostolique du Congo*, Paris, E. de Soye et fils, imprimeurs, 1881.

S.n.a., *Lexicon Capuccinum promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum capuccinorum (1525-1950)*, Biblioteca collegii internationaliis S. Laurentii Brundusini, Romae, Tipografia Pio X, 1951.

THORNTON, John K., « A Resurrection for the Jaga », In: *Cahiers d'études africaines*, Vol. 18 N°69-70, pp. 223-227.

TURCHETTA, Barbara, *Missio antiqua: padre Giacinto da Vetralla missionario in Angola e in Congo: un cappuccino italiano del secolo XVI tra linguistica e antropologia*, Viterbo, Sette città, 2007.

VILLIERS, Elizabeth, *Amuleti, talismani ed altre cose misteriose*, [...], Milano, Hoepli Editore, 1989.

4/ Sur l'esclavage

BOTTE, Roger, «The Atlantic Slave Trade by Herbert S. Klein», *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 58e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 2003), pp. 515-517.

CLARKSON, Thomas, M.A, *Le cri des Africains contre les oppresseurs ou coup d'œil sur le commerce homicide appelé traite des noirs*, Londres, par G. Schulze, 1821.

FAGE, J. D., « Slaves and Society in Western Africa, c. 1445-c. 1700 », *The Journal of African History*, Vol. 21, No. 3 (1980), pp. 289-310.

GRAY, Richard, « Fra Girolamo Merolla da Sorrento, the Congregation of Propaganda Fide and the Atlantic Slave Trade. », in Ugo Marazzi, ed., *La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX* (Naples : Istituto Universitario Orientale, 1984), vol. 2, pp. 803-11.

-----, « The Papacy and the Atlantic Slave Trade: Lourenço da Silva, the Capuchins and the Decisions of the Holy Office », *The Past and Present Society* (Oxford University Press), No. 115 (May 1987), pp. 52-68.

GUTIÉRREZ AZOPARDO, Ildefonso, *Voces de protesta de la Iglesia en América contra la esclavitud durante el periodo de la Trata y comercio negreros*, mise à jour le 23 février 2009, *Fundación Sur* [en ligne]

<http://www.africafundacion.org/africaI+D2009/documentos/Voces.pdf>

-----, *Fray Francisco José de Jaca y Fray Epifanio de Moirans abolicionistas e impugnadores de la trata negrera en el siglo XVII*, mise à jour le 23 mars 2009, *Fundación Sur* [en ligne] <http://www.africafundacion.org/IMG/pdf/Jaca.pdf>

- KLEIN, Herbert S., *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge University Press, 1999.
- LÓPEZ GARCÍA, José Tomás, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII, Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans* (thèse), Maracaibo: Biblioteca Corpozulia; Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982.
- LOVEJOY, Paul E., *Transformations in Slavery. A history of slavery in Africa*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- LY, Abdoulaye, *La Compagnie du Sénégal*, KARTHALA Éditions, 1993.
- MARTÍNEZ TORRES, José Antonio, *Esclavos, imperios, globalización (1555-1778)*, Editorial CSIC - CSIC Press, 2010.
- PENA GONZÁLEZ, Miguel Anxo, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos: la primera condena de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Volume 11 de Corpus Hispanorum de Pace: Segunda serie, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 2002.
- PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Olivier, *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010.
- , *Les traites négrières, Essai d'histoire globale*, Paris, Éditions Gallimard, 2004.
- RANGLES, W. G. L., « De la traite à la colonisation : Les Portugais en Angola », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 24e Année, No. 2 (Mar. - Apr., 1969), pp. 289-304.
- RODRIGUEZ, Junius P., *The Historical Encyclopedia of world slavery*, volumes I, II, Santa Barbara, ABC-CLIO, 1997.
- S.n.a., *Portucale: revista de cultura*, Volume 15, Edição 85 -Volume 16, Edição 96, 1942.
- SCHËLCHER, Victor, *De l'esclavage des Noirs et de la Législation coloniale*, Paris, Paulin, libraire, 1833.
- VERGER, Pierre, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du XVII^e au XIX^e siècle*, Paris, La Haye, Mouton & Co, 1968.
- VIGNOLS, Léon, « La traite congolaise », *Annales d'histoire économique et sociale*, T. 3, No. 9 (Jan. 15, 1931), pp. 123-125.

III. VARIA - Autres ressources consultées

1/ ouvrages

APPIAH, Kwame Anthony, GATES, Henry Louis Jr., *Encyclopaedia of Africa*, Vol. 1, Oxford University Press, 2010.

BALDUCCI, Ernesto (P.), *Francesco d'Assisi: Introduzione di Vito Mancuso*, Firenze, Milano, Giunti Editore, 2014.

BEAUMONT, Hervé, *Asie centrale : Le guide des civilisations de la route de la soie*, Éditions Marcus, 2008.

BEDOUELLE, Guy, *Per una storia d'occidente, Chiesa e società: la riforma del cattolicesimo*, vol. 22, Milano, Jaca Book, 2003.

BLANCKAERT, Claude, *Naissance de l'ethnologie*, Paris, les Éditions du Cerf, 1985.

BORREGO GUTIERREZ, E., BERMUDEZ GOMEZ, J., « La comedia burlesca o el enredo verbal », dans F. B. Pedraza Jiménez et R. Gonzáles Cañales (éd.), *La comedia de enredo. Actas de las XX Jornadas de teatro clásico (1997), Almagro, 8, 9 y 10 de julio*, Almagro, Universidad de Castilla-La Mancha-Festival de Almagro, 1998, pp. 285-304.

COMITÉ SCIENTIFIQUE INTERNATIONAL POUR LA RÉDACTION D'UNE HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'AFRIQUE, *Histoire générale de l'Afrique ; Méthodologie et préhistoire africaine : La tradition orale et sa méthodologie*, vol. 1, Éditions UNESCO, 1980.

-----, *L'Afrique du XVIe au XVIIIe siècle*, vol. 5, Éditions UNESCO, 1999.

CONTINI, Gianfranco, *Breviario di ecdotica*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1986.

CORDANO, Federica, *Antichi viaggi per mare: Peripli greci e fenici*, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1992.

CORNEVIN, Robert, *Histoire de l'Afrique, Tome II: De l'Afrique précoloniale du tournant du XVI^e au tournant du XX^e siècle*, Paris, Payot, 1966.

CRO, Stelio, « El buen salvaje y la edad moderna: Hackluyt, Montaigne y Pedro Mártir », *AIH. Actas X, Centro Virtual Cervantes*, 1989, pp. 398-405.

CROCE, Benedetto, *Saggi sulla letteratura italiana del Seicento*, Bari, G. Laterza, 1911.

DARMON, Pierre, « I viaggiatori dell'età dei Lumi alla scoperta dell'Africa » dans *Viaggi della storia: le strade, i luoghi, le figure*, éd. Philippe Braunstein, Bari, Edizioni Dedalo, 1988, pp. 145-175.

DELAFOSSÉ, Maurice, *Les civilisations négro-africaines* (1925), édition électronique de Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, 2011.

DE MAHIEU, Jacques, *L'Agonie du Dieu Soleil. Les Vikings en Amérique du Sud*, Paris, Robert Laffont, 1974.

-----, *L'Imposture de Christophe Colomb. La géographie secrète de l'Amérique*, Paris, Copernic, 1997.

EVANS-PRITCHARD, Edward E., *Stregheria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano, Franco Angeli Editore, 1976.

FERRONE, Vincenzo, « Il problema dei selvaggi nell'Illuminismo italiano », *Studi Storici, Fondazione Istituto Gramsci*, Anno 27, No 1, 1986, pp. 149-171.

FINOCCHIARO, Maurice A., *Defending Copernicus and Galileo: Critical Reasoning in the Two Affairs*, Volume 280 de Boston Studies in the Philosophy and History of Science, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2010.

GEERTZ, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

GENETTE, Gérard, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.

HALPHEN, Louis, *Introduction à l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1946.

HEADLAND, Thomas N., PIKE, Kenneth L., and HARRIS, Marvin, *Emics and etics: The insider/outsider debate*, Newbury Park, Sage, 1990.

JACKSON, Guida M., *Women Leaders of Africa, Asia, Middle East, and Pacific: A Biographical Reference*, Xlibirs Corporation, 2009.

JACOB, Christian, « Aux confins de l'humanité : peuples et paysages africains dans le Périple d'Hannon », *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 31, Cahier 121/122, La Malédiction (1991), pp. 9-27.

JULIEN, Ch. André, *Les voyages de découvertes et les premiers établissements (XV^e-XVI^e siècles)*, Paris, Presses universitaires de France, 1908.

LE GOFF, Jacques, *Saint François d'Assise*, Paris, Éditions Gallimard, 1999.

LEHMANN, Hartmut, « Lutheranism in the seventeenth century » dans R. Po-chia Hsia (éditeur), *The Cambridge History of Christianity: reform and expansion 1500-1660*, vol. 6, Cambridge University Press, 2008, pp. 56-72.

LUGAN, Bernard, *Afrique, l'Histoire à l'endroit*, Collection Vérités et Légendes, Paris, Perrin, 1989.

MAUSS, Marcel, HUBERT, Henri, *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1903), édition électronique de Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, 2002.

MIGLIORINI, Bruno, *Storia della lingua italiana*, Roma, Tascabili Bompiani, 2001.

MIRCEA, Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1969.

MONCEAUX, Paul, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, tomes 1-4, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1901.

MONTANELLI, Indro, GERVASO, Roberto, *Storia d'Italia (1600-1789)*, vol. III, Milano, Rizzoli Editore, 2006.

ONG, Walter J., *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, New York, Routledge, 2002.

OSSIP-LOURIE, *La graphomanie, essai de psychologie morbide*, Paris, Libraire Félix Alcan, 1920.

OVIDE, *Les Tristes* [...], traduction nouvelle d'Émile Ripert, Paris, Garnier frères, 1937.

PALTRINIERI CASELLA, Anna, *Dalla città immaginata alla vita urbana, Il processo di unurbamento a Miranda do Norte*, Milano, Franco Angeli, 2000.

PROSPERI, Adriano, *Il Concilio di Trento: un'introduzione storica*, Torino, Einaudi, 2001.

RENARD, Jean-Bruno, *Rumeurs et légendes urbaines : « Que sais-je ? »*, n° 3445, Paris, Presses Universitaires de France, 2013.

REQUEMORA, Sylvie, « L'espace dans la littérature de voyages », *Études littéraires*, vol. 34, n°1-2, 2002, pp. 249-276.

RONCAGLIA, Aurelio, *Principi e applicazioni di critica testuale*, Roma, Bulzoni, 1975.

SEVERIN, Timothy, *The African Adventure: A History of Africa's Explorers*, London, Hamish Hamilton, 1973.

SPERO ADOTEVI, Stanislas, *Négritude et négrologues*, 10/18, Union générale d'éditions, 1972.

TURNER, Victor W., *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York, Adline publishing Co., 1969.

UGURGIERI DELLA BERARDENGA, Curzio, *Gli Acciaiuoli di Firenze nella luce dei loro tempi. 1160-1834.*, Firenze, Leo S. Olschki, 1962.

VALERA, Juan, *Autos sacramentales*, mise à jour en 2003, *Biblioteca virtual universal* [en ligne] <http://www.biblioteca.org.ar/libros/8652.pdf> .

VANSINA, Jan, *De la tradition orale : essai de la méthode historique*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1961.

VERMEILLE, Alexandre, *PHYSIOLOGUS, De l'Orient à l'Occident, Un patchwork multiculturel au service de l'Écriture* (thèse), Université de Neuchâtel, 2006.

VIRGILE, *Énéide*, traduction d'Yves Hucher, coll. 10/18, Union générale d'éditions, 1965.

WEISGERBER, Jean, *Le Réalisme magique : roman, peinture et cinéma*, Bruxelles, L'Âge d'homme, 1987.

WINEDU Kwasi, KIMMERLE, Heinz, « Philosophie in Africa », a cura di Giovanni Leghissa, *Mimesis Simplegadi, pensieri d'Oriente*, anno 12/ n° 28.11.2007, pp. 29-40, 65-81.

2/ ressources numériques

Apprendre le kikongo :

<http://learn101.org/fr/kikongo.php>

Archives de la Bibliothèque virtuelle Miguel de Cervantes :

<http://www.cervantesvirtual.com/areas/archivos/>

Archives générales des Indes :

<http://www.mcu.es/archivos/CE/ExpoVisitVirtual/visitas/indias/indias.html>

Archive générale de la Nation (Mexique) :

<http://www.agn.gob.mx/menuprincipal/archivistica/archivistica.html>

Archive Historique de la *de Propaganda Fide* :

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/archivio/index.html

Archive Nationale « Torre do Tombo » (Portugal) :

<http://antt.dglab.gov.pt/>

Archives de la Flibuste :

<http://membre.oricom.ca/yarl/archives/archives.html>

Atlas historique de l'Afrique (mappes chronologiques) :

<http://afriquepluriel.ruwenzori.net/atlas-total.htm>

Bibliothèque centrale de Naples/bibliothèque digitale :

<http://digitale.bnnonline.it/>

Bibliothèque nationale centrale de Rome :

<http://www.bnrcrm.librari.beniculturali.it/>

Bibliothèque Nationale d'Espagne/ (El Buscón, metabuscador) :

<http://www.bne.es/es/Catalogos/ElBuscon/>

Bibliothèque Nationale de France :

<http://gallica.bnf.fr/>

Bibliothèque Pontificia Università Urbaniana :

<http://www.urbaniana.edu/biblio/en/index.htm>

Bullaire :

http://www.icar.beniculturali.it/biblio/_view_volume.asp?ID_VOLUME=2120

Cartographie historique/Université de Séville :

<http://www.expobus.us.es/cartografia/>

Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages (CRLV) :

<http://www.crlv.org/rubrique/les-bases-de-donn%C3%A9es>

Centre d'étude et de documentation « Capuchins in the Low Countries » :

http://theo.kuleuven.be/en/research/research_units/ru_church/ru_church_capuchins/full-texts-1/full-texts

Centre virtuel Camões/ Navigations portugaises (en portugais) :

<http://cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/a21.html>

Collection de mappes David Rumsey :

<http://www.davidrumsey.com/>

Direction Générale des Archives (Italie) :

<http://www.archivi.beniculturali.it/>

Dictionnaire des abréviations latines et italiennes :

<http://www.hist.msu.ru/Departments/Medieval/Cappelli/>

Dictionnaire étymologique :

<http://www.etimo.it/>

Dictionnaire kikongo :

<http://www.ngunga.com/9.html>

Dictionnaire latin :

<http://www.dicolatin.com/>

Dictionnaire latin-français :

<http://www.prima-elementa.fr/Dico.htm>

Dictionnaire des synonymes (italien) :

<http://www.homolaicus.com/linguaggi/sinonimi/>

Encyclopédie Catholique (Cathopedia) :

http://it.cathopedia.org/wiki/Cathopedia:Pagina_principale

Fédération espagnole d'associations d'archivistes, bibliothécaires, archéologues,
muséologues et documentalistes :

<http://www.anabad.org/>

Fondation Historique Tavera :

<http://lanic.utexas.edu/project/tavera/espana/indias/indias.html>

Franciscains, Capucins (en portugais) :

<http://www.capuchinhos.org/>

Google Livres :

<https://books.google.fr/>

Institut Central des Archives (Italie) :

<http://www.icar.beniculturali.it/biblio/homepage.asp>

Internet Archive :

<https://archive.org/>

Internet Culturel, Catalogues et collections digitales des bibliothèques italiennes :

<http://www.internetculturale.it/opencms/opencms/it/>

Musée Américain (Expédition Congo) :

<http://diglib1.amnh.org/galleries/anthro/anthro.html>

Musée Missionnaire *de Propaganda Fide* :

<http://www.museopropagandafide.va/>

Nouvelle Vulgate Vatican (Bible) :

http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html

OPAC Bibliothèques Capucines/ Catalogue international spécialisé sur le
Franciscanisme :

<http://www.ibisweb.it/bcc/>

OPAC SBN/Catalogue du service bibliothécaire national :

<http://www.sbn.it/opacsbn/opac/iccu/free.jsp>

Portail des Archives espagnoles :

<http://pares.mcu.es/>

Portail des Mémoires d’Afrique et d’Orient (Portugal) :

<http://memoria-africa.ua.pt/collections/tabid/161/language/pt-PT/Default.aspx>

Portail « Sorrento & Dintorni » :

<http://www.sorrentoedintorni.it/>

Section Historique de l'Archive Générale des Capucins :

<http://www.ibisweb.it/bcc/agc/agc/index.html>

UNESCO (Mémoire du monde) :

<http://www.unesco.org/new/fr/communication-and-information/flagship-project-activities/memory-of-the-world/homepage/>

ANNEXES

ANNEXE 1 : lettres de Girolamo Merolla da Sorrento à la Congrégation de Propaganda Fide

Lettre 1: Demande de Merolla à la SCPF pour l'obtention de quatre patentes, pour lui et trois autres missionnaires à destination du Kakongo, SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f° 529[r], Napoli, 12/01/1692.

transcription littérale et fidèle

M^{mo} Signore e Prefetto Colendissimo

In questa settimana ricevo di V.S. M^{ma} che è stata di somma consolazione a me e ai miei compagni per l'avviso che col corriere susseguente farà grazia inviare le patenti, per il quale effetto già vado disponendo le cose con il Signore Canonico S. Felice, acciò possiamo trovarci pronti capitando l'occasione d'imbarco. Devo però supplicare V.S. M^{ma} a spedire le patenti solamente per quattro cioè per me e tre altri compagni, non essendo limosina che possi bastare per altri, questi mi saranno stati [...] per la grande necessità d'operari che si ricerca in quelli regni. Tanto devo dire a V.S. M^{ma} dalla cui pietà starò attendendo il di più qui in Napoli, o in Lisbona, che giudicherà opportuno e necessario per mia regola conforme le supplicai e augurando a V.S. M^{ma} tutta la felicità, umilmente m'inchino e [...]. Napoli, il 12 gen 1692.

[...] V.S. M^{ma}

Umilissimo servitore e Obbligatissimo

Fra Girolamo da Sorrento, Sacerdote Cappuccino

Lettre 2 : Demande de Merolla à la SCPF pour obtenir trois missionnaires supplémentaires (le Préfet Urbano da Napoli, le Préfet Felippo d'Avienzo et un frère lai) en vue d'un départ pour le Kakongo, SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f° 547[r], Napoli, 02/02/1692.

transcription littérale et fidèle

M^{mo} e Rev^{mo} Signore a Padre mio Colendissimo

Dal ricevere noi quattro i decreti della Sagr^a Congregazione, che V.S. M^{ma} si è degnata mandarci, con ardente desiderio si sono mossi due altri nostri frati di questa Provincia a supplicare V.S. M^{ma} di essere anche essi partecipi di tanto bene con andare alla missione del Congo. Il primo di questi è il Prefetto Urbano da Napoli, che gli anni passati fu diffinitore e a presente si ritrova Confessore nel monasterio delle Capocinelle di questa città. Il secondo è il Prefetto Felippo d'Avienzo confessore dei secolari ambedue soggetti buonissimi, dalli quali se ne può sperare gran profitto nella conversione delle anime e io umilissimamente ne supplico per le viscere di Gesù Cristo V.S. M^{ma} a concedermi questa grazia che nella prima congregazione che si farà proporre detti frati, acciò uniti in carità tutti assieme possiamo fare questo santo viaggio. L'elemosina che bisogna per questo non può mancare atteso che i parenti del Prefetto Urbano sono persone nobili e Principali, che non li fà, [...] mancava cosa alcuna e al Prefetto Felippo una persona devota, lo provvederà di quanto bisognava. Quando V.S. M^{ma} se degnava fare questa grazia, la potrà fare duplicare con assegnarci un laico che sarà Fra Felice da Nola, quale anche esso sarà da noi del necessario provisto.

Tanto spero dalla sua benignità e zelo di V.S. M^{ma} e tutti noi non lasceremo di pregare V.S. Gesù Cristo, e io in particolare per la salute di V.S. M^{ma} alla quale con profondo inclino faccio reverenza. Napoli il 2 di Febbraio 1692.

V.S. M^{ma}

Umilissimo e devotissimo servitore.

Fra Girolamo da Sorrento Sacerdote Cappuccino

Lettre 3 : Insistance de Merolla auprès de la SCPF pour envoyer des missionnaires au Kakongo après sa tentative avortée pour maladie, SC Africa, Angola, Congo, vol. 2, f^o 571[r/v], Castellammare del Golfo, 03/04/1692.

transcription littérale et fidèle

M^{mo} e Reverendissimo Signore e Padre mio Colendissimo

Dal Porto di Castella a Mare, dove sei Tartane sono pronte a fare vela per la nostra di Genova, auguro a V.S.M^{ma} la Santa Pasqua colma di tutte quelle felicità, che può mai desiderare un cuore tutto obbligato al suo gran merito, come è il mio, che continuamente sta pregando la Maestà Divina per la salute di V.S.M^{ma} tanto necessaria alla Cristianità, a noi era questi miseri popoli, privi di [...] spirituali. Sto [...] quest'occasione tralasciare d'avvisarle come due dei nostri PP. cioè il Prefetto Francesco d'Amalfi, col Prefetto Bernardo da Napoli da un mese fa partivano per la volta di Genova, per dove partivo io, se piacerà a Dio benedetto subito, che il tempo si accomoderà, con due miei compagni, cioè il Prefetto Michele Angelo da Napoli, e fra Felice da Nola M. Sig^f Canonico d'Antonio S. Felice ci ha dato l'elemosina di ducati 200, e vuole che ogni anno [...] V.S.M^{ma} a mandare le patenti necessarie a due P.P. della nostra Provincia per le missioni del Congo, che sarà pensiero di [...] Sig^f Canonico provvedere loro del bisognevole per il viaggio, per tanto ho lasciato nostro Procuratore il Prefetto Urbano da Napoli, che mentre più non viene con noi a cagione dei suoi parenti almeno si prenda questo poco d'incomodo d'eleggere due P.P. di questa Provincia di Napoli, acciò come Cristiano ci patrocini appresso il Ré di Cacongo, di lui parente, e sarebbe facilissimo ridurlo alla santa fede con tutto il regno, mentre l'antecessore per mezzo del Conte voleva battezzarsi, e non si ritrovò sacerdote [p.2] che avesse potuto andarvi, stando allora io molto infermo benché mandò l'ambasciatore a chiamarmi; a qualche [...] adesso sto ancora con buona infezione, però a me parrebbe bene non fare perdere tante anime vedente V.S.M^{ma} [...] di Cristo etc . E anche si degnava V.S.M^{ma} favorirci della medaglia et Agnus a Genova, dove le starò aspettando con grande desiderio, e per finire umilmente la reverisco per resto pregandole dal cielo ogni prosperità, da Castella, il 3 d'Aprile 1692.

V.S.M^{ma}

Devotissimo e Obbligatissimo servitore vero

Fra Girolamo da Sorrento, Sacerdote Cappuccino

ANNEXE 2 : -VARIA- : autres lettres et documents

Document 1 : Constitution Apostolique d'érection de la Sacrée Congrégation de Propaganda Fide, Sainte Marie Majeure, Rome, 22/06/1622, Tomassetti, L. et Collegii adlecti Romae virorum s. theologiae et ss. canonum peritorum, *Bullarium Romanum*, tome 12, Augustae Taurinorum : Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus : A. Vecco et sociis, 1867, pp. 690-693.

traduction française

Le texte de la Constitution fut préparé par les Cardinal Bandini, Millini et Ubaldini. Leur projet fut approuvé durant la congrégation générale du 4 février. Le Cardinal Cobellazio fut chargé de la rédaction définitive du texte définitif. À peine terminé, ce texte fut envoyé à tous les membres de la Sacrée Congrégation pour d'éventuelles observations ou modifications. Lors de la congrégation générale de la Sacrée Congrégation du 26 septembre 1622, Ingoli donna le résultat de cette consultation. Un seul changement avait été proposé. Le 6 octobre, le texte était imprimé. La date du 22 juin se rapporte, probablement, à l'audience de ce jour où le document a été présenté au Saint-Père.

Grégoire, Évêque
Serviteur des serviteurs de Dieu

Appelé par l'Esprit Saint, non en vertu de Nos mérites par un secret mystérieux de la divine providence, à assumer le gouvernement de l'Église du Christ, Nous avons compris quelles étaient les parties principales de notre tâche pastorale, et autant que cela nous est concédé d'En Haut, et en nous aidant d'études attentives, à ce que les brebis qui errent misérablement, soient conduite au bercail du Christ, et connaissent le Seigneur du troupeau et son pasteur. À la suite de quoi, certes, avec la grâce de Dieu, elles cessent d'errer dans les malheureux pâturages de l'infidélité et des hérésies, et de boire les eaux mortelles du poison. Et vraiment, qui ne comprendrait que Nous désirons de toute notre sollicitude, et que cela exige de nous tous nos efforts, cette tâche d'amener les âmes à l'Église du Christ ? Étant donné tout ce que Dieu a fait pour le salut du monde, jusqu'à donner son Fils Unique lui-même, ce Fils Unique, qui alors qu'il était splendeur de la gloire et la figure de sa substance, portant toutes choses par la parole de sa vertu, s'est humilié lui-même, prenant la forme d'esclave, se faisant obéissant jusqu'à la mort de la Croix ; afin que, par son immense charité, le Seigneur rachète ses serviteurs, et les mauvais serviteurs, au prix de Son Sang. Ils doivent tous sans aucun doute être des imitateurs de cette charité inestimable, ceux qui sont fiers en toute loyauté de porter le nom de chrétien, et sont devenus les membres du Christ, afin qu'ils soient des artisans de cette même parole, et pas seulement des auditeurs : car il averti par son Saint Apôtre : « Soyez imitateurs du Christ, comme des enfants très chers, et marchez dans son

amour, comme le Christ nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous ». Si ces choses ont été écrites pour chaque chrétien, combien plus le sont-elles pour ceux qui, appelés à entrer dans le rang et dans la milice du Christ, sont placés comme Évêque pour diriger son Église ? Par ses prophètes, il les a souvent menacés avec vigueur par des paroles pleines de gravité, si en se paissant eux-mêmes, ils ne paissent pas le troupeau, et en tuant ce qui est gras, ils ne fortifient pas ceux qui sont infirmes, ils ne soignent pas ce qui sont malades, ne pansent pas les blessés, ne ramènent pas ceux qui sont laissés de côté, et ne cherchent pas ceux qui sont perdus. Il ne fait pas doute que les cris et appels, auxquels tous les Recteurs des Églises sentent le devoir d'être des plus attentifs, du fait qu'ils sont appelés à cette part de sollicitude, nous poussent ainsi avec plus de force, Nous qui sommes appelés en plénitude non seulement pour le troupeau tout entier, mais qui sommes de plus préposé pour les Pasteurs. C'est pourquoi ce qui avait été et confié à tous les Apôtres, à savoir de prêcher l'Évangile à toutes les créatures, incombait principalement à Pierre, qui dépassait tous les autres pour la prérogative de Primauté, et auquel, seul, il avait été ordonné de paître ses brebis. C'est pourquoi au seul Pierre fut présentée cette nappe qui descendait du ciel sur la terre nouée au quatre coins, dans laquelle il y avait tous les quadrupèdes et les reptiles de terre et les oiseaux du ciel, et qu'il entendit cette voix : « Allons, Pierre, immole et mange », pour préfigurer la tâche de Pierre et de ses successeurs, de rassembler des quatre parties du monde par une impiété [...].

Mais là où, ayant accompli nos péchés, l'ennemi a semé l'ivraie de l'hérésie sur la bonne semence dans les parties septentrionales, les terribles souillures se sont grandement développées, en sorte qu'il a déjà perdu des âmes innombrables et des provinces livrées à sa tyrannie, des royaumes arrachés au Christ, par un outrage horrible.

C'est pourquoi, bien que Nos prédécesseurs les Pontifes Romains, de vénérée mémoire aient travaillé avec soin à la vigilance pastorale, avec l'étude, avec autorité et zèle, afin que de nombreuses moissons ne manquent pas d'ouvriers, et que cette sainte tâche ne soit pas négligée. Nous non plus, et pour que, à l'avenir Nos successeurs puissent le faire, Nous avons estimé et jugé nécessaire de confier cette tâche à la sollicitude particulière de plusieurs de Nos Frères Leurs Éminences Révérendissimes Messieurs les Cardinaux, et Nous nous en remettons au conseil des présents, et Nous leur confions cette tâche.

Désirant vivement, pour que soient réunis en un seul corps, que même les Prélats de la Curie Romaine y soient ajoutés, ainsi que des Religieux et un Secrétaire. Nous avons voulu pour cette fois les ajouter, et Nous les nommons, pour qu'ils délibèrent et s'occupent avec Nous de toutes choses, et s'appliquent de mieux que cela pourra être fait, à cette tâche, très agréable de la Sainte et Divine Majesté.

Et pour que cela puisse se réaliser plus aisément, une fois en Notre présence, et deux fois au moins dans leurs ancienne demeure, qu'ils se réunissent chaque mois, qu'ils soient au courant de tous et de chacun des problèmes concernant la propagation de la Foi dans le monde entier, et qu'ils en discutent, et qu'ils traitent aussi, dans les palais où ils seront réunis comme indiqué ci-dessus, des problèmes plus graves ; qu'ils en réfèrent à Nous : pour d'autres questions toutefois, qu'ils décident par eux-mêmes et qu'ils disposent selon leur prudence.

Qu'ils veillent avec soin à prêcher, et à enseigner l'Évangile et la Doctrine Catholique dans toutes les Missions ; qu'ils instituent les ministres nécessaires et les envoient. Car pour eux, Nous accordons par Notre Autorité Apostolique, et nous le faisons savoir, la faculté libre,

pleine et entière, l'autorité et le pouvoir, de faire, de gérer, de traiter, de régler et de réaliser, aussi bien les choses prévues que chacune des autres choses nécessaires en plus et opportunes qui ont besoin de faire l'objet d'une proposition spéciale, spécifique qui est requise.

Mais, pour cette affaire d'un moment si important, qu'il est nécessaire d'entreprendre, pour un échange heureux des choses temporelles avec les choses spirituelles, sans qu'elles soient retardées par un empêchement que l'on procède avec plus de facilité et de rapidité, en plus de celles que nous avons déjà envoyées en y pourvoyant de notre propre fonds et qui ont été mis en commun par la libéralité des pieux fidèles : et pour l'avenir nous nous confions dans le Seigneur pour les aides qui ne feront pas défaut ; du moment que notre tâche est aussi celle du Saint-Siège, nous attribuerons à cette œuvre à perpétuité des revenus provenant de notre Chambre Apostolique, et nous confions leur administration à ces mêmes Cardinaux, dans la mesure que cela sera clair dans les autres Lettres que nous enverrons.

Les Cardinaux auxquels nous confions cette tâche sont les suivants : [...].

On doit observer fermement et sans rien y changer de manière perpétuelle, les présentes lettres comme étant des décisions, et toutes et chacune des choses qu'elles contiennent, étant des décisions valables pour toujours certaines, et efficaces et par tous et chacun aux et à ceux auxquels, de quelque manière que ce soit, elles s'adresseront à l'avenir.

Et de cette manière, et non pas autrement, pour tous les Juges quels qu'ils soient, ordinaires et délégués, même les Auditeurs des Causes Apostoliques du Palais Apostolique, et Leurs éminences Révérendissimes devront juger en tous lieux et décider, et déclarer nul, et sans valeur tout ce qui va contre ces choses contre lesquelles quiconque, ou quelque autorité que ce soit, sciemment ou par ignorance, tenterait de s'opposer.

Et ceci, nonobstant toutes les Constitutions, et les ordonnances Apostoliques, les privilèges également, induits et lettres Apostoliques, accordés par n'importe quel Ordinaire, Congrégation, société et Institut, quels qu'en soient le contenu, la teneur et la forme, et de qui que ce soit, et de toutes les clauses insolites...

Il n'est absolument pas permis à qui que soit, d'enfreindre ce document de nos commissions, recommandations, volontés, décrets, concessions, et dérogations, ou de s'opposer à lui par une tentative téméraire. Mais si quelqu'un osait porter atteinte à ces décisions, il encourrait l'indignation du Dieu Tout-Puissant, et de ses Bienheureux Apôtres Pierre et Paul.

Donné à Rome à Sainte Marie Majeure, Année de l'Incarnation 1622, le dixième jour des calendes de juillet, deuxième Année de Notre Pontificat.

Document 2 : Catalogue des Capucins italiens partis pour le Congo et l'Angola envoyés par la SCPF, de 1645 à 1711, Copia del Catalogo fatto da Anton M^a da Florenzia; veda "Italia Francescana", t. VI, 1931, pp. 74-92.

transcription littérale et fidèle

[p. 1] Catalogo

Le Padri missionari italiani cappuccini che furono nel Regno del Congo ed Angola mandati dalla Sacra Congregazione di Propaganda Fide nell'Africa Meridionale per istanza del Re di Portogallo Don Pedro II figlio di Don Giovanni IV Devotissimo della nostra Serafica Religione de Cappuccini italiani cominciando la missione dal 1645 fino all'anno 1708 a laude e gloria di nostro Signore Iddio.

I Padri che furono i primi a andarci l'anno 1645 furono questi

Nell'anno 1645 andarono undici.

— M.R. Padre Bonaventura da Alessano Prefetto Predicatore e Maestro dei Novizi e Diffinitore. Provincia di Roma. Morì in Congo.

— Padre Gennaro da Nola Predicatore Provincia di Napoli. Morì in Loanda.

— Padre Bonaventura da Sorrento Predicatore Provincia di Napoli fu mandato a Roma per ambasciatore.

— Padre Francesco da Roma Predicatore Provincia di Roma partì per Italia.

— M.R. Padre Giuseppe d'Antichera Predicatore Provincia d'Andalusia, maestro dei novizi e diffinitore. Morì in Congo.

— Padre Angelo da Valenza Sacerdote Provincia di Castella partì per sua provincia.

— Padre Giovanni da S. Giacomo Sacerdote di detta Prov. Morì in S. Salvatore Porto di Sogno.

— Padre Michel Angelo da Sessa Sacerdote Provincia di Napoli fu mandato a Roma e morì in Aragona.

— Fra Angelo da Lorena, Laico Provincia di Toscana morì in Sogno.

— Fra Francesco da Pamplona Laico Provincia di Aragona fu mandato a Roma, morì per viaggio.

— Fra Girolamo da Pueglia Provincia d'Aragona fu per sua provincia.

Nell'anno 1646 andarono quattro.

— Padre Bonaventura da Taia Predicatore Provincia di Genova

— Padre Francesco Maria da Ventimiglia Pred Prov. di soprad^[...]

— Padre Salvatore da Genova Sacerdote di detta Prov.

— Fra Pietro da Dulcedo Laico di detta Prov.

[p. 2] Furono presi dagli Olandesi tutti e 4 e li condussero in Amsterdam, e il Padre Salvatore e Fra Pietro morirono per mare.

Nell'anno 1648 andarono 14.

- Padre Dionisio da Piacenza Predicatore Provincia di Lombardia detto il vecchio fu maestro dei novizi e superiori nel viaggio e morì subito arrivato in (F)umagonga.
- P. Gabriello da Valenza Pred. Prov. di Valenza morì in [...] nel Congo.
- Padre Carlo da Taia Predicatore Predicatore Provincia di Genova. Morì in (F)umagonga.
- Padre Antonio da Vercelli Predicatore Provincia d’Aragona, fu per sua Provincia di poi di 14 anni.
- Padre Antonio Maria da Monte Brandano Predicatore Provincia della Marca. Morì a Roma.
- Padre Serafino da Cortona Predicatore Provincia di Toscana fu per il Congo e di poi andò in Loanda, metropoli del Regno d’Angola conquista del Re di Portogallo residenza del Governatore in questa città episcopale fondò l’Ospizio dei nostri Cappuccini Missionari e Institui la confraternita del Santissimo Rosario e la Congregazione della confraternita di S. Bonaventura che fino ad ora sta in essere e fu per Roma Ambasciatore per la Regina Maria Ginga e morì in sua Provincia in Toscana in [...].
- Padre Pietro da Ravenna Sacerdote Provincia di Roma.
- Padre Girolamo da Montesarchio Sacerdote Provincia di Napoli fu per Sondi e battezzò il Re del Congo e di poi di 20 anni di missione travagliosa fu per Italia e morì in Arezzo di Toscana.
- Padre Giuseppe Pernambuco del Brasile Sacerdote Provincia di Castella morì in missione di Bemba.
- Padre Francesco da Veas Sacerdote Provincia di Castella morì in Bemba.
- Padre Giovanni Maria da Pavia Predicatore Provincia di Bologna morì in Loanda Prefetto in fama di santità
- Fra Humide di [...] Felix Laico della Provincia di Bologna. Morì in Sondi.
- Fra Francesco da Nicosia Laico della Provincia di Siracusa chiamato volgarmente in Loanda Fra Francesco (Buricho) dopo molti anni ddi missione in Loanda come fama di santità avendo impetrato da Dio molte grazie a infermi ed altri con spirito di profezia il dì 18 aprile 1682 essendo stato compagno del Padre Generale Caltagirone

Nell’anno 1651 andarono 20.

- Padre Giovanni Francesco da Roma Predicatore Provincia di Roma fu per Italia dopo sette anni morì in Roma.
- P. Erasmo da Torno fiammingo Pred^c. Prov^a. di Roma morì in Sogno.
- [p. 3] Padre Stefano da Ravenna Sacerdote Provincia di Bologna fu per Italia dopo 14 anni di missione.
- Padre Francesco da (Scio) Sacerdote Provincia di Genova. Morì in Loanda.
- Padre Bernardino da Castiglione Predicatore Provincia di Toscana morì in Gingha con fama di santità.
- Padre Bernardino da Rocca Cornetta Sacerdote Provincia di Bologna fu maestro dei novizi morì a Punta del Padrone in S. Salvatore di Sogno.
- Padre Luigi da Pistoia Sacerdote Provincia di Toscana fu per l’Italia dopo 14 anni di missione.
- Padre Giorgio di Gello Provincia di Roma Provincia di Roma Predicatore. Morì in Batta battuto da Gentili.

- Padre Girolamo da Lucca Predicatore Provincia di Toscana fu per Italia dopo 14 anni di missione.
- Padre Andrea d’Anciano Predicatore Provincia di Umbria. Morì in Sogno.
- Padre Gregorio da Tristano Sacerdote Provincia di Sardegna morì in S. Salvatore di Sogno.
- Padre Angelo da Aiaccio Predicatore Provincia di Corsica morì in Loanda.
- Fra Marcello da Bagno Cavallo Laico Prov. di Bologna fu per Italia dopo 11 anni.
- Fra Isidoro da Milonico Laico Provincia di Napoli morì in Sundi.
- Fra Ginepro da Sanseverino Laico Provincia di Napoli Fu per Italia dopo 11 anni di missione.
- Fra Giuseppe da Bassano Laico Provincia di Roma. Morì in Congo.
- Fra Giovanni da Piperno Laico Provincia di Roma. Fu per Italia dopo 12 anni di missione.
- Padre Francesco dal Congo Fratello del [...] D. Antonio Prefetto per ordine della Sacra Congregazione, morì in Congo.
- Padre Francesco Maria da Volterra Predicatore Provincia di Toscana. Morì in Sogno.

Nell’anno 1652 andarono 5.

- M.R. Padre Giacinto da Vetralla Predicatore Prov. di Roma prefetto dopo 7 anni fu per Italia.
- Padre Marcellino da Galiano Sacerdote Prov. di Roma. Morì per mare ritornando per Italia.
- Padre Antonio da Lisbona Provincia di Roma Sacerdote. Morì in Massangano prima terra dopo Loanda.
- [p. 4] — Padre Bonaventura da Sorrento Predicatore Prov. di Napoli fu per l’Italia dopo andò nella Giorgia e la morì Prefetto.
- Fra Egidio d’Anversa Laico da Provincia di Andalusia. Morì subito arrivato a Loanda metropoli del Regno d’Angola.

Nell’anno 1654 andarono 12.

- Padre Antonio da Gaeta Predicatore Provincia di Napoli. Fu cavaliere di Malta e Maestro dei novizi morì in Loanda.
- Padre Antonio da S(e)ravezza Predicatore Provincia di Toscana. Morì in Binguella.
- Padre Benedetto da Li(c)eignano Sacerdoti Prov. di Genova fu per Italia morì per mare.
- Padre Bernardino da Siena Predicatore Provincia di Toscana per Italia per 7 anni.
- Padre Filippo da Siena Predicatore Provincia di Toscana. Morì in Sogno in estimazione di santità per le grazie di Dio dispensava per mezzo delle sue intercessioni.
- Padre Grisostomo da Genova Predicatore Provincia di Genova. Fu per Italia dopo 7 anni.
- Padre Rocco da Genova Sacerdote Provincia da Genova fu per Italia dopo i sette anni e morì arrivato in Lisbona.
- Padre Clemente da Maenza Sacerdote Prov. di Roma fu per Italia e andò per il viaggio schiavo dei Turchi in Barberia.
- Padre Giovan Francesco da Fabbrica Sacerdote Prov. di Bologna. Morì in Bemba.
- Padre Giovanni Antonio da Montecuccoli Sacerdote Prov. di Lombardia fu per Italia dopo 14 anni di missione che tornò la seconda volta.
- Fra Ignazio da Velsasina Laico Provincia d’Otranto. Morì in Sogno dopo 14 anni di dimora.

— Fra Leonardo da Nardò Laico Prov. d'Otranto. Morì in Sogno dopo 34 anni d'assistenza.

Nell'anno 1660 andarono 6.

— Padre Bernardino da Siena Predicatore Prov. di Toscana andò superiore morì in Massangano.

— Padre Arcangelo da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana. Morì in Congo.

— [p.5] M. R. Padre Vittorio da Pistoia Predicatore Prov. di Toscana Fu lettore e diffinitore e dopo molti anni di missione andò per le Indie e tornò per Italia e morì in Pistoia sua patria.

— Padre Giovan Battista da Salisano Predicatore Prov. di Roma fu per Italia dopo 14 anni.

— Padre Arcangelo da Bizazano Predicatore Prov. di Roma fu per Italia dopo 7 anni.

— Fra Gabriele da Velletri Laico Prov. di Roma fu 2 volte per la missione.

Nell'anno 1664 andarono 11.

— Padre Sigismondo da Ferrara Predicatore Provincia di Bologna tornò per sua Provincia.

— Padre Bonaventura da Cento Predicatore Provincia di Roma. Morì in Loanda.

— Padre Bonaventura da Spoleto Predicatore Prov. di Umbria tornò per sua Provincia.

— Padre Francesco Maria da Valseana Sacerdote Provincia del Piemonte tornò per sua provincia.

— Padre Giuseppe d'Atri Sacerdote Prov. di Roma tornò per Italia.

— Padre Giuseppe da Fano Sacerdote Prov. di Bologna tornò per Italia.

— Padre Michelangelo da Borgo Sacerdote Prov. dell'Umbria. Morì in Italia.

— Padre Stefano d'Amelia Sacerdote Prov. dell'Umbria. Morì in Italia.

— Fra Alberto da Manerbio Laico Prov. di Corsica fu per sua Prov.

— Fra Michele da Camerino Laico Prov. di Roma fu per Italia.

Nell'anno 1667 andarono 13.

— M.R. Padre Grisostomo da Genova Predicatore Prov. di Genova fu per l'Italia dipoi di 7 anni della sua Prefettura.

— Padre Bonaventura da Salto Predicatore Provincia di Bologna. Morì in Loanda.

— Padre Dionisio da Piacenza Predicatore Prov. di Lombardia fu per Italia e di poi andò per la missione della Giorgia.

— Padre Giuseppe Maria da Bussetto Predicatore Prov. di Lombardia fu per Italia dopo 7 anni.

— [p. 6] Padre Gristomo da (Calialonga) Predicatore Provincia di Roma. Questo Padre arrivò per geometria a trovare l'acqua alla Maianga distante da Loanda un miglio e poi fu per Massangano et ivi morì.

— Padre Gregorio da Perugia Sacerdote Prov. dell'Umbria morì per il cammino di Sogno.

— Padre Michelangelo da Reggio Predicatore Provincia di Lombardia. Morì in Bamba.

— Padre Paolo da Monte S. Savinio Predicatore Prov. di Toscana. Morì in Sogno

— Padre Pietro da Barqui Sacerdote Provincia della Marca. Morì in Massangano.

— Padre Felice da Callesi Sacerdote Provincia di Roma fu per il Congo e lì morì.

— Fra Bartolomeo da Perugia Laico Provincia dell'Umbria. Morì in Loanda.

— Fra Michele da Orvieto Laico Provincia di Roma tornò per Italia dopo 7 anni.

— Fra Luigi da Genova Laico Prov. di Genova morì in Massangano.

Nell'anno 1672 andarono 8.

- Padre Luigi da Pistoia Predicatore della Prov. di Toscana. Morì in Loanda.
- Padre Francesco Maria da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana tornò per Italia per essere divenuto cieco.
- Padre Andrea da Buti Sacerdote Provincia di Toscana morì in Binguella Regno di conquista di Portogallo.
- Padre Ambrogio da Fiorenza. Sacerdote di Prov. di Toscana morì in Libollo terra dei Gentili per la strada di Ginga.
- Padre Giovanni da Romano Prov. di Brescia. Predicatore tornò per Italia.
- Padre Antonio da Piacenza Sacerdote Prov. di Lombardia tornò per Italia.
- Padre Tomaso da Sestola Predicatore Provincia di Lombardia tornò per Italia.
- Padre Placido da Cassino Sacerdote Prov. di Abruzzo. Morì in Sogno.

Nell'anno 1673 andarono due.

- M.R. Padre Giov. Antonio da Montecuccoli Predicatore Sacerdote della provincia di Lombardia tornò di poi sette anni per Italia.
- Fra Gabriello da Velletri Laico Provincia di Roma tornò per Italia due volte.

[p. 7]

Nell'anno 1674 andarono 2.

- Padre Giovan Maria da Udine Predicatore Provincia di Venezia. Morì in Loanda.
- Fra Umile da Camerino Laico Prov. della Marca. Morì in Loanda.

Nell'anno 1676 andarono 6.

- Padre Michele da Torino Sacerdote Prov. del Piemonte. Morì in Congo dopo 11 anni di missione.
- Padre Fortunato da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana. Morì in Binguella.
- Padre Basilio da Verona Predicatore Prov. di Venezia tornò per Italia.
- Padre Girolamo da Penasco Sacerdote Prov. di Genova tornò in Italia.
- Padre Giovan Battista da Beila Predicatore Prov. di Brescia. Morì in Sogno.
- Fra Placido da Toscana Laico Prov. del Piemonte. Morì in Sogno.

Nell'anno 1678 andarono 11.

- Molto R. Padre Francesco da Porto Maurizio Predicatore fu Maestro dei Novizi e Prefetto dopo 7 anni tornò per Italia poi ritornò per Lisbona fu mandato superiore dell'Ospizio nostro di Lisbona e dopo 3 anni tornò per sua provincia di Genova dove morì.
- Padre Giuseppe d Savona Predicatore Prov. di Genova. Morì in Bamba.
- Padre Gio Battista da Malta Predicatore Prov. di Siracusa tornò per l'Italia.
- Padre Domenico da Savona Predicatore Prov. della Basilicata. Morì in Loanda.
- Padre Paolo da Lizzano Predicatore Prov. di Toscana. Morì in Loanda.
- Padre Redento da Fiorentino Predicatore Prov. di Roma. Morì in Massangano.
- Padre Paolo da Varazze Predicatore Prov. di Genova tornò per Italia dopo 7 anni e fermandosi nella città di Lisbona ottenne dal Re Don Pedro l'ospizio di S. Appollonia che era delle monache del santo partendosi da Padri Francesi cappuccini della speranza per vivere da

per noi Italiani, quale fu fondatore, e procuratore dei missionari che andarono a Congo e San Tomè morendo da una cascata per una scala che fece con dispiacimento di tutti e particolarmente del Re e di Monsignor [...] che stava che oggi è l'Eminentissimo Sig Cardinale Conti.

— Padre Egidio da Tero Predicatore Provincia di Genova morì in Lisbona.

— Fra Gabriele da Velletri Laico Prov. di Roma tornò per l'Italia.

— Fra Gio Maria da Voltri Laico Prov. di Genova. Morì in Loanda.

[p. 8]

Nell'anno 1680 andarono 6.

— Padre Francesco Maria da Pavia Predicatore Prov. di Milano fu preso dai Turchi mentre andava per Angola fu portato in Algieri e morì in detta città servendo agli appestati.

— Padre Giulio Francesco da Romagnano Predicatore Prov. di Milano morì in [...] per il cammino di Bamba.

— Padre Cherubino da Milano Predicatore Prov. di Milano. Morì in Sogno.

— Padre Francesco da Pavia Laico Prov. di Milano tornò per Italia morì nel Brasile alla Bahia in concetto di grande bontà.

Nell'anno 1682 andarono 11

— Padre Giuseppe Maria da Bussetto Prov. di Lombardia. Fu due volte per Loanda e la seconda volta morì in detta città.

— Padre Francesco da Querceario Predicatore Prov. della Basilicata morì in Massangano.

— Padre Pietro da Coregliano Predicatore Prov. di Venezia tornò per Italia sordo.

— Padre Giovanni da Belluno Predicatore Prov. di Venezia tornò per Italia attratto.

— Padre Giovan Battista da Malta Predicatore Prov. di Siracusa morì in Loanda.

— Padre Bernardo da Savona Predicatore Prov. di Genova morì nel cammino per andare nel Congo.

— Padre Pietro da Trasilico Predicatore Prov. di Toscana.

— Padre Gabriele da S. Marcello Predicatore Prov. [...]

— Padre Roberto da Fiorenza Predicatore Prov. [...] tutti e tre morirono un giorno dopo l'altro uno in Motemo, l'altro in Mubagongo e l'altro poco più lungi nell'andare per il Congo.

— Padre Benedetto da Belvedere Predicatore Prov. di Roma. Morì in Sogno.

— Padre Andrea da Venò Sacerdote Prov. di Corsica Morì in Massangano.

Nel 1683 andarono 3.

— Padre Amadeo da Badia Predicatore Prov. di Brescia Morì nel cammino del Congo.

— Padre Francesco da Bitti Predicatore Prov. di Sardegna tornò in Italia.

— Padre Girolamo da Sorrento Sacerdote Prov. di Napoli tornò per Italia la prima volta.

Nel 1684 andarono 3.

— Molto R. P. Giovanni Romano Predicatore Prov. di Brescia Prefetto morì poco dopo che arrivò in Loanda.

— Padre Francesco da Monteleone Predicatore Prov. di Napoli tornò per Italia dopo 7 anni dopo fu prefetto dell'Isola di S. Tomè [p. 9] e morì tornando del Regno di Benin in grande estimazione di bontà.

— Fra (Lusigi) da Curino Laico Prov. di Piemonte.

Nell'anno 1687 andarono 11*

— P. R.M. Tomaso da Sestola Predicatore Prov. di Lombardia. Morì in Loanda.

— Padre Prefetto Angel Francesco da Milano Sacerdote Provincia di Milano morì in Loanda.

— Padre Gioachino da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana tornò per Italia a curarsi essendo ratrapito.

— Padre Leopoldo da Milano Predicatore Prov. di Milano morì in Loanda.

— Padre Giovanni da Mistretta Predicatore Prov. di Messina tornò per Italia morì avanti arrivare a Lisbona.

— Padre Stefano da Fiorenza Sacerdote Prov. di Toscana dopo i 7 anni tornò in Italia per sua Provenza e fu guardiano e di gocciola rimase perso senza potersi muovere.

— Padre Zaccheria da Milano Sacerdote Prov. di Milano morì in Sogno.

— Padre Andrea da Pavia Predicatore Prov. di Milano dopo 4 anni tornò per Italia e poi ritornò a Lisbona per ritornare in Angola e si fermò alle (Madere) per fondarci un ospizio ma non effettuò il suo pensiero, ritornando a Lisbona dopo alquanto tempo fu mandato superiore nella Bahia del Brasile all'ospizio datoci dal Re di Portogallo Don Pedro II standoci prima i Francesi dove di presente si ritrova anno 1708.

— Padre Paolo da Monte Longo Sacerdote Prov. di Genova morì in Massangano essendo ivi superiore.

— Padre Basilio d Palermo Predicatore Prov. di Palermo tornò per Lisbona infermo.

— Fra Giulio da Orta Laico Prov. di Milano tornò per Italia dopo 12 anni fermandosi in Lisbona nel nostro ospizio e di poi ritornò con il Padre Michelangelo da Napoli alla Bahia del Brasile ove dopo 18 mesi morì in detto luogo.

— Fra Girolamo da Fiorenza Prov. di Toscana Laico dopo i 7 anni ritornò per sua Prov. con il P. Stefano da Fiorenza.

— Fra Giov Battista da Onega Laico Prov. dell'Umbria morì in Loanda.

*Dice che ne andarono 11 ma invece dal suo scritto ne risultano 13.

[p. 10] Nell'anno 1690 andarono 13.

— Padre Eustachio dalla Bastia di Corsica Sacerdote della Prov. di Corsica andando superiore e arrivato in Loanda morì.

— M.R.P. Luca da Caltanissetta Prov. di Palermo di poi di 12 anni di missione stando nel Congo, fu nel suo ritorno fatto Prefetto in loco del Padre Francesco da Pavia l'anno 1704 e dopo un anno di Prefettura gloriosamente morì in Loanda con grandissima Pazienza di laboriosa infermità di 20 giorni con grand'esempio a tutti e perfezione di vita terminò con la morte il corso delle sue fatiche essendo [...] a tutti i religiosi come secolari.

— Padre Bernardo da Mazzanino Predicatore Prov. di Siracusa dopo essere stato superiore si in Sogno e Massangano fu per Loanda e mandato dal Padre profetto in Sogno e succedendo la morte del sopradetto essendo il secondo chiamato e il primo fu Marcellino da Atri Predicatore e questo per essere ammalato, di attrazione nonostante avere accettato la viceprefettura il Padre Mazzanino lo dichiarò inabile al governo e di potenza assoluta andò in Loanda, e prese il [...] di vice Prefetto, forzando l'altro a rinunciare e dopo stato tre anni di

governo il detto Padre Mat[...] Zanino tornò per il Brasile alla Bahia avendo l'obbedienza di restare in quell'ospizio, dove elli non potendo stare tornò per Italia per sua provincia.

— Padre Giovanni da Belluno Predicatore Prov. di Venezia ritornò per la seconda volta alla Missione, e finita di novo ritornandosene in Italia per mare morì, asserendo il Capitano e altri Ufficiali della nave dove morì, che nel volerlo buttare in mare, li trovarono, nelle mani e nei piedi, e nel costato le stimate come il Serafico Padre S. Francesco.

— M.R.P. Vincenzo Maria da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana fratello del segnatore [...]elicai quel gran poeta. Dopo 8 anni essendo stato lettore e diffinitore se ne tornò in sua Prov. con il P. Jacinto da Fiorenza Predicatore di detta Prov. con grand' esempio di bontà e costumi e di grand'estimazione in quei popoli.

— Padre Domenico Brando Sacerdote Prov di Corsica fu per Lisbona malato.

— Padre Francesco da Colle Vecchio Sacerdote Prov. di Roma tornò per Italia attratto.

— Padre Marcellino da Atri Predicatore Prov. di Abruzzo dopo 13 anni di missione fu dal Padre Prefetto dichiarato nella sua morte Vice Prefetto il primo, e per essere attratto dopo accettato fu costretto dal Padre Mazzanino a rinunciare per essere dichiarato dal medesimo inabile e tornò per la sua Prov.^a

— Padre Jacinto da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana fu superiore in Sogno e dopo otto anni di missione se ne tornò per sua provincia con il M.R.P. Vincenzo Maria da Fiorenza Lettore e diffinitore Lasciandone il suo luogo il P. Anton Maria da Fiorenza della medesima Prov.^a

— Padre Giorgio da Casalposterlongo Predicatore della Prov. di Bologna tornò per Italia.

— [p. 11] Padre Basilio da Palermo Predicatore Prov. di Palermo tornando per Italia in Loanda morì.

— Padre Egidio dal Palaccio Laico Prov di Palermo di poi di sette anni morì in (Ghenda).

— Frat. Flarione da Frascati Laico Prov. di Boma morì in Sogno.

Nell'anno 1693 andarono 7*

— Padre Michelangelo da Napoli Predicatore Prov. di Napoli dopo i 7 anni senza sforzi partito di Loanda tornò per Italia e si fermò in Lisbona e fu mandato nella Bahia del Brasile a pigliare il possesso dell'ospizio datoci dal Re di Portogallo dove c'erano i Cappuccini Francesi dove di presente sta di famiglia che nel 1704.

— Padre Paolo da Valencia Predicatore Prov. di Roma che andò nell'anno 92 morì in Loanda.

— Padre Francesco d'Amalfi Predicatore Prov. di Napoli fu per Italia dopo tre anni ammalato.

— Padre Girolamo da Sorrento Sacerdote prov. di Napoli tornato per la seconda volta stando a Sogno e tornato in Loanda in 7 giorni morì.

— Padre Dionisio dalla Pieve Predicatore Prov. di Corsica morì in Embacha.

— Padre Francesco Maria da Cortona Predicatore Prov. di Toscana patendo d'accidenti tornava per Lisbona e passando per la [...] di detta venendo dalle Terziere per poi passare in Italia andando a fondo la nave dove all'era all'affogo con più di 60 persone, tra quali c'erano di Gesuiti, di Donzelle che andavano a Lisbona per farsi Monache, e una zoccolante e altri passeggeri, e fu l'istessa sera che noi arrivassimo a Caschai che una medesima Conserva che

era con noi di un petacchio, affondò con essa, che del medesimo, si salvarono tutti e recuperarono molte cose di essa nave.

— Padre Bernardo da Napoli Predicatore della Prov. di Napoli dopo due anni di missioni stando in Ghaenda sempre malato tornò per Italia per curarsi e arrivato a Lisbona restò per mancanza del superiore [...], e per ordine di Monsignor Nienzio fu fatto imbarcare per Italia con il Padre Pietro Paolo da Genova che stava nell'ospizio di Lisbona.

— Fra Felice da Nola Laico Prov. di Napoli morì in Sogno.

*N.B Dice sette ; ma ne risultano 8.

[p. 12] Nell'anno 1694 andarono 11

— Molto R.P.Francesco da Pavia ritornò la seconda volta per Angola fatto Predicatore per grazia nell'ospizio di Lisbona facendo la professione della fede nelle mani del P. Andrea da Pavia, e del superiore, e dopo i 7 anni tornò per Italia e partito per Lisbona fu fatto da Francesi prigione il vascello dove era; fu condotto in Cadix e poi fu per Roma dove ottenne di ritornare di nuovo missionario come interprete dell'intenzione di S. S^a avendo ottenuto una corona per regalare al Re del Congo con breve, e per il Principe di Sogno e Duca di Bamba con regali per questi. Ma andando a Milano in sua Provincia li fu mandato dall'Eminentissimo Sig. Cardinale Paolucci segretario di stato di S. S^a per ordine del medesimo l'arresto di rimanere in sua Prov. e di restituire il tutto nelle mani del Sig. Cardinale Archinto Arcivescovo di Milano che aveva avuto da S. S^a e dalle Sacra Cong^{ne} di Propaganda, e che restasse in sua Prov. fino a novo ordine e ordine al Padre Rev. Generale e al Padre Procuratore Generale di Corte che scrivendo venire a Roma non li mandassero l'obbedienza e questo li fu fatto l'anno 1708 il mese di Gennaio ritrovandosi adesso al finale di Spagna sua Prov. fino a novo ordine del suo Provinciale ritornando poi a Lodi di famiglia con il suo fratello questo di 12 ottobre 1708.

— Padre Gioacchino da Fiorenza Predicatore della Prov di Toscana tornò la 2^e volta in Angola dopo essere guarito del suo male e passato la linea li ritornò il male e arrivato al nuovo ospizio della Bahia nel Brasile in pochi giorni morì con accidenti fierissimi e con gran pazienza e rassegnazione alla volontà divina con grand'esempio di Serafico Religioso finì il corso della sua vita con molto dispiacimento di quei Padri Francesi per esser bravo Predicatore e franco nella lingua Spagnola, e Portoghese e ebraica.

— Padre Domenico da Brando Sacerdote della Prov. di Corsica ritornò la 2^a volta dopo esser guarito e terminato i sette anni ritornò per sua Provincia.

— Padre Luigi da Termo Predicatore della Prov. della Marca morì per mare avanti di arrivare in Angola.

— Padre Paolo Maria da Recanati della Prov. della Marca morì per mare come il [...]

— Padre Angelo Maria da Rocca Contrada Predicatore Prov. della Marca morì per mare avanti arrivassero in Angola essendo tutti e tre questi Padri una medesima correndoci un giorno dopo l'altro.

— Padre Domenico da Iacci Predicatore Prov. di Messina dopo un anno stato in Ghaenda tornò per Lisbona malato per curarsi.

— [p. 13] Padre Bernardino da Empoli Predicatore della Prov. di Toscana dopo 18 mesi di missione stando sempre malato in Sogno se ne tornò per sua Provincia restando attratto essendo libero da mezzo in su e da mezzo in giù perso affatto andando in sedia sempre rotata.

- Padre Filippo da Siena stato Segretario del Generale Predicatore Prov. di Toscana. Dopo esser arrivato in Angola morì nell'andare al Congo in Motemo.
- Padre Giuseppe Maria da Macerata Prov. della Marca morì in Loanda.
- Fra Carlo Francesco da Milano Laico bono Infermiere della Prov. di Milano molto spirituale dopo 7 anni tornò con Fra Giulio da Orta per Lisbona per andare in sua Provincia e arrivato a Lisbona dando in tifico in quel novo ospizio terminò la sua vita con molta pazienza.

Nell'anno 1695 andò uno.

- Padre Bartolomeo da (Ghani) Prov. del Piemonte Sacerdote dopo poco tempo che arrivò in Loanda se ne morì.

Nell'anno 1696 andarono 2.

- Padre Bernardo da Fiorenza Predicatore Prov. di Toscana dopo 7 anni di missione in Ghaenda tornò per Italia per sua Provincia e nel cammino fu preso la nave dov'era da Francesi e lo condussero in Francia e tre mesi fu superiore a Massangano.
- Padre Antonio Maria da Fiorenza Sacerdote Capp della Prov. di Toscana fu mandato in Sogno dove resti superiore il logo del Padre Giacinto da Fiorenza dopo tre anni di quella Missione andò Angoiy per imbarcare per Loanda dove ammalandosi fu costretto a stare di qualche tempo dove battezzò il figlio del Re con sua licenza ponendo il suo [...] con 250 fidalghi del medesimo regno Angoiy dove avendo dispaccio dal Principe a Conte di Sogno con l'occasione di andarsi a curare al Lisbona, come suo ambasciatore al Re del Portogallo don Pedro II e a Monsig. Nunzio oggi Sig. Cardinale Conti andando a Lisbona in compagnia del Sig. Governatore Vicario Generale del Vescovato di Angola Joanni de Cugna Soarez e fatto le sue funzioni a Lisbona essendo sicurato e restituito in salute ritornò per Angola con le [...] dove dal M. R. P. Luca da Caltanissetta Prefetto fu mandato superiore e commissario del S. Offizio a Massangano primo logo dopo Loanda e questo fu dopo avere dato le sur risposte dell'Ambasceria al Principe di Sogno.*

* È questi il compilatore del presente catalogo di lui posta lungamente il P. Filippo da Firenze nelle sue relazioni sui missionari toscani. Nacque in Firenze a dì 13 marzo del 1652 dalla famiglia popolare Turchi; ed appena fu Sacerdote chiese ed ottenne di recarsi in questa missione dove rimase circa 12 anni e ritornao in patria, passò all'altra vita il 3 gennaio 171(9) dei (montughi)

[p. 14] Nell'anno 1697 andarono 7.

- Padre Giovan Maria da Barlesta Predicatore aggregato alla Prov. di Toscana fu per il Congo volendo restare in quella missione ove morì.
- Padre Bernardo da Castel S. Giovanni Sacerdote Prov. di Lombardia morì in Loanda dove dal Padre Prefetto Colombano fu lasciato Viceprefetto andando esso in visita e esso lasciò in suo luogo il Padre Innocenzo da Chiaveri della Prov. di Genova.

Nell'anno 1697 vennero i seguenti Padri

- Salvator da Lago Negro Predicatore della Prov. della Basilicata in Regno morì per la strada di Motemo per venire in Loanda.
- Francesco da Vietro Predicatore Prov. della Basilicata Morì in Loanda in [...] nel ritornare in Italia col P. Antonio Maria da Fiorenza.

- Padre Honorato da Bologna Predicatore Prov di Bologna.
- Padre Luigi da Fiorenza Predicatore Prov. di Lombardia, morì nel ritorno per Italia nel Brasile.
- Padre Bernardo da Gallo Predicatore Prov. di S. Angelo.

Nell'anno 1698 (andarono 5).

- Padre Bernardo da (S)inagaglia Predicatore Prov. della Marca Morì per mare vicino al Rio di Ginnero di ritorno in Italia.
- P. Filippo d'Albetta Provincia della Marca.
- P. Carlo Maria da Marfa Predicatore Prov. di Bologna tornò malato per Italia.
- P. Antonio da Gradisca Predicatore Prov. della [...] tornò per Italia.
- Padre Benedetto da Lentino Predicatore Prov. di Siracusa, ritornò dopo 7 anni per Italia.

Nell'anno 1699 andò uno solo.

- Padre Tommaso d'Anghiari Predicatore Prov. dell'Umbria Morì in Sogno dopo 6 mesi.
- Padre Domenico da Iacci ritornò di Lisbona per la missione di Sogno e dopo ritornando per Italia si fermò nel Brasile ivi morì.

Nell'anno 1701 andò 1.

- Padre Lorenzo da Lucca Predicatore Prov. di Toscana fu per Sogno Superiore di poi si ammalò tornò a Loanda e guarito andò per Bamba tornò per Italia e ritornò Prefetto.

Nell'anno 1704 andarono 6.

- Padre Giovan Francesco Medina Siciliano Prov. di Siracusa morì in Obengo.
- [p. 15] Padre Eustachio da Ravenna Predicatore Prov. di Bologna dopo due anni di missione in Gaenda tornò in Lisbona malato dove di poi andò alle madere e avrebbe l'obbedienza per ritornarsene in sua Provincia dove di presente si trova.
- Padre Gabriele da Bologna Predicatore Prov. di Bologna fu per Sogno Superiore e poi per Loanda malato e poi per Italia.
- Padre Giovan Paolo da Tivoli Predicatore Prov. di Roma tornò per Italia morì in sua Provincia.
- Padre Francesco da Traina Predicatore Prov. di Messina per Sogno.
- Padre Michel Angelo da Rometta Predicatore Prov. di Messina fu per Congo tornò per Italia malato.

Nell'anno 1705 andarono 3.

- M.R.P. Colombano da Bologna Predicatore Prov. di Bologna Prefetto stato missionario a S. Tomè 7 anni ritornò in Italia poi ebbe l'obbedienza per Angola dove di presente governa.
- Padre Agostino da Bologna Sacerdote Prov. di Bologna Compagno del Sogno del sopradetto Padre.
- Fra Venanzio da Venezia Laico Prov. di Venezia, dopo due anni tornò con poca bon salute per il Brasile per Italia.

Nell'anno 1706 andarono 4.

Document 3 : Missive du pape Innocent X au roi de Kongo Garcia II, Sante Marie

Majeure, 10/11/1644 (P. Clemente da Terzorio, *Le missioni dei minori cappuccini*, vol. X, *Africa*, Roma, 1938, pp. 390-391).

transcription littérale et fidèle

« Carissimo figliuol nostro in Cristo, salute ed apostolica benedizione. L'animo della Maestà tua, acceso dallo studio della cristiana religione, e l'esimio ardore di proteggerla e propagarla, ispiratole dal cielo, fanno assolutamente che miri con indefessa cura ai sudditi del tuo dominio e ti sforzi con pii egualmente e regii voti a porre opportuni presidii per la loro eterna salute. È giusto che noi ardiamo di egual carità verso la maestà tua, in ciò che messi dallo spirito santo al regime di tutta la chiesa, comprendiamo con tutto affetto questa volontà per te e mettiamo ardentemente i pensieri e l'opera pontificia a giovarti con ogni sforzo. All'uopo mandiamo in codesto regno il diletto figlio, Bonaventura d'Alessano, dell'Ordine dei Cappuccini, il quale, una ai suoi compagni, volto tutto l'animo al divin culto, si dedicò totalmente a procurare la salute delle anime, ed assistito dalla dottrina e dalle virtù accintosi agli incerti pericoli come si certi travagli di un lunghissimo viaggio, pone a suo gran guadagno l'acquistar anime a Gesù Cristo.

Tale, chediamo con ogni premura che la Maestà tua lo riceva benignamente e lo assista con la regia autorità e benevolenza nel suo ministero, tanto di predicare la divina parola, quanto di amministrare i sacramenti. Confidiamo quindi che protetto, egli e socii, dal tuo patrocinio, non incontri chicchessia impedimenti di sorta; anzi gli altri re tutti, mossi dal tuo regio esempio, gli prestino opportunamente il loro [esempio] ad esercitare opere spirituali siffatte; le quali acciò più alacrememente e con maggior frutto compia, gli cedemmo molte sacre facoltà, ad aiuto e conforto non mediocre delle anime.

Tali cose come da Noi si efficacemente si desiderano, la tua pietà ed umanità, carissimo figlio, le pratici, conoscendo bene che la certa sicurezza dei regni è posta nella religione e che la loro felicità cresce coll'aumento del divino culto. Offriamo poi alla Maestà tua prontissima la paterna volontà, e pregandoti ogni prosperità dal Signore, t'impartiamo largamente l'apostolica benedizione. Data in Roma presso S. Maria Maggiore sotto l'anello del Pescatore il 10 novembre 1644. Del nostro Pontificato anno primo. »

Document 4 : Instructions pour les Pères Capucins, missionnaires du Congo et d'Angola, Palais de la SCPF, Rome, 17/01/1726 (S.n.a, *Documents relatifs à la préfecture apostolique du Congo*, Paris, E. de Soye et fils, imprimeurs, 1881, pp. 35-38).

transcription

(traduction de l'italien)

14 janvier 1726.

1° Les PP. Capucins missionnaires étant obligés de montrer aux Évêques les lettres patentes de la Sacrée Congrégation, afin d'obtenir leur consentement, avant de commencer l'exercice de leur saint ministère dans les missions qui leur sont confiées, comme on peut le juger d'après un décret de la Sacrée Congrégation, du 11 mai 1637, si les Évêques voulaient les examiner, avant qu'ils administrent les sacrements. Car la fonction de missionnaire pour laquelle ils ont été approuvés, consiste précisément dans la prédication de la parole divine et l'administration des sacrements. Que les préfets apostoliques se bornent à donner cette réponse ; et qu'en toute occasion les uns et les autres observent bien l'humilité et le respect qui conviennent particulièrement à des religieux et à des ministres du saint Évangile à l'égard des évêques , en les persuadant sur les paroles et sur les faits qu'ils ont été envoyés là par le Saint-Siège, non pour troubler leur juridiction, mais bien plutôt pour les aider et travailler avec eux au salut des âmes.

2° Si néanmoins les Évêques refusaient de donner leur consentement, les missionnaires et les préfets ne devraient pas pour cela éclater en menaces en disant qu'ils vont recourir au Saint-Siège, qu'ils ne reconnaissent pas d'autre supérieur que lui, qu'ils ne sont nullement tenus de dépendre des Évêques, que le consentement demandé et injustement refusé doit être considéré comme accordé, et autres choses de ce genre ; qu'ils se permettent encore beaucoup moins de vouloir procéder contre les Évêques ; mais plutôt, après avoir mûrement considéré et examiné la chose entre eux, afin d'agir avec la prudence et la discrétion nécessaires, que le préfet et un autre de leurs supérieurs réguliers présents en ce lieu, entre en pourparlers avec l'Évêque, et s'efforce de le persuader ; et ensuite les missionnaires suivront la règle de conduite, qui aura été tracée par le préfet ou autre supérieur régulier. Si, cependant, les Évêques persistaient dans leur refus, sans aucun motif légitime, les missionnaires pourraient, en pareil cas, exercer leurs fonctions, sauf à rendre compte de toutes choses à la Sacrée Congrégation, en justifiant qu'ils ont rempli auprès des Évêques toutes les clauses mentionnées ci-dessus.

3° Que ces mêmes missionnaires fassent bien attention qu'il ne leur est pas permis et qu'ils n'ont pas le pouvoir d'accorder des dispenses de mariage, ou d'absoudre des censures au for extérieur, dans les endroits, où se trouvent les Évêques et où s'étendent leurs diocèses et juridiction.

4° Les missionnaires, en absolvant au for intérieur quelqu'un de ceux qui auraient encouru les censures réservées au Saint-Siège, ou auraient été déclarés liés par des censures de la part des Évêques, soit par sentence publique, soit par tout autre voie juridique, doivent avertir celui qu'ils ont absous, que tant qu'il n'aura pas reçu l'absolution de l'Évêque au for extérieur, il doit se considérer et se conduire comme n'étant absous en aucune manière, et que, par conséquent, il ne lui est point permis d'assister et de prendre part aux cérémonies de l'église, ni de recevoir les sacrements, etc.

5° Et encore n'est-il pas permis aux missionnaires d'absoudre au for intérieur, sur la simple demande de ceux qui auraient encouru l'excommunication ; ils ne le peuvent que dans l'acte même de la confession sacramentelle, et à la condition que ces pénitents aient les dispositions exigées, et spécialement celle de satisfaire à la partie offensée, d'être prêts à obéir et à recourir à l'Évêque pour obtenir, aussitôt qu'il leur sera possible, l'absolution au for extérieur.

6° La Sacrée Congrégation ayant porté le décret suivant, en date du 6 mai 1638 : *Non posse missionaris in regno Congi munia missionum exercere ad quinque leucas intra jurisdictionem parochorum absque expressa eorum licentia*, les missionnaires doivent observer exactement cette décision et s'abstenir de toute fonction appartenant aux curés, et spécialement d'assister aux mariages sans leur permission ; ils peuvent seulement administrer les sacrements de pénitence et de baptême en cas de nécessité, et encore d'une manière privée et non solennelle.

Que si cependant les Évêques leur permettaient d'exercer les fonctions de curés, à une distance de trois lieues de la paroisse, pour le motif que les curés, à une distance aussi éloignée, ne peuvent subvenir aux besoins des âmes, ils pourraient le faire.

7° Si quelque prêtre était envoyé par l'Évêque, pour administrer les sacrements dans un lieu ou un pays où les missionnaires possèdent une église et ont le soin des âmes, ceux-ci, avec la bienveillance et la charité qui est nécessaire et doit caractériser leur ministère, exhortent cet ecclésiastique à quitter cet endroit, principalement s'il n'était ni nécessaire ni utile, alors même qu'il serait de bonnes mœurs. Et, dans le cas où le prêtre ne voudrait point s'éloigner, sans entrer en discussion avec lui, les missionnaires en donneront avis à leur préfet, afin que celui-ci en parle à l'Évêque et l'amène à rappeler ce prêtre ou à suspendre les pouvoirs qu'il leur avait donnés, en faisant remarquer le préjudice que causent au service de Dieu et aux âmes une telle confusion de ministères, l'incapacité ou l'inconduite de ces prêtres, et qu'en outre, il n'est point juste que les missionnaires soient dépouillés de leur propre église sans un motif raisonnable, et que d'autres viennent troubler le soin des âmes dont eux-mêmes doivent rendre compte à Notre-Seigneur.

8° Si, au contraire, la population était trop nombreuse, ou si le pays où demeurent les missionnaires était trop étendu, et qu'ils ne puissent véritablement pas suffire pour administrer les sacrements à un aussi grand nombre d'âmes, dans ce cas qu'ils fassent la demande d'un plus grand nombre de missionnaires, eu égard aux besoins, de manière à empêcher que les Évêques ne permettent pas à des prêtres, souvent ignorants et mauvais, de venir mettre le trouble dans la mission ; et que les missionnaires, surtout les supérieurs, aient grand soin d'être toujours en bonnes relations avec les Évêques et de marcher d'accord avec eux.

9° Les missionnaires ne peuvent empêcher que les Évêques n'envoient des prêtres pour administrer les sacrements dans les églises qu'ils auraient abandonnées et délaissées, pour

quelque motif ce soit. Par conséquent, que les missionnaires soient avertis de ne délaissier aucune de leurs églises, sans une nécessité réelle et indispensable.

10° Bien que dans la suite les Évêques prétendent que leurs diocèses s'étendent à tous les pays dont on fera la conquête, on ne peut pour ce motif obliger les missionnaires qui s'y trouvent déjà introduit ou qui y sont allés exercer le saint ministère, à autre chose qu'à ce qui a été dit dans les articles précédents, et spécialement aux articles 2 et 6. Mais, comme il a été dit plus haut, si les Évêques venaient à leur faire opposition, que les missionnaires se gardent d'entrer en discussion avec eux au sujet de la juridiction, ou de leur faire aucune menace ; mais qu'ils s'efforcent avec modestie et autres semblables, de les gagner et de faire ainsi cesser leur opposition, leur faisant voir que, loin de mettre obstacle à l'accomplissement des grands devoirs de l'Évêque, ils ont, au contraire, pour but de lui venir en aide, et que, par conséquent, il devrait désirer lui-même leur assistance, pour suppléer au manque de prêtres aptes et sûrs. Que cependant les missionnaires ne laissent point d'exercer leur ministère, et qu'ils s'empressent d'avertir la Sacrée Congrégation, sans se permettre de discussions entre eux ou avec d'autres, et sans élever aucun conflit de juridiction, ce qui n'est d'aucun profit et peut faire beaucoup de mal.

Rome, Palais de la S. Congr, de la Propagande. 14 janvier 1726

Lettre 4 : Circulaire d'Odoardo Cibo, secrétaire de la SCPF à l'attention du cardinal Savio Mellini, du préfet et des missionnaires du Royaume de Kongo, concernant l'outrage que constitue la pratique de l'esclavagisme en ces lieux, (Monsignor Cibo, 6 marzo 1684, A.P.F. Lettere, 73, f° [8r/v-9r]).

transcription littérale et fidèle

Congo Al prefetto e missionari del Congo, il 3 marzo 1684,

Al riportato a [...] Sagra Congregazione infinito dispiacere il sentire, chi non solo continui tuttavia in cotesti parti il pernicioso abuso di vendere, e comprare i Negri, ma che si dia (esercitazione) contro di este crudeltà così inumane, che fanno perdere animi innumerabili e impediscono i progressi che farebbero gli operai evangelici nel dilatare la santa [...] fede [p.2] saprà anche dargli onde se loro suppongono (i miei eminenti frati) come si è scritto altre volte alle V.V.R.R. che essi non manchino di rappresentare a cotesti popoli a parte la gravezza di tal peccato, e quanto (disconvenienza) alla condizione cristiana, la schiavitù che praticano (sui) loro nazionali, anche dopo battezzati, hanno voluto nondimeno che s'incarichi ora precisamente alle V.V.R.R. di usare ogni (istante) di attenzione per sradicare un simile abuso così contrario alle leggi naturali, civili, e molto più alla legge evangelica, e a sacri canoni, assicurando cotesti cristiani che sebbene coll'astenersi dalla vendita o compra (suddette) veranno a privarsi di quel poco utile che si ritraggono molto maggiore sarà il fausto, che ne risulterà alle anime loro dal conformarsi al ricordo chi se li da, e che la pietà divina [p.3] saprà, anche dargli [...] così degnamente beni temporali con questi altri simili motivi, che le suggeriva il loro religioso fervore, non mancheranno di procurare per tutti quei mezzi, che possono questo (bene) e alle loro orazioni mi raccomando.

Al sig.^{re} Cardinal Millini

Lettre 5 : Plainte dénonçant l'esclavagisme formulée par le missionnaire capucin Francisco José de Jaca à l'attention du roi d'Espagne Charles II, José Tomás López García, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII, Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans* (thèse), Maracaibo: Biblioteca Corpozulia; Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982, pp. 354-355.

Archivo General de Indias, Sevilla, Audiencia de Santo Domingo, Legajo 527.

TDA de l'espagnol

2. Lettre de Fr. Francisco José de Jaca au roi [Charles II].

Seigneur,

Le bienheureux Jésus-Christ à V.M.

Comme vous n'ignorez pas la piété qui vous assiste ; par ce zèle catholique, de la Province d'Aragon à la terre des Indes, je fus envoyé comme missionnaire et maintenant [...] demeurant dans la ville de la Havane.

Même si j'ai pu m'en tirer sans aucune assistance, écrire à V.M. cela malgré ; considérant d'une part ma due fidélité qui demande de ne pas occulter les vérités, ni les sentiments ; et pour l'autre la gravité du cas : je me suis résolu en bref (bien qu'il est sûr que les lettres ne manquent pas pour vous) à vous référer non sans peine, les insultes, les sacrilèges et les excommuniés en excès ; qui dans cette ville de la Havane, le vicaire Francisco de Soto Longo ; avec ses prêtres, et D. Joseph Fernandez de Córdoba, avec ses Castellans avec ces forces armées, ont commis contre la Sainte Église et sa liberté, contre nous pauvres Capucins, en nous ayant comme ils nous ont eu [...] dans des prisons militaires, pendant presque six mois durant, nous interdisant de célébrer la messe et toute communication humaine et après ce temps, nous fûmes livrés par les mêmes au Général et à deux de ces capitaines de galion pour être conduits avec la même violence en Espagne ; Tout ceci avec tant de scandale, de tort et d'injure à l'immunité ecclésiastique que jusqu'à présent, personne a trouvé la motivation, pour retourner prêcher l'Évangile à ces pauvres Noirs qui sont de malheureux esclaves en ces terres, contre toute loi, et ainsi pour dévoiler les offenses que beaucoup de leurs ministres opèrent au dam du clergé de l'Église ; avec l'excuse les uns les autres de servir V. M., ils continuent avec une ardeur diabolique dans leurs cruautés ; étant ainsi plus que certain qu'ils font comprendre en public qu'ils vous sont loyaux mais sont derrière des diables contre votre zèle catholique et la couronne royale : à la corde des iniquités du succès présent, je peux dire qu'ils ont ajouté l'affabulation, nous croyant des espions : [...].

À cela m'attendant à tant de tort commis contre Dieu et son Église, je ne doute guère qu'elle soit motif de satisfaction ; le [châtiment] s'abattra sur cette ville qui se convertira en sang par lequel le Juge prend une vengeance justifiée. Que sa divine Majesté soit gardée et puisse prospérer comme je le souhaite. Sur le Galion de D. Andres Felho.

Le 4 août 1682.

De V.M.C

g. S.M.B.

Per Christo Iesus preso

V.M. de S^o. Fr. Francisco José de Jaca d'Aragon

Votre indigne prédicateur capucin

(signature)

ANNEXE 3 : planches illustratives et images

Figure 1 : La première rencontre des Portugais avec les habitants du comté de Soyo, Philippum Pigafettam, Eduardi Lopez *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp.

Bien avant les Capucins, il y eut une autre évangélisation au Congo, plus ou moins aboutie et au bilan mitigé. L'union du pouvoir et de la foi chrétienne débuta sous l'impulsion de João II du Portugal. Trois vaisseaux sous la direction de Gonçalves de Sousa comprenaient des missionnaires, des prêtres séculiers, moines franciscains ou dominicains, chanoines de Saint-Jean l'Évangéliste, accompagnés de soldats en armes, de paysans et d'artisans ainsi que quelques femmes et beaucoup de présents pour sceller le futur commerce juteux. C'était un échantillon de la société européenne de l'époque que l'on avait exporté au Congo. Vers la fin du XV^e siècle, ce Royaume à pour capitale Mbanza Kongo (appelé par les Portugais São Salvador) rassemble de deux à trois millions de sujets si l'on se fie aux estimations ultérieures les moins extravagantes (* Georges Balandier, *Le royaume de Kongo du XV^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1965, p. 31).*



Figure 1 : On aperçoit au premier plan, des hommes d'arme, des ecclésiastiques et des membres de la société civile, tous impliqués à la construction des premiers établissements européens du royaume de Kongo. En arrière-plan, de longues files humaines se mettent en place apportant vivres, outils et tout le matériel nécessaire à la sédentarisation.

Figure 2 : Audience des premiers Capucins italiens au Royaume de Kongo auprès du roi Garcia II et remise des bulles papales autorisant les missionnaires à évangéliser, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 336.

Il giorno appresso, che fu il terzo di Settembre, usò il Re una finezza di cortesia co' Missionari, mandando prima a ricercarli, se si sentissero di venire all'Udienda, e poscia ad invitarveli con molta istanza; dopo di che accompagnati da alcuni de'principali, feceli introdurre nella Stanza, dove era egli attorniato da numerosa Corte, bizzarramente adorna, e tutta in gala conforme lo stile del Paese. Nel punto, che li vide levatosi in piedi, e avanzantosi alquanto, prese per la mano il Padre Prefetto, e volle in segno di rispettare quell'Apostolica Dignità, che tutti sedessero; indi nuovamente esagerando la contentezza sua, e de' suoi Sudditi, con efficacia di termini, dinotanti un pietoso sentimento, pregolli, che ormai narrassero le commissioni avute, e che gli dassero le lettere del Vicario di Cristo [...] (*Idem).*



Figure 2 : Selon Cavazzi, quatorze missionnaires étaient partis pour cette première mission capucine au Congo. Le catalogue Anton Maria da Florenzia en dénombre onze (cf. annexe 3). Les missionnaires sont accueillis par Garcia II et sa cour. Ils défilent les uns après les autres devant le roi. Le préfet P. Giovanni Francesco da Roma lui remettra les deux lettres apostoliques émanant de la Papauté qui signent le début de leur mandat au royaume de Kongo.

Figure 3 : Padrão de Diogo Cão du cap Santa Maria en Angola



Figure 3 : Padrão de Diogo Cão du cap Santa Maria en Angola (antiquement connu comme *cabo do Lobo* entre Lobito et Benguela). L'édifice est composé d'un pilier surmonté des armoiries de la maison royale d'Aviz du Portugal et d'une croix laissant apparaître sur sa partie transversale, l'inscription suivante : « D. João II 1483 ». Néanmoins, ce padrão n'est pas original dans sa partie supérieure qui est métallique. Il resta en place jusqu'en 1892 avant d'être démembré et exposé à Lisbonne (cliché de um sargento canhoneiro Cuanza. Fotografia para a Exposição Colonial Portuguesa, 1934).

Figure 4 : La pierre de Matadi

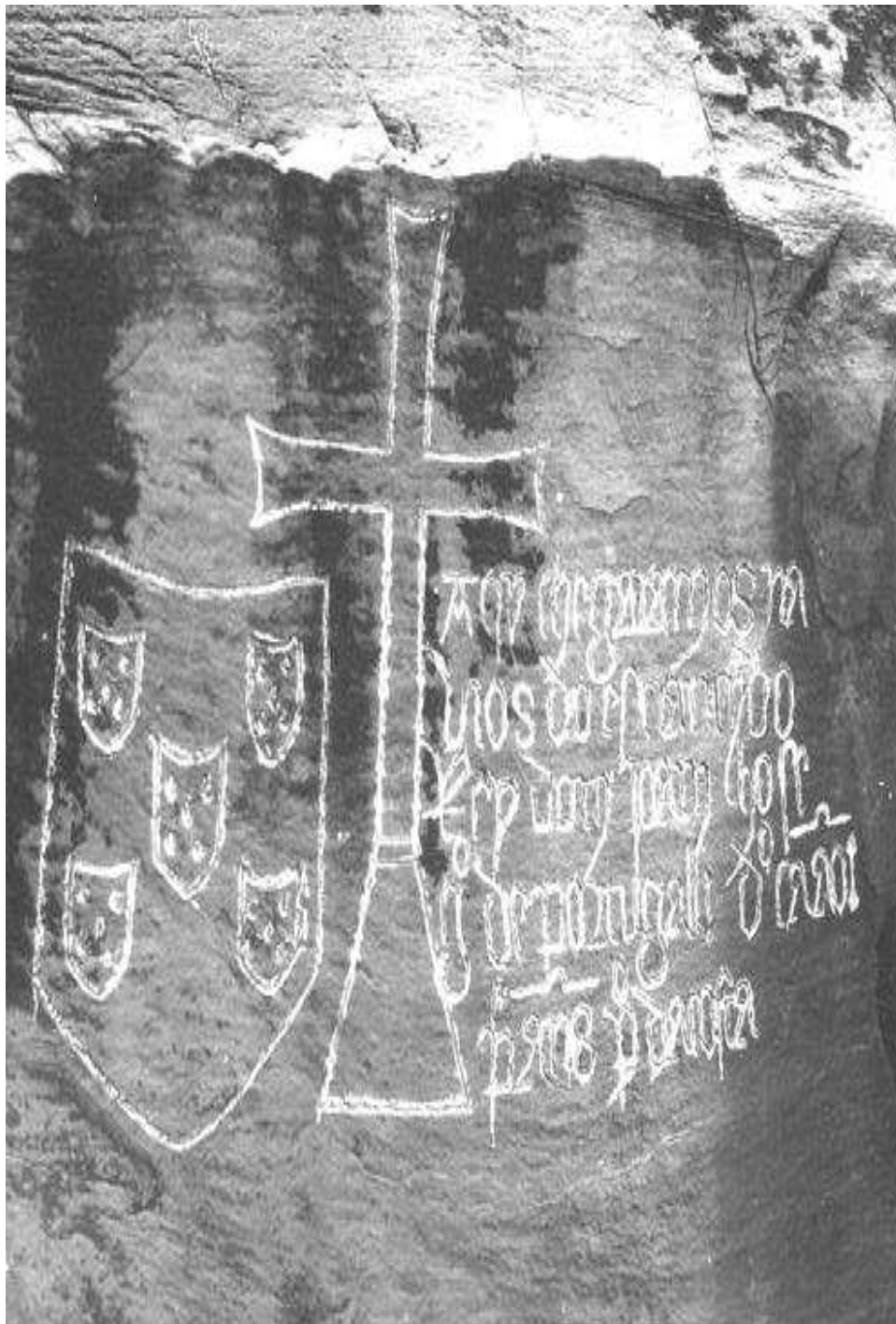


Figure 4 : inscription de Diogo Cão sur la pierre de Yelala, à Matadi, sur le Zaïre (photo 1910). Sur le rocher on peut lire, traduit du portugais : « Ici sont arrivés les navires du roi très éclairé Dom João II de Portugal : Diogo Cão, Pero Anes, Pero da Costa ».

Figure 5 : Arts et métiers au royaume de Kongo, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 170.

*Il primato fra li Artefici dassi al Fabbro; [...]. Per Martello adoperano un pezzo di ferro, per Incudine una Selce, e per Mantice due tavolette incavate a guisa di scudetti coperti di piccioli pelli, [...] maneggiate poi con tanta velocità, che i nostri Artefici ne concepiscono stupore; [...]. Tutti gli Strumenti del Falegname riduconsi as un sol pezzo di ferro a modo di Scarpello, con due dita di taglio da un lato, una punta assai lunga dall'altro, e il suo manico nel mezzo:[...]. I Tessitori (non avendo ne Telaro, ne Subbio, ne gli altri ordigni di Europa, necessari per fabbricare drappi, e tele di considerabile lunghezza) collegano due travicelli fitti in terra con un'altro in traverso, e sopra di essi, senza pettine ordiscono, e tessono piccioli panni, commettendo ad una ad una tutte le fila, come tra noi fabbricansi le stuoia [...]** (*Ibidem, pp. 170-171).



Figure 5 : Représentation d'une corporation de métiers. On aperçoit au premier plan un tisserand et un forgeron. Derrière, sont rassemblées plusieurs personnes discutant autour d'un produit artisanal (couronne disposée sur une pierre). À noter que le filage se fait de façon traditionnelle, à l'aide de deux quenouilles. L'ensouple, le peigne ou la navette des métiers à tisser furent introduits par les Portugais.

Figure 6 : Étranges bovidés du Royaume de Kongo, Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties*, [...], Amsterdam, Chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686, p. 346.

Le Buffle que l'on nomme Empacasse dans la langue du pays, a la peau rouge, et les cornes qui sont noires comme la poix servent à faire des instruments à jouer. C'est une méchante bête qui tue plus de gens qu'aucune autre : surtout quand une blessure l'a mise en fureur. [...], on dit que si un bœuf mange de l'herbe dans un endroit d'où le buffle vient de paître, il meurt sur le champ, tant est venimeuse l'haleine de cet animal sauvage. Sa chair est rude et grossière ; les Portugais la coupent en tranches, la font sécher et en nourrissent leurs esclaves. [...]. L'Empalanga ressemble à un Élan ou à un bœuf ; il a deux cornes et sa chair est bonne à manger : on en trouve de diverses couleurs, de bruns ; de rouges et de blancs. [...] Macoco, c'est-à-dire la grande bête, est de la grosseur d'un cheval, a les jambes longues et grêles, le cou long, de couleur grise et rayé de blanc, deux cornes sur la tête longues, minces et aigües. La fiente de cet animal à la figure de celle des brebis a une odeur qui approche du musc et de la civette, mais qui n'est pas si forte : ses ongles, a ce qu'on dit, sont un remède contre l'engourdissement des nerfs>(Idem).*



Figure 6 : Au-delà de la description fabuleuse de ces animaux, nous avons pu les rapprocher de gauche à droite, à l'antilope cheval ou bubale roux, à l'antipole *Redunca arundinum occidentalis* et au buffle (*Syncerus caffer nanus* et *Syncerus nanus sylvestris*). Très suggestif est le détail du graveur d'Olfert Dapper, Jacobs van Meurs, qui dessine les cornes de l'antilope *Redunca arundinum occidentalis* à l'image d'un instrument de musique comme le flageolet.

Figure 7 : Le « poisson-femme », P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 52.

[...] chiamato dagli Europei Pesce Donna, e da Conghesi Ngullù-à-masa, bello di nome, ma di fattezze sparuto più di tutti: ha la bocca squarciata, ma picciola, rispetto a quella di un altro, che si crede essere il maschio; e lo tengo per il Tritone famoso nelle favole, come forse la femmina potrebbe dirsi una Naiade degli Antichi, la dentatura è simile a quella del Cane, leali s'allungano fino a mezzo a guisa di braccia, terminando in una figura ripartita in cinque dita a foggia di mano, benche assai cartilaginosa, e mal fatta ; la coda lunga più di tre palmi, e le poppe (dalle quali mi persuado, che riceva il nome) somigliano quelle di una Donna (*Ibidem, p. 51).*



Figure 7 : La dysmorphie qui faisait voir le lamantin ou dugong à l'image d'une sirène ou une naïade aux yeux des missionnaires.

Figure 8 : Le « cheval de fleuve », P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecucolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 56.

Il cavallo detto marino, perche nella testa, e nel dorso rassomiglia alquanto il terrestre, onnoverarsi fra Pesci, e come tal ne' giorni di digiuno liberamente si mangia. Il cesso di questo Mostro è spaventevole, la fortezza delle gambe, le quali terminano in un zoccolo di forma rotonda, sembra insuperabile, peroche con esse getta a rovescio, e manda in pezzi qualsivoglia Nave di quelle, che valicano i Fiumi, [...]; si pasce in terra, partorisce in terra, e nulladimeno quasi del continuo nuota ne Fiumi. [...], dimorano sempre uniti in tante mandre, con sì bell'ordine, che sembrano Truppe di ben disciplinate Corazze, trovandosene tal volta fino a 35 e 40 insieme; [...] (* Ibidem, pp. 55-56).*

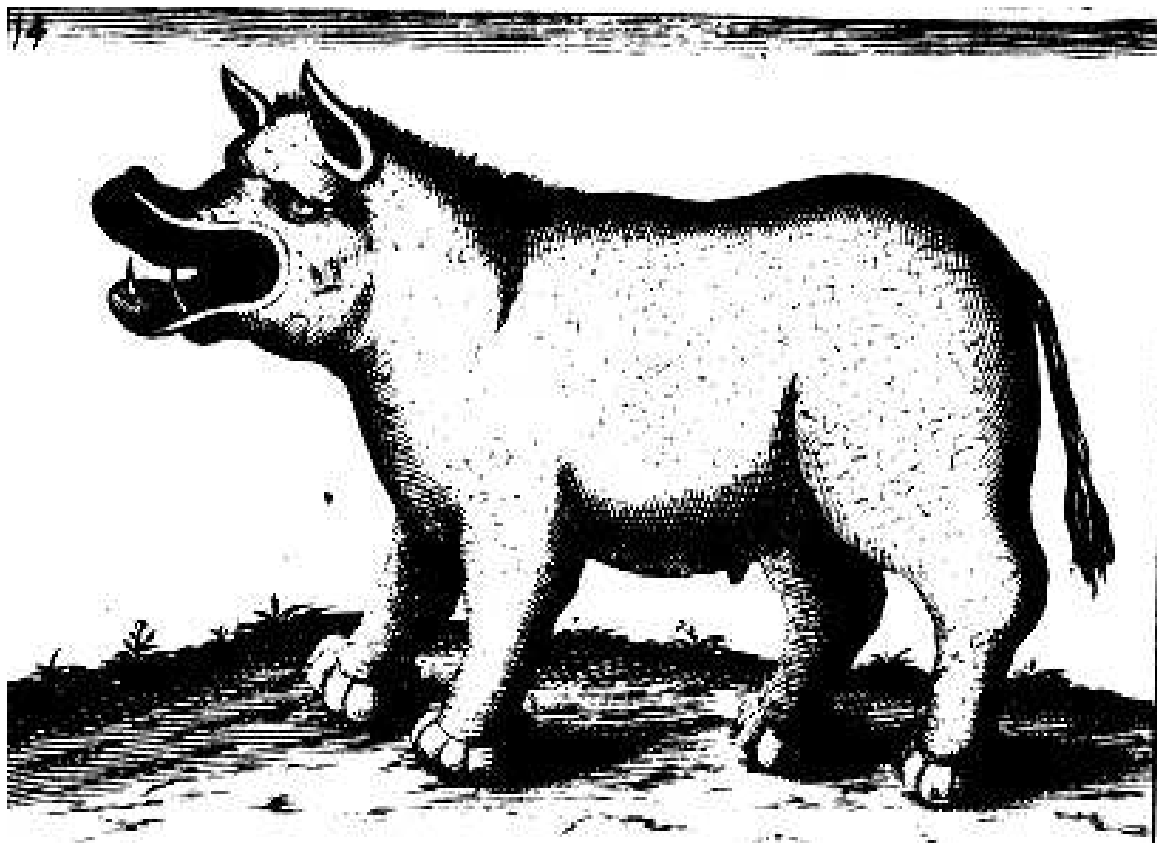


Figure 8 : Ce mammifère correspondant à l'hippopotame fut ainsi représenté, hybridation entre équin et porc, plus terrestre qu'amphibien. C'est pourquoi on pourrait penser à l'hippopotame nain dont le mode de vie diffère de celui de ses congénères communs. Cependant sa conduite grégaire telle qu'elle est décrite plus haut, vient réfuter cette hypothèse. Il s'agit bien par conséquent, du genre amphibien.

Figure 9 : L'oiseau chanteur de louanges, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 60.

[...] un altro picciolo uccelletto, [...], altrettanto dilettevole all'udito; attesoche tutto il suo talento impiega, principalmente sul far del giorno in proferire, e ripetere con voce quasi articolata, e perfetta, il santo Nome di Giesù Christo; sì che tra quelle Selve, incontrandosene talvolta molti, e molti insieme, sembra che gareggino in lodarlo, e benedirlo. [...] chi potrebbe trattenere le lagrime, contemplando, che negli ultimi confini della Terra, [...], deove la gente, per lo più Idolatra, vive in continue bestemmie, abbia provveduto di creature irragionevoli, le quali col solo naturale istinto, ripentendo quel sacrosanto Nome, eccitino negli uomini più selvaggi un desiderio di conoscere chi egli sia? (Ibidem, pp. 59-60).*



Figure 9 : Il pourrait s'agir d'un passereau du nom de Cratérope masqué (*Turdoides melanops*), d'habitat ouest-africain, et dont les caractéristiques vocaliques coïncident avec le descriptif.

Figure 10 : La capitale du Royaume de Kongo, Mbanza Kongo ou São Salvador,

Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties*, [...], Amsterdam, Chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686, p. 342.

[S. Salvador] est presque au milieu de la Province de [Mpemba], située sur une roche fort haute, à 76 lieues de France ou 150 miles de la mer, au Sud-Est de la rivière de Zaïre, et ombragée de Palmiers et de Tamarins, de Bacoves, de Colas, de Limoniers et d'Orangers. Le coteau sur lequel elle est bâtie est si haut, que dessus son sommet on porte la vue aussi loin qu'elle peut s'étendre, sans qu'aucune montagne l'arrête. Il n'y a point de murailles autour de cette ville, si ce n'est d'un côté de devers le Midi, que le premier Roi Chrétien donna aux Portugais pour les mettre à couvert des insultes. Il fit aussi fermer de murailles son Palais, et de toutes les maisons Royales qui sont aux environs, laissant une place vide où l'on bâtit ensuite un Palais et un cimetière. La cime de la montagne est occupée par des maisons bâties fort près l'une de l'autre : les personnes de qualité en possèdent la grande partie, et font des enceintes de bâtiments qui ressemblent à une petite ville. Les habitations des personnes du commun sont rangées de file, en diverses rues, elles sont assez grandes mais les murailles ne sont que de paille, excepté quelques-unes que les Portugais ont faites, dont les murs sont de brique et le toit de chaume. Le Palais du Roi est aussi grand qu'une ville ordinaire, il est fermé de quatre murailles. [...]. Dans l'enceinte intérieure du Palais, il y a des jardins et des vergers embellis de berceaux et de pavillons fort beaux par le pays, quoiqu'au fond ce ne soit pas grand-chose. Il y a dix ou douze Églises, la Cathédrale, sept chapelles dans la ville et trois Églises dans le château du Prince. Il y a aussi un couvent de Jésuites, où trois ou quatre de ces Pères font tous les jours le Catéchisme au peuple, et des écoles où l'on enseigne le Latin et le Portugais. Il y a deux fontaines, [...], qui fournissent abondance d'eau fraîche, [...]. Outre cela, il y a un bras de la rivière Lelunde, qu'on nomme Vese qui sort au pied de la montagne, au Levant de la ville, son eau est fort bonne, le peuple en va puiser, et elle sert à arroser et rendre fertiles les campagnes d'alentour. On y a des pourceaux et des chèvres, mais peu de moutons et de bœufs ; [...] (*Ibidem, pp. 342-343).*

Selon un rapport de Giovanni Francesco da Roma, datée du 22/09/1640, l'évêque de São Salvador, Francisco do Soveral énumère pour la capitale les églises suivantes : Saint-Sauveur, Saint-Jacques le Majeur, Notre-Dame du Rosaire, Notre-Dame de la Conception, Sainte-Croix, Saint-Jean le Baptiste, Saint-Michel Archange, Sainte-Élisabeth, Notre-Dame de la Victoire. Les églises étaient bâties en pierre de calcaire que les rochers du voisinage fournissaient en abondance.

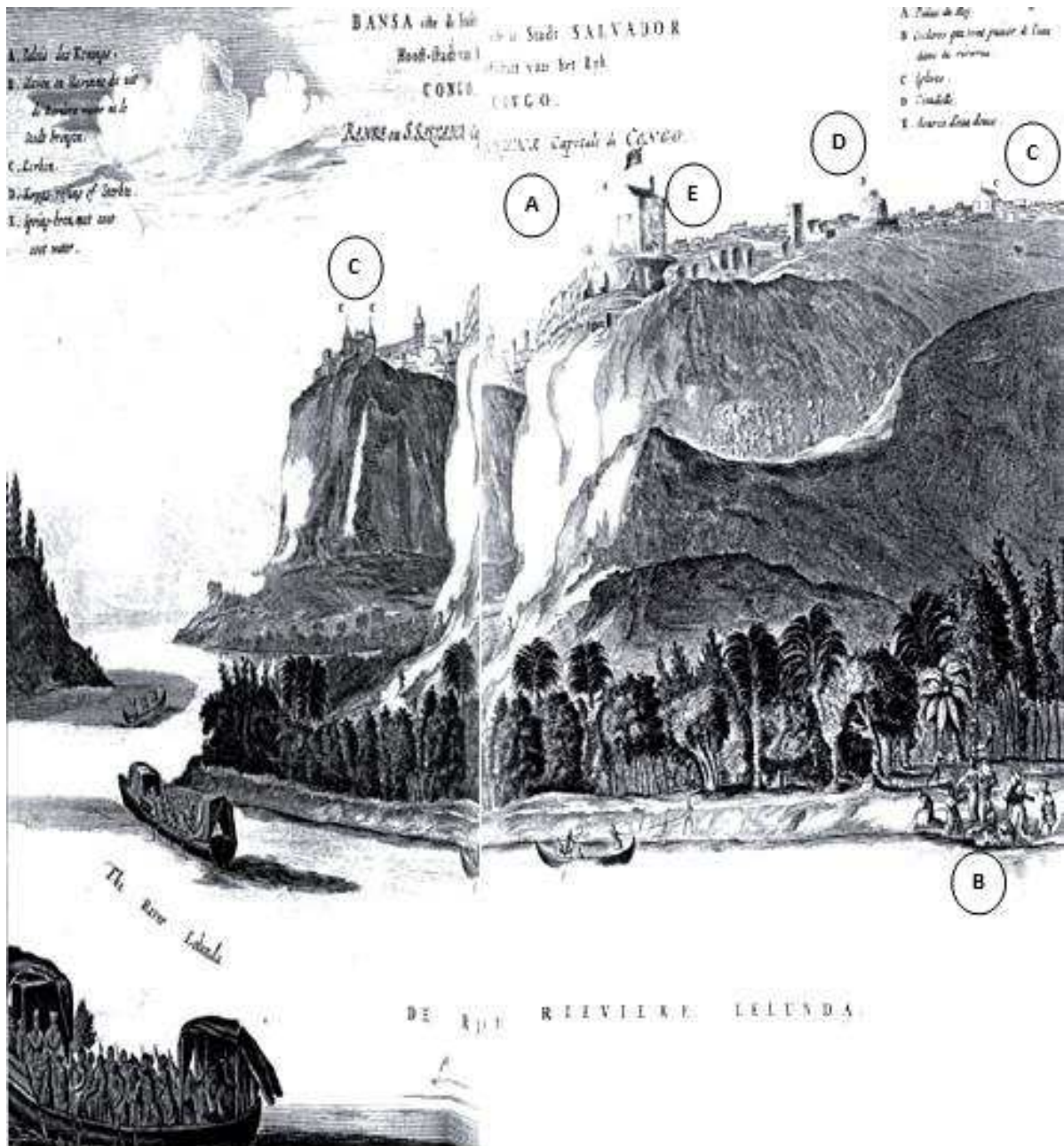


Figure 10 : Cette gravure, qui laisse apparaître la capitale du royaume de Kongo et sa topographie, est légendée en français et en flamand. Les informations, difficiles à déchiffrer, sont les suivantes : on trouve en haut à gauche les différentes indications de lieu, reproduites au même titre en français, dans la partie supérieure à droite (A-« palais du roi » ; B- « esclaves qui vont puiser de l'eau à la rivière » ; C- « églises » ; D- « citadelle » ; E- « source d'eau douce ». En haut, au centre, on peut lire « Bansa ou S. Salvador Capitale de Congo », tandis que dans la partie inférieure, on lit l'équivalent de « fleuve Lelunda ».

Figure 11 : Accoutrement masculin au Royaume de Kongo, Philippum Pigafettam, Eduardi Lopez *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp.

Le roi et ses courtisans s'habillaient d'étoffes faites de palmes, ils s'en couvraient le bas du corps en les retenant par une ceinture tissée de la même matière et finement travaillée ; par devant, comme ornements, leur pendaient, à la façon d'un tablier, des peaux délicates et jolies, telles que des peaux de petits tigres, de civettes, de zibelines, de martres et d'animaux semblables, auxquelles on laissait la forme de la tête. Ils se coiffaient d'un petit bonnet, carré par le haut, de couleur rouge et jaune, qui leur couvrait le sommet de la tête et qui était un ornement plutôt qu'une défense contre l'air et le soleil. La plupart allaient nu-pieds mais le roi et quelques grands portaient des chaussures à l'antique, comme en voit aux statues romaines, et qui étaient faites de la même matière tirée des palmes. Les pauvres et les gens du commun s'habillaient, depuis la ceinture, de la façon décrite mais au moyen d'étoffes plus grossières, le haut du corps restant nu (*Willy Bal, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591) [...]*, publications de l'université Lovanium de Léopoldville, 1965, p. 118).*



Figure 12 : Accoutrement féminin au Royaume de Kongo, Philippum Pigafettam, Eduardi Lopez *Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp.

Les femmes se couvrent le bas du corps de trois bandes d'étoffes, l'une, longue, descendant jusqu'aux talons, la seconde plus courte et la troisième plus courte encore et bordée de franges, chacune d'elles étant drapée en largeur et s'ouvrant à l'avant. Elles se couvrent la poitrine d'un corsage qui descend jusqu'à la ceinture. Ces vêtements sont faits des mêmes tissus de palmes, ainsi que la cape qu'elles portent sur les épaules. Elles circulent, le visage découvert et coiffées d'un bonnet semblable à celui des hommes. Les femmes de condition moyenne s'habillent aussi de cette façon mais emploient des étoffes plus grossières. Quant aux esclaves et aux femmes du bas peuple, elles se couvrent seulement le bas du corps, le reste étant nu. Mais après que ce royaume eut reçu la foi chrétienne, les grands de la cour commencèrent à s'habiller selon les usages des Portugais (*Willy Bal, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591)* [...], publications de l'université Lovanium de Léopoldville, 1965, p. 119).*



Figure 13 : Moyen de locomotion au Royaume de Kongo, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 150.

Manca in questi Regni il comodo, sì de' Carri, e de' Cocchi, come delle Bestie da carico, eccetto in Angola, dove dall'America i Portoghesi talvolta le trasportano; perciò le Persone ricche mantegono Schiavi, e si fanno portare nelle reti, molto belle, e grandi, nelle quali, o coricati, o a sedere stanno agiatamente, queste sono per lo più ordite per lo più di cotone, adorne di fiocchetti colorati, che rendono vaghezza, e i capi di esse annodati a un grosso bastone, e talvolta a due, con che i Neri recandoseli sulla punta della spada, o per bizzarria sul capo, trasportano il Padrone dovunque gli piace, essendovi però sempre due, o tre mute di essi, per compartire la fatica; la gente di conto, e le Donne Portoghesi ne hanno di molto ricche, coperte di drappi. Per ripararsi dal Sole, con un Origliere, per stare più agiate senza coricarsi; e non pochi, oltre a ciò, portano ombrelle nobilissime, o le fanno portare aperte da uno schiavo; [...]. Per le persone inferiori s'intessono di funicelle fabbricate dalla corteccia degli Alberi, [...]: queste ultime quando siano nuove, e ben fatte, costano lo scambio di uno Schiavo; così di mano in mano le altre a proporzione della loro ricchezza, e manifattura, come singolarmente quelle portate dall'America, guarnite di passamani, e frangie d'oro, con le aste di legno ottimamente vernicato, leggerissimo, e forte. Oltre a questo, che è l'ordigno più commune, ve n'ha un altro a guisa di letto portatile, con alcuni archetti, sopra de quali distendesi un drappo, ovvero una stuoia per riparo di chi agiatamente vi giace coricato dentro; e lo portano sulle spalle quattro Schiavi, scambievolmente alternando la fatica: nel quale modo agevolmente potrebbonsi fare lunghe giornate (*Ibidem, pp. 150-151).*



Figure 14 : « Libata » ou village congolais, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, (détail, p. 34).

La plupart des villages se situent non seulement à l'écart des routes, mais en position défensive : par crainte des fauves et des attaques par surprise. [...] ; des haies vives — souvent constituées avec l'arbre mu-nygèngyè —, des enceintes à entrées étroites, des enclos autour des habitations principales, obéissent à un dessin complexe, qui rend l'approche difficile. [...] : « la distance pour arriver à leur hutte, où ils dorment, est longue parce qu'avec des rameaux de palmiers ils font tant de murs qu'on dirait un labyrinthe ». Les villes, dans leur agencement, se conforment aux mêmes principes ; elles donnent parfois l'impression d'une structure confuse (*Georges Balandier, *Le royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Hachette, 1965, p. 135).*

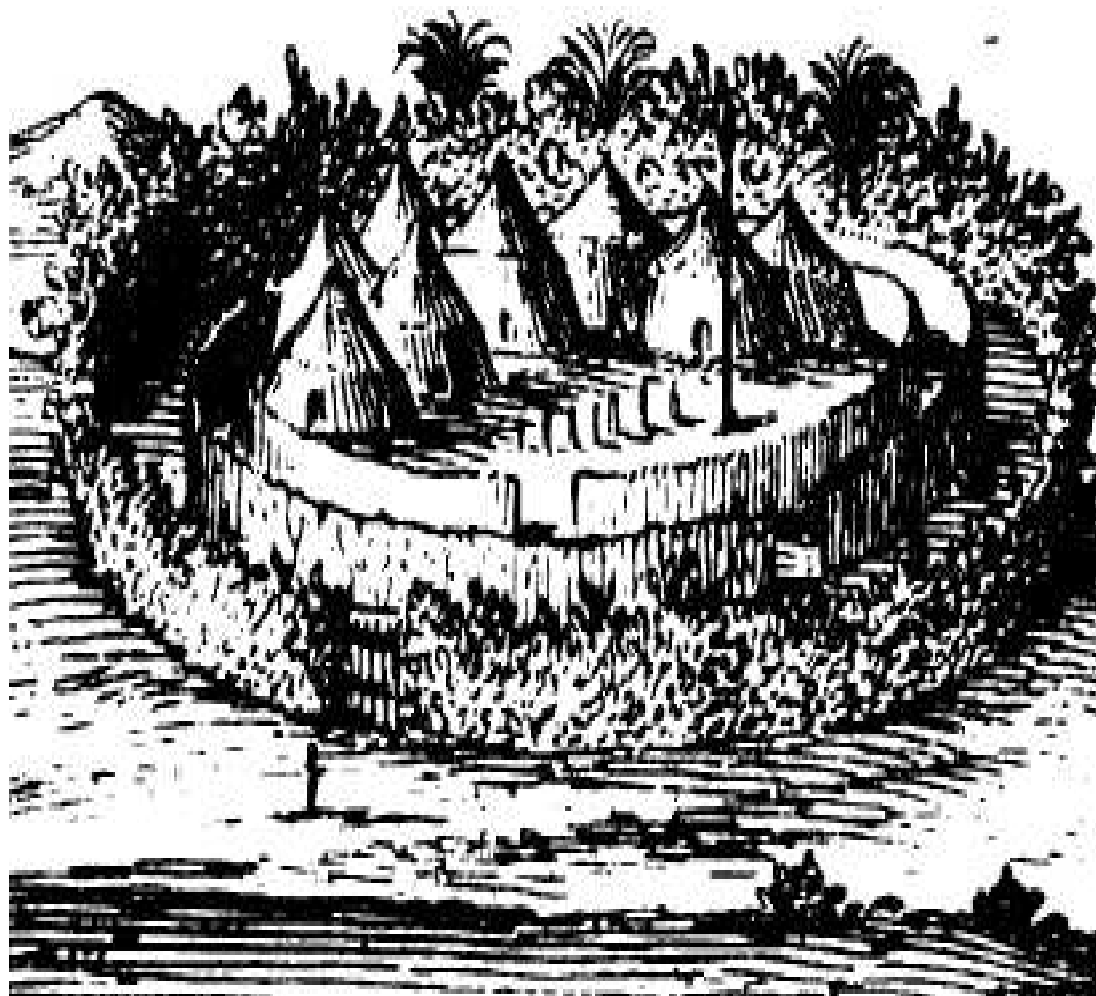


Figure 15 : « **Oppidum Yaka** », P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 207.

La vita, che menano costoro quasi in un continuo moto gli oblige ad una forma di abitazioni, facile ad erigersi, e facile a trasportarsi: Le loro Città altro non sono, che adunanze di molte Capanne, e chiamansi Libatte, o Chilombi, costrutte a similitudine delle antiche castramentazioni de Romani, con un modello solo, e con una stessa maniera. Riconosciuto da quelli, che ne hanno l'incombenza il sito opportuno, lo compartono in sette quartieri, come appunto se accampassero un Esercito, deputanto a ciascuno di essi qualche Ufficiale de' primi della Corte. Nel bel mezzo ergesi la stanza del Principe con un grande recinto quadrato, munito di fortissima Siepe fra quelli intricatissimi sentieri, che altrove descrissi: Dentro a questo serraglio, oltre le Officine per la famiglia bassa della Corte, tutti quelli che possiedono cariche, o sono per qualche conto persone riguardevoli vi hanno la propria abitazione, detta Casa di servizio, ad effetto di assistere al Padrone in occorrenza d'infirmità, o di gelosia de' nemici; e allora tutti indispensabilmente sotto pena di lesa Maestà vengono astretti a dimorarvi. Il secondo posto è deputato al Colambolo, che noi diressimo Tenente Generale, [...] cioè Capo di Guerre, [...]. Il terzo quartiere assegnasi al Tendala, o Vicerè custode della retroguardia, [...] nel'interregno soprintende a tutti gli affari dello Stato, [...]. Alla parte destra [quarto], che riguarda l'Oriente, e chiamansi Mutunda, collocano la stanza del Mani Lumbo, soprastante alla fabbrica, e al mantenimento de recinti, e trinciere, [...], e che difendono le Case dell'istesso Rè. [...]. Nella parte opposta [quinta], cioè verso l'Occidente, dimora un altro Ministro, che in occorrenza di sospetti riceve le commissioni più segrete, per eseguirle secondo l'opportunità. All'Illunda, o Capitano del bagaglio assegnano il sesto luogo, e addimandasi Quicumba [...]: ricercasi in costui coraggio, e fierezza, dovendo farsi rispettare da Schiavi; in tempo di pace (se pure l'hanno mai) è obligato provvedere anticipatamente l'Armeria, e custodirla per i bisogni della futura guerra. Un altro Illunda occupa il settimo de posto, e ha carico di Guardarobba del Rè, dalla Persona del quale rarissime volte si allontana; [...] (*Ibidem, pp. 206-207).*

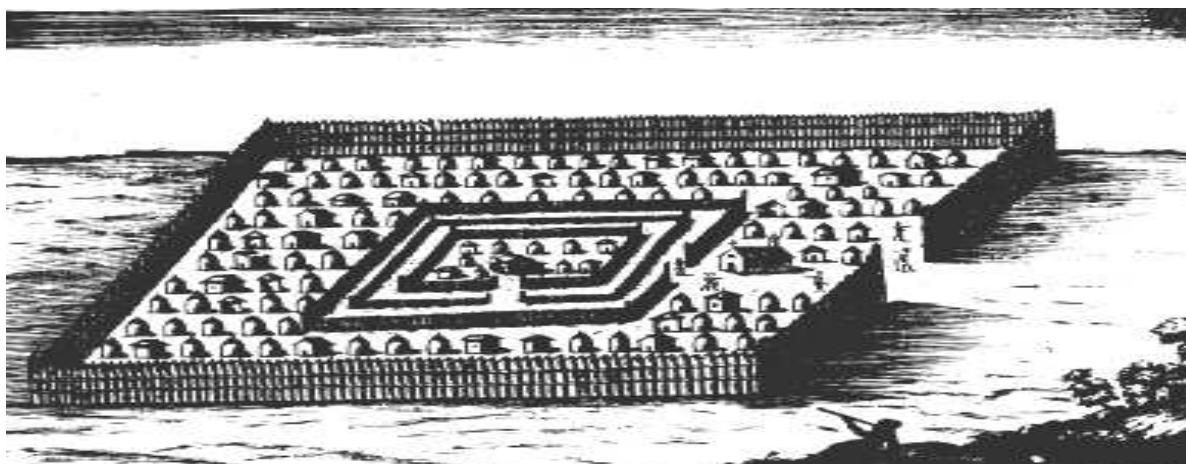


Figure 16 : Élection du roi congolais, Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant les noms, la situation et les confins de toutes les parties*, [...], Amsterdam, Chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686, p. 354.

On choisit un Successeur d'entre les fils du Roi, sans avoir aucun égard à l'âge ni à la distinction de bâtard et de légitime, parce qu'on est persuadé que tous les enfants d'un père sont égaux par la loi de la nature et que le seul mérite y met la différence. Quelquefois même on passe les infants, et on élève sur le trône un frère du Roi. L'élection se fait à la pluralité des voix et dépend absolument des chefs de la Noblesse et des Portugais : mais autrefois le Duc de Bamba était l'héritier présomptif de la couronne. Le jour de l'installation, tous les gentilshommes et les Portugais s'assemblent dans une cour du Palais, carrée et à découvert, fermée d'une muraille à chaux et à ciment de la hauteur de cinq paumes. On met une couronne brodée d'or, d'argent et de soie, trois bracelets d'or de l'épaisseur du petit doigt, une bourse de velours, au devant duquel sont étendus des carreaux de la même étoffe et un beau tapis. Celui qui doit être élu n'en sait encore rien, et est assis parmi la foule. Il n'y a que dix ou douze gentilshommes qui soient du secret. Pour ouvrir la cérémonie un héraut prononce ces paroles à haute voix. Qui que tu sois qui dois être élu Roi, garde-toi d'être concussionnaire, vindicatif et méchant, sois ami des pauvres, donne des aumônes pour la rédemption des captifs, et des esclaves, secours les affligés, favorise l'Église, conserve la paix à ton royaume et ne romps jamais l'alliance qui est entre toi et le Roi de Portugal ton frère. À ce discours succède le son des flûtes et des hautbois : après quoi deux d'entre ceux qui ont fait l'élection vont prendre l'élu par la main, et l'ayant fait asseoir sur le siège Royal, l'un lui met la couronne sur la tête, l'autre lui ajuste les bracelets et le manteau, ensuite un Prêtre suivant de son Clerc, [...], lui apporte le Missel et le livre des Évangiles, et le fait jurer qu'il observera inviolablement ce que le héraut a exigé de lui. Le couronnement étant fini par cette cérémonie, tous les assistants reconduisent le Roi dans son Palais, et quelques-uns de la troupe lui jettent du sable et de la poussière sur le corps, pour le faire ressouvenir que tout Roi qu'il est maintenant, il ne sera un jour que poudre et cendre (*Ibidem, p. 354).*

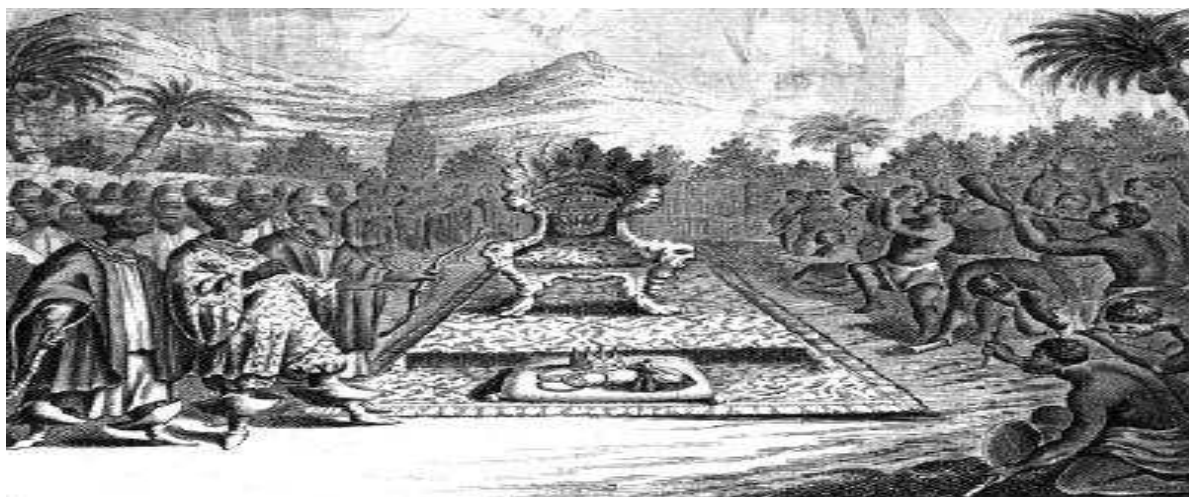


Figure 17 : Variété de danses au Royaume de Kongo, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 167.

I Balli, compresi tutti sotto il nome generico di Maquina, praticansi da Neri con eccessiva immoderatezza, consumandovi le giornate, e le notti intiere, stanchi, ma non sazi di questa sorte di tripudio, in cui oltre il perdimento del tempo, logorano la sanità del Corpo, e dissipano lo spirito dei Cristiani, se pur l'hanno conceputo. La formalità di essi consiste in un laborioso, e perpetuo girare uomini, e femmine in truppa, non risiando di atteggiare sconcia, e inonestamente, con l'intreccio di laidissime canzoni, il metro delle quali intuonasi da chi è guida di tutta la danza, e ripigliasi alternatamente dagli ballerini, e senza fallirne un iota: conciosache applicano daddovero as impararle, riputandosi ognuno a grande vergogna qualora per sua colpa si rallenta, o si sconcerta il ballo. Non vuò già dire per questo, che vi si scorga maestria degna di applauso, ma conchiudo, che una tanta puntualità, qualunque ella sia, deriva da quella geniale soddisfazione, che una tanta puntualità, qualunque ella sia, deriva da quelle geniale soddisfazione, che è valevole ad eccitare negli uomini, eziando più disadatti, una straordinaria virtù, per operare con insolita esattezza. Se la Danza è ordinata con nuovo capriccio di poesia, chiamasi Quisanguì. In opposto delle accennate dissolutezze, costumati, per semplice, ma giocondo divertimento, un Ballo, che i Conghesi in lingua loro chiamano Maquina Musuete, [...] che Ballo Reale, conciosache solamente le Persone Nobili, e le Matrone lo fanno presente il Rè, o nelle Corti principali, con tanto riserbo, [...] e quasi pareggiano i Castigliani. [...]. Il Mampombo, da me veduto ad oggetto di averne quella importante notizia, [...], è tutto impuro, e diabolico; [...] è son costretto tralasciarne il racconto per non macchiare di una tanta impurità il foglio (*Ibidem, p. 168).*



Figure 18 : Des sépultures au Royaume de Kongo, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 120.

Trovansi ne Campi, e in mezzo alle Selve molti Sepolcri nella descritta maniera, e talora disposti in buon ordine per lungo tratto, gli uni dietro agli altri, contrassegnati ciascheduno si essi, in vece di caratteri (che non sono in uso) con qualche divisa, o gieroglifici espressivo della condizione, o dell'arte di colui, o eziandio delli stravaganti nomi, ch'ebbe in vita, non risparmiando le metafore più vili, sozze, e ridicole, senza che veruno si tenga a vile di vederle sopra il Monumento di un suo Consanguineo, essendo questi appunto i consueti Elogi, sordidi, ma veraci di que' barbari. Ne osservai tal uno carico di ossa; tal uno di scorze di Serpenti, e tal uno di sterco umano; e mi fu detto, che significavano il proprio nome di quel tale, che vi era sepolto. Per lo più sopra le Sepolture de' Signori grandi, collocano una sedia rozzamente fatta, l'arco, le frecce, il corno, la coppa, e gli altri vasi, che adoperò, vivendo; Le genti di condizione inferiore hanno per impresa gli istromenti del proprio mestiere; Teschi di Fiere i Cacciatori; Cetre, Ngombi, e Campanelle i Suonatori; Canestri ripieni di coltelli, di empiatri, di radiche, e di erbe, coloro che professavano di medicare; ma sopra tutti hanno la preeminenza i Fabbri; imperoche, col supposto che uno de' primi Rè di tutto il Congo esercitasse quell'arte, fanno comparire con più bell'ordine martelli, mantici, e l'incudine, sovraponendovi una Corona, come prerogativa particolare di sì preagiata, e nobil'arte (* Ibidem, p. 121).*



Figure 19 : Comportement lors du rite funéraire au Royaume de Kongo, P. Giovanni

Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 128.

[...] accadendo la morte de loro Signori, compariscono mirabilmente proveduti di tutta quell'arte, che può far credere un amico appassionatissimo per la perdita dell'altro. Assistendo io una fiata all'estremo passaggio di un Signore Cattolico, la Moglie, e i Figliuoli amaramente singhiozzavano, o almeno assai bene fingevano di farlo; laonde per tema, che il Moribondo, già ben disposto, non ne patisse distrazione, fui astretto ordinare loro, che si allontanassero, e rimasi loro; quand'ecco ad un tratto più di settanta Schiavi, inteso l'infelice stato del Padrone, incominciarono a farsi sentire con tanti urli, che sembravano anime disperate; e conciosiacosache non potevano tutti capire nella stanza, davansi luogo l'uno all'altro, uscendo, e ritornando, con disturbo all'Infermo, e noia a me, che non potevo esercitare le parti del mio ministerio. [...] Morì egli fra poche ore, e vidi effettivamente verificarsi quanto m'aveva detto, attesoche mutata faccia a quell'apparente duolo, tutta la faccenda si risolve in soddisfare la fame di que' mascalzoni, che intanto ebri, e satolli, ma non giammai appieno contento, intrecciavano stupendamente alla mestizia il ballo, a singulti il canto, e a sospiri il suono, borbottando rimproveri contro la tenacità degli Eredi, quasi non adempissero le parti loro verso chi compativa la perdita del Padrone (* Idem).*



Figure 20 : Onguent maléfique, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 188.

Spremute col sangue la carne, e le midolla, crebbe la crudeltà, ma non l'orrore ; mentre imaginandosi, che l'unguento estratto potrebbe renderla, non so se immortale, o invincibile, o pure impenetrabile a colpi dell'armi, con pazzia superstizione, aggiungendovi radiche, polveri, e erbe, posto il tutto al fuoco, ed attizzandolo ella stessa, fece immantinente bollire quest'esecranda mistura, di cui, rodottala a perfetta consistenza, dopo di essersi ben bene untata, ripose il rimanente in alcuni vasi ; e di presente pensano molti essere quello, o il residuo di esso, che portano sempre i Giaghi in guerra, e lo chiamano Magija Samba, cioè oglio di venerazione, oglio prezioso : ma conciosache per tanti eserciti non bastarebbe, perciò nel bel principio di qualunque impresa lo rinovano con fabbricarne altro simile, empientemente trucidando a questo effetto i Bambini di que' Personaggi, che fra di loro si stimano più riguardevoli, e che hanno maggiore autorità(* Ibidem, pp. 187-188).*



Figure 21 : *Les faiseurs de pluie*, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 214.

[...]: chiesto dagli abitanti comparisce tutto bisunto, polveroso, e coperto di una pelle di qualche Fiera, e quando se la vede bella [...] finalmente finge di piegarsi, e quasi abbia in pugno la grazia, formando cerchi, e sussurrando alcune parole, assicura che in capo a tanto termine, e nel tal luogo pioverà. [...]. Altri con piccoli cornetti spacciano di possedere il vero segreto; perciò li suonano, allorche la disposizione dell'aria, e della stagione ponno accreditarli. Altri con un vaso di quell'acqua, che riserbarono, furiosamente scorrendo per le Campagne la spruzzano in alto, e minacciano il Cielo, fin che alla fine giunto il suo tempo ne sortisce naturalmente l'effetto [...]. Altri pensano di eccitarla, soffiando nel fuoco, nel che danno ad intendere, che se il Cielo non condescendesse alla domanda, ben presto quella picciola fiamma si alzerebbe ad incendiarlo tutto [...] (* Idem).*



Figure 22 : types de fétiches au Royaume de Kongo, R. P. J. Van Wing, S. J., *Religion et magie*, Bruxelles, Librairie Falks fils, Georges Van Campenhout successeur, 1938, planches IV-V, pp. 305-306.



Figure 22 : Exemples de ce que pouvaient être les fétiches, idoles du foyer ou *nkisi*. Il y en avait à foison et ces pièces étaient vivement recherchées puis détruites par les missionnaires.

Figure 23 : Adoration du bouc et de la chèvre par les Yaka, P. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de tre regni Congo, Matamba et Angola*, [...]. Bologna, Per Giacomo Monti, 1687, p. 231.

Costoro adorano un Idolo chiamato Ganga-n-zumba, il quale in fine altro non è, che un Caprone vivo, ben grande, coperto di un Velo nerissimo, con una barba molto lunga, e sì deforme, che sembra appunto un Demonio: Di questa bestia hanno cura ugualmente il Marito, e la Moglie Singilla, e perciò sono rispettati col soprannome di Ganga-n-zumbi. Nell'apparire della nuova Luna gl'impiastrano tutta la schiena di creta colorata; onde ne rimane come dipinto; lo conducono per le strade più frequentate, l'incensano, l'adorano, e gli fanno sacrifici (* *Ibidem*, pp. 231-232).



Figure 24 : L'éradication des idoles dans le jeune royaume chrétien de Kongo, Philippum Pigafettam, *Eduardi Lopez Vera descriptio Regni Africani, etc.*, Théodore de Bry (illustrateur), Francofurti, Wolfgang Ritscher, 1598, snp.

[...] toutes ces populations et le roi lui-même persévéraient dans le désir de se purger de leurs abominables superstitions et attendaient les navires qui devaient revenir du Portugal avec tout ce qui était nécessaire pour le baptême et tout ce qui convenait. [...]. Dom Afonso réunit les seigneurs de toutes les provinces à un endroit fixé et leur signifia publiquement que quiconque détenait des idoles ou tous autres objets réprouvés par la religion chrétienne devait les apporter et les remettre à ses préposés. Ceux qui ne se conformeraient pas à cette ordonnance seraient brûlés sans pardon. L'exécution fut immédiate : il est remarquable qu'en moins d'un mois furent apportés à la cour les idoles, les diableries, les masques, tous les objets que l'on adorait et tenait pour dieux (* Willy Bal, *Description du royaume de Congo et des contrées environnantes par Filippo Pigafetta e Duarte Lopes (1591)* [...], publications de l'université Lovanium de Léopoldville, 1965, pp. 81, 97).



Figure 24 : La représentation de ce « Bûcher des Vanités » mettant en scène l'éradication des idoles domestiques au Royaume de Kongo semble ici exagérée. Le monticule où toutes sortes d'objets informes sont rassemblées, de même que le diabolin qui est extrait de la maisonnée (à droite) confèrent à la scène un aspect affrayant, justifiant la nécessaire destruction de ces fétiches.

Figure 25 : Sucrierie que l'on pouvait trouver à Bahia, Charles de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique* [...], Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1681, p. 332.



Figure 25 (retranscription de la légende) : titre= La figure des moulins à sucre ; A= La façon de faire marcher les bœufs qui font tourner le moulin ; B= Le grand rouleau de la machine ; C= Les petits rouleaux qui brisent les cannes ; D= Le tuyau par où le suc découle ; E= Le bassin qui reçoit le suc ; F= Les deux vaisseaux remplis d'eau ou de quelque autre liqueur qui dégoûte sur les essieux, afin d'empêcher l'embrasement que le mouvement assidu pourroit causer ; G= L'essieu du grand rouleau qui fait mouvoir toutes les roues de la machine ; H= Les pièces de bois entrelassées qui lient et serrent la machine ; I= Les planches, sur lesquelles les Nègres posent les cannes de sucre ; K= Les grandes chaudières dans lesquelles on fait bouillir le suc jusques à ce qu'il soit épaissi ; L= Les Nègres qui servent le moulin, et qui poussent les cannes entre les rouleaux.

INDEX DES NOMS*

* L'index des noms exclut volontairement : « Girolamo Merolla da Sorrento ».

A

Abd al-Rahman II (Émir de Cordoue) : **vol. 2**, p. 169n.

Acciaiuoli : **vol. 1**, p. 25, 27n.

Acciaiuoli Angelo (cardinal) : **vol. 1**, p. 29, 29n, 30n.

Acciaiuoli Filippo : **vol. 1**, p. 30n.

Acciaiuoli Gugliarello : **vol. 1**, p. 29n.

Acciaiuoli Nicola : **vol. 1**, p. 29, 29n.

Acciaiuoli Nicolò *voir* Acciaiuoli Nicola : **vol. 1**, p. 29, 29n.

Acciaiuoli *voir* Acciaiuoli : **vol. 1**, p. 29n.

Aethiops : **vol. 2**, p. 157.

Afonso (infant du Portugal) : **vol. 1**, p. 86n.

Afonso Diogo : **vol. 2**, p. 58n.

Afonso Henriques (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 169n.

Afonso I Mbemba a nzinga (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 205n ; **vol. 2**, p. 14, 49, 50, 75, 74, 75, 76, 77, 79, 82, 132, 168n, 169n, 192.

Afonso II Mpemba a nzinga (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 80, 86.

Afonso João : **vol. 2**, p. 59n.

Agnese (D.) *voir* Dona Agnese : **vol. 1**, p. 208.

Água Rosada : **vol. 2**, p. 71n, 88.

Akihmoia Muanangu : **vol. 1**, p. 146n.

Alamandini : **vol. 2**, p. 185n.

Albert d'Autriche (archiduc souverain des Pays-Bas) : **vol. 2**, p. 65.

Alexandre VI (pape) : **vol. 2**, p. 40.

Alexandre VII (pape) : **vol. 2**, p. 45.

Al-Hasan ibn Muhammad al-Wazzān al-Zayyā *voir* Léon l'Africain : **vol. 2**, p. 25.

Almada Alvares : **vol. 2**, p. 16n.

Álvaro (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 195.

Álvaro I Nimi a Lukeni lua Mvemba (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 51n, 81.

Álvaro II Nimi a Nkanga (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 81, 82, 82n, 87.

Álvaro III Nbiki a mpanzu (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 82.

Álvaro IV (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 83.

Álvaro V (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 83.

Álvaro VI Nimi a Nzenze a Ntumba (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 86, 86n ; **vol. 2**, p. 53n, 83, 85n.

Álvaro VII Mpanzu a masundu (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 86.

Álvaro VIII Mvemba a Mpanzu (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 86.

Álvaro X Nimi a Mvemba (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 86, 88.

Amadeo da Bianco (P.) : **vol. 1**, p. 41n, 48n.

Amadeo da Vienna *voir* Amadeo da Bianco : **vol. 1**, p. 48n.

Amat di S. Filippo Luigi (P.) : **vol. 2**, p. 18n, 26n, 27n.

Ambrósio I (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 82.

Anchise : **vol. 2**, p. 182, 272.

Anders Armelle : **vol. 2**, p. 61n, 65n, 232n.

André I Mvizi a Nkanga (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 88.

Andrea da Buti (P.) : **vol. 1**, p. 255, 256 ; **vol. 2**, p. 208, 209.

Andrea da Pavia (P.) : **vol. 1**, p. 164, 164n, 174, 216 ; **vol. 2**, p. 16n, 103, 110, 111, 112n, 151n.

Angelo à Neapoli *voir* Piccardo da Napoli,
Angelo : **vol. 1**, p. 249.

Angelo Francesco da Milano : **vol. 1**,
p. 164, 164n, 174.

Angelo Maria d’Aiaccio (P.) : **vol. 1**,
p. 233, 233n.

Anna (D.) *voir* Dona Ana Afonso de Leão :
vol. 1, p. 208, 215.

Antoine de Padoue (saint) : **vol. 1**, p. 13,
50n.

Anton Maria Florenzia : **vol. 1**, p. 47n,
66n, 81n, 82n, 91n, 150n, 164n, 174n,
177n, 194n, 203n, 204n, 222n, 233n ;
vol. 2, p. 10, 18, 18n.

António (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 86n.

Antonio da Padova (saint) *voir* Antoine de
Padoue : **vol. 1**, p. 50, 199.

António do Porto : **vol. 2**, p. 48.

António I Nvita a Nkanga (roi de Kongo) :
vol. 1, p. 109n, 198, 198n, 199, 201, 201n,
202 ; **vol. 2**, p. 83, 85, 85N, 86, 107, 108,
193.

Antonio Maria da Firenze *voir* Anton
Maria Florenzia : **vol. 1**, p. 47n.

Appiah Kwame Anthony : **vol. 1**, p. 125n ;
vol. 2, p. 170n.

Aquaviva (P.) : **vol. 2**, p. 256.

Araldi Carlo : **vol. 2**, p. 185n.

Aresi Paolo : **vol. 1**, p. 171 ; **vol. 2**, p. 225.

Aristote : **vol. 1**, p. 14, 228.

Artaxerxès (roi des Perses) : **vol. 1**, p. 30n.

Artemisia : **vol. 1**, p. 234.

Assuero : **vol. 1**, p. 234.

Audouin Jean Victor : **vol. 1**, p. 62n ;
vol. 2, p. 164n.

Augustin d’Hippone (saint) : **vol. 1**, p. 13,
46n.

Azevedo Coelho Francisco : **vol. 2**, p. 16n.

B

Babington Macaulay Thomas (Lord) :
vol. 1, p. 148n.

Bal Willy : **vol. 1**, p. 83n, 102n, 120n,
200n ; **vol. 2**, p. 12n, 17, 27n, 61n, 126n,
134n, 159n, 165n, 167n, 190n, 204n, 206n,
207n, 210n, 234n.

Balandier Georges : **vol. 1**, p. 55n, 56n,
80n, 81n, 118n, 123n, 134n, 138n, 180n,
210n, 228n ; **vol. 2**, p. 50n, 51n, 75n, 77,
80n, 84n, 107n, 148n, 155n, 159n, 160n,
161n, 169n, 175n, 183, 184n, 206n.

Baldo : **vol. 1**, p. 125.

Balducci Ernesto (P.) : **vol. 2**, p. 35n.

Barbet Jacques : **vol. 2**, p. 3.

Barbot Jean : **vol. 2**, p. 254, 255n.

Bardi : **vol. 1**, p. 29n.

Bareto *voir* Barreto : **vol. 1**, p. 93, 93n.

Barreto da Silva I António (comte de
Soyo) : **vol. 1**, p. 93, 98n, 161n ; **vol. 2**,
p. 133, 169, 197, 212, 220, 242.

Barreto da Silva II António (comte de
Soyo) : **vol. 1**, p. 93n ; **vol. 2**, p. 89, 242n.

Barreto da Silva João (comte de Soyo) :
vol. 1, p. 161n.

Barretti *voir* Barreto : **vol. 1**, p. 162.

Bartolo : **vol. 1**, p. 125.

Batell Andrew : **vol. 2**, p. 3n, 26n, 71.

Baudrand Michel-Antoine : **vol. 1**, p. 51n.

Beatriz de Portugal (reine de Castille) :
vol. 2, p. 59.

Beaumont Hervé : **vol. 1**, p. 241n.

- Bedouelle Guy : **vol. 2**, p. 42n.
- Bellarmino Roberto : **vol. 1**, p. 13, 31.
- Bellotti Giovanni da Romano (P.) : **vol. 1**, p. 41n, 48n.
- Ben Tachfine Youssef : **vol. 2**, p. 25.
- Benedetto da Belvedere : **vol. 1**, p. 150n, 155, 157, 158, 159, 160, 163, 205 ; **vol. 2**, p. 134.
- Bentley W. Holman (Rev.) : **vol. 1**, p. 96n, 143n, 237n, 253n.
- Bermúdez Gómez J. : **vol. 1**, p. 4n.
- Bernardino d'Asti : **vol. 2**, p. 37n.
- Bernardino Ginnaro Napoletano (R.P.) : **vol. 1**, p. 70n, 88n ; **vol. 2**, p. 146.
- Bernardo da Savona (P.) : **vol. 2**, p. 127.
- Bernardo I Nzinga Mbemba (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 80.
- Bernardo II Nenimi a mpanzu (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 82.
- Berri Giovanni : **vol. 1**, p. 29n.
- Bethencourt Francisco : **vol. 2**, p. 66n, 68n.
- Biondo Fabio : **vol. 2**, p. 82.
- Blanckaert Claude : **vol. 2**, p. 183n.
- Boccace : **vol. 1**, p. 29n.
- Bonaccorsi Niccolò : **vol. 1**, p. 245n ; **vol. 2**, p. 114.
- Bonacursi Nicolò *voir* Bonaccorsi Niccolò : **vol. 1**, p. 245.
- Bonacurti Nicolò *voir* Bonaccorsi Niccolò : **vol. 1**, p. 245.
- Bonaventura da Bagnoregio : **vol. 2**, p. 36, 37.
- Bonaventura da Firenze (P.) *voir* Buonaventura da Firenze : **vol. 1**, p. 235.
- Bonaventura di Alessano (P.) : **vol. 1**, p. 197n, 217.
- Bonfrerio (P.) : **vol. 1**, p. 67.
- Boniface VIII (pape) : **vol. 2**, p. 36, 39.
- Bontinck François : **vol. 2**, p. 5n, 17, 121n, 126n, 128n, 137n, 163n, 168n, 171n, 181n, 187n, 210n, 218n, 221n.
- Borgia François : **vol. 2**, p. 43.
- Borrego Gutiérrez E. : **vol. 1**, p. 4n.
- Bosman Willem : **vol. 2**, p. 28, 28n.
- Botte Roger : **vol. 2**, p. 250n.
- Bougard Raulin : **vol. 2**, p. 124, 124n.
- Boullard Bernard : **vol. 1**, p. 140n.
- Bouquet Armand : **vol. 1**, p. 140n.
- Boxer C.R. : **vol. 2**, p. 42n, 44n, 61n, 63n, 66n, 67n, 68n, 67n, 68n, 82n.
- Bracks Fonseca Mariana : **vol. 2**, p. 191n.
- Brahe Tycho : **vol. 2**, p. 43.
- Brásio António (P.) : **vol. 2**, p. 16n, 168n.
- Braudel Fernand : **vol. 2**, p. 55.
- Brugiotti da Vetralla Giacinto (P.) : **vol. 2**, p. 22n.
- Buonaventura da Firenze (P.) : **vol. 1**, p. 233.
- Burman Pieter : **vol. 1**, p. 87n, 119n, 178n, 222n, 254n.
- Buseto *voir* Busseto : **vol. 1**, p. 146.
- Busino Giovanni : **vol. 1**, p. 80n.
- Busseto *voir* Busseto : **vol. 1**, p. 81.

C

- Cabral Pedro Álvares : **vol. 2**, p. 59n, 62.
- Cadamosto Alvise : **vol. 2**, p. 24, 58n.

- Calandola *voir* Imba Calandola : **vol. 1**, p. 107, 108.
- Calderón de la Barca : **vol. 2**, p. 197n.
- Calvin : **vol. 2**, p. 64n.
- Calvo de Padilla Juan (P.) : **vol. 2**, p. 256.
- Cangazumbo *voir* Nganga Nzambi : **vol. 1**, p. 93n ; **vol. 2**, p. 135.
- Cano Diego *voir* Cão Diogo : **vol. 1**, p. 50n.
- Cão Diogo : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 48, 47n, 59n, 60, 76n.
- Capasso Bartolomeo : **vol. 2**, p. 95n.
- Carabias Torres Ana María : **vol. 2**, p. 60n.
- Caracciolo Napolitano Eligio (P. D.) : **vol. 1**, p. 34n ; **vol. 2**, p. 11n.
- Caracciolus Eligius *voir* Caracciolo Napolitano Eligio : **vol. 1**, p. 34, 35.
- Carampelli da Sabbio Giambattista (F.) : **vol. 2**, p. 246, 261.
- Cardano Girolamo : **vol. 1**, p. 14, 171 ; **vol. 2**, p. 225.
- Cardoso Mateus : **vol. 2**, p. 22n, 52.
- Cariabemba *voir* Cariapemba : **vol. 1**, p. 194.
- Cariapemba : **vol. 1**, p. 194n.
- Carletti Francesco : **vol. 2**, p. 27, 27n.
- Carli da Piacenza Dionigi (P.) : **vol. 1**, p. 2, 74n ; **vol. 2**, p. 3n, 16n, 119n, 122, 148n, 144n.
- Casanje *voir* Kasanje : **vol. 1**, p. 125.
- Cascio Francesco da Licodia (F.) : **vol. 1**, p. 217, 218, 218n, 220, 256 ; **vol. 2**, p. 201.
- Caseneuve Jean : **vol. 2**, p. 3.
- Cassangi *voir* Kasanje : **vol. 1**, p. 125, 126 ; **vol. 2**, p. 170.
- Catherine de Bragance : **vol. 2**, p. 69.
- Cavazzi da Montecuccolo Giovanni Antonio (P.) : **vol. 1**, p. 58n, 61n, 81n, 85, 95, 95n, 117n, 122n, 142, 142n, 172, 172n, 177, 177n, 199, 199n, 237n ; **vol. 2**, p. 5, 5n, 11n, 16n, 22, 22n, 53n, 72, 85n, 107, 119n, 130n, 138n, 147n, 148, 155, 155n, 162n, 165, 166n, 176n, 185, 185n, 186n, 192n, 193, 196n, 204, 208n, 210n, 211, 211n, 214n, 255, 255n.
- Cham : **vol. 2**, p. 157, 251n.
- Chambers Efraimo : **vol. 1**, p. 62n.
- Charlemagne (empereur d'Occident) : **vol. 2**, p. 57.
- Charles I^{er} (roi de Naples) : **vol. 1**, p. 29n.
- Charles II (roi d'Angleterre) : **vol. 2**, p. 69.
- Charles II (roi d'Espagne) : **vol. 1**, p. 246n ; **vol. 2**, p. 258, 258n.
- Charles II (roi de Naples) : **vol. 1**, p. 29n.
- Charles Quint (empereur des Romains) : **vol. 2**, p. 56, 56n, 64.
- Cibo (cardinal) : **vol. 1**, p. 147.
- Cibo Odoardo : **vol. 1**, p. 147n ; **vol. 2**, p. 245, 259n.
- Cibrario Luigi : **vol. 1**, p. 48n.
- Cicéron : **vol. 1**, p. 14, 154.
- Clarkson Thomas M.A. : **vol. 2**, p. 247n.
- Claudiano : **vol. 1**, p. 87, 108, 119, 158, 178, 221, 222, 254.
- Claver Pedro (P.) : **vol. 2**, p. 257.
- Clément VII (pape) : **vol. 1**, p. 29n ; **vol. 2**, p. 37.
- Clément VIII (pape) : **vol. 2**, p. 82.
- Clemente da Terzorio (P.) : **vol. 1**, p. 41n, 91n, 218n ; **vol. 2**, p. 18n, 53n, 120n, 130n, 161n.

- Clyméné : **vol. 2**, p. 225.
- Colbert : **vol. 2**, p. 252.
- Colla Luigi : **vol. 1**, p. 58n.
- Colomb Christophe : **vol. 2**, p. 156, 156n.
- Colombo Cristoforo *voir* Colomb Christophe : **vol. 1**, p. 63.
- Comes Fernando *voir* Gomes Fernando : **vol. 1**, p. 183.
- Condorcet : **vol. 2**, p. 6n, 261.
- Consago de Costa *voir* Da Costa Menezes Gonçalo : **vol. 1**, p. 49.
- Constantin (empereur romain) : **vol. 2**, p. 194.
- Constantinho da Silva Pedro : **vol. 2**, p. 88.
- Contini Gianfranco : **vol. 1**, p. 17, 17n.
- Copernic : **vol. 2**, p. 43.
- Cordano Federica : **vol. 2**, p. 24n.
- Corneille Thomas : **vol. 1**, p. 203n.
- Cornelio (P.) : **vol. 1**, p. 67.
- Cornelio Clas *voir* Cornelius Patterson : **vol. 1**, p. 151n ; **vol. 2**, p. 239.
- Cornelio da Wouters (P.) : **vol. 1**, p. 256.
- Cornelis Jol Houtebeen : **vol. 2**, p. 67n.
- Cornelius Patterson : **vol. 1**, p. 151n ; **vol. 2**, p. 239.
- Cornevin Robert : **vol. 2**, p. 14, 14n, 17, 50n, 54n, 73n, 76n, 77, 78n, 84n, 131n, 154n, 256n.
- Correia de Sá e Benevides Salvador : **vol. 2**, p. 67n, 69, 83.
- Correia de Sousa João : **vol. 2**, p. 80.
- Cosmas Indicopleustès : **vol. 2**, p. 23n.
- Cottret B. et M. : **vol. 2**, p. 56n.
- Coulon Paul : **vol. 1**, p. 229n.
- Crescenzo Bartolomeo : **vol. 2**, p. 124, 125, 125n.
- Cro Stelio : **vol. 2**, p. 224n.
- Croce Benedetto : **vol. 1**, p. 4n.
- Croegaert Luc : **vol. 1**, p. 123n, 146n.
- Cubero Sebastián Pedro (P.) : **vol. 1**, p. 15, 75n, 225n.
- Cuvelier Jean : **vol. 2**, p. 5n, 14, 14n, 17, 48, 49n, 50n, 72, 77, 73n, 76n, 107n.
- Cuvier Georges : **vol. 1**, p. 54n.
- Cybo Caterina (duchesse de Camerino) : **vol. 2**, p. 37.
- Cyprien : **vol. 2**, p. 34.

D

- Da Conceção Gaspar : **vol. 2**, p. 22n, 80.
- Da Costa Menezes Gonçalo : **vol. 1**, p. 49n.
- Da Cruz Bernardo : **vol. 2**, p. 80.
- Da Madre de Deus Araujo João (archevêque) : **vol. 1**, p. 56n.
- Da Montepandone Antonio Maria : **vol. 2**, p. 22n.
- Da Silva de Castro Pedro (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 255n ; **vol. 2**, p. 86, 86n, 197, 201, 209.
- Da Silva de Mendouça Lourenço : **vol. 2**, p. 246, 246n.
- Da Silva Estêvão Afonso I (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 109n ; **vol. 2**, p. 87, 243n.
- Da Silva Estêvão Afonso II (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 98n ; **vol. 2**, p. 86n, 220.
- Dan Pierre (R.P.) : **vol. 2**, p. 123, 124n.

Daniel I Miala mia Nzimbwila (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 105n ; **vol. 2**, p. 87, 87n.

Dapper Olfert : **vol. 1**, p. 75n, 78n, 202n ; **vol. 2**, p. 72, 72n, 147n, 152n, 168n.

Darmon Pierre : **vol. 2**, p. 184n.

De Albuquerque Ferner Alfredo : **vol. 2**, p. 16n.

De Alencastro Luiz Felipe : **vol. 2**, p. 66n, 68n.

De Anchieta José (P.) : **vol. 2**, p. 64.

De Azambuja Diogo : **vol. 2**, p. 59n.

De Barros e Sousa Manuel Francisco (vicomte de Santarém) : **vol. 2**, p. 23, 23n.

De Barros João : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 15n, 61n, 75n.

De Bascio Matteo : **vol. 2**, p. 37, 37n.

De Bougainville Louis-Antoine : **vol. 2**, p. 1.

De Bouveignes Olivier : **vol. 2**, p. 5n, 173, 173n.

De Carrières (R. P.) : **vol. 1**, p. 174n, 212n.

De Castelnau-L'Estoile Charlotte : **vol. 2**, p. 44n, 208n.

De Castro Michele *voir* De Castro Miguel : **vol. 1**, p. 191.

De Castro Miguel : **vol. 1**, p. 191n.

De Clercq Aug. : **vol. 1**, p. 129n, 253.

De Faria y Sousa Manuel : **vol. 2**, p. 61n, 65n.

De Freitas Serafim (F.) : **vol. 2**, p. 66n.

De Gama Vasco : **vol. 2**, p. 59n.

De Góis Damião : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 15n.

De Gouveia y Sottomayor Francisco : **vol. 2**, p. 81.

De Gra Luís : **vol. 2**, p. 256.

De Guattini da Reggio Michelangelo (P.) : **vol. 1**, p. 2, 66, 66n, 72, 72n, 74n ; **vol. 2**, p. 16n, 119n, 122, 122n, 128n, 130n, 138n, 148n, 157, 159, 160n, 161n, 173n, 204, 220n, 233n.

De Jean Olivi Pierre : **vol. 2**, p. 36.

De la Croix Édouard : **vol. 2**, p. 122, 123n.

De la Haye, Joannis (R.P.) : **vol. 1**, p. 199n.

Delafosse Maurice : **vol. 2**, p. 175n.

De la Marmora A. (Colonel) : **vol. 1**, p. 45n.

De Lancastre João (gouverneur de Luanda) : **vol. 2**, p. 111, 133.

De las Casas Bartolomé (P.) : **vol. 2**, p. 251, 256.

De Leguzzano Graciano Maria : **vol. 2**, p. 5n.

De Lemo Francisco : **vol. 2**, p. 16n.

De Magistris Giuseppe : **vol. 1**, p. 39, 39n ; **vol. 2**, p. 229.

De Mahieu Jacques : **vol. 2**, p. 156n.

De Marsy François-Marie : **vol. 1**, p. 77n.

De Médicis Ferdinando : **vol. 2**, p. 27.

De Melo Fernão : **vol. 2**, p. 78.

De Mercado Tomás (P.) : **vol. 2**, p. 256.

De Montufar Alonso (P.) : **vol. 2**, p. 256.

De Nassau Jean-Maurice (comte) : **vol. 2**, p. 67n, 83.

De Note Clément : **vol. 2**, p. 37n.

De Oliveira João Franco : **vol. 2**, p. 108, 131.

De Oliveira Marques António Henrique R. : **vol. 2**, p. 60n, 62n, 63n, 65n, 66n, 68n.

De Pina Rui : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 15n.
De Resende Garcia : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 15n, 48, 75n.
De Rochefort Charles : **vol. 2**, p. 233n.
De Rosa Carlo Antonio : **vol. 1**, p. 30n.
De Sandoval Alonso (P.) : **vol. 2**, p. 257.
De Santarém João : **vol. 2**, p. 59n.
De Silva Diogo : **vol. 2**, p. 58n.
De Sintra Pedro : **vol. 2**, p. 58n.
De Soto Domingo (P.) : **vol. 2**, p. 256.
De Sousa Meneses Antônio (gouverneur-général) : **vol. 1**, p. 56n ; **vol. 2**, p. 98, 119.
De Sousa Rui : **vol. 2**, p. 75.
De Vandeville Jean : **vol. 2**, p. 43.
De Vaugondy Didier Robert : **vol. 1**, p. 42n.
De Zurara Gomes Eanes : **vol. 2**, p. 15n.
Dèce (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34.
Defoe : **vol. 2**, p. 223.
Delille J. : **vol. 1**, p. 140n, 205n.
Della Valle Pietro : **vol. 1**, p. 15, 60n ; **vol. 2**, p. 1, 129.
Denyn V. : **vol. 1**, p. 129n.
Dereau L. : **vol. 1**, p. 93n, 97n, 133n, 200n, 229n, 253n.
Di Castro Pietro (D.) *voir* Da Silva de Castro Pedro : **vol. 1**, p. 255.
Di Lira Nicolò : **vol. 1**, p. 60n.
Dias Bartolomeu : **vol. 2**, p. 58n.
Dias de Novais Paulo : **vol. 2**, p. 51, 81.
Dias Denis : **vol. 2**, p. 58n.
Dias Vicente : **vol. 2**, p. 24, 58n.

Diaz de Aux Antonio : **vol. 1**, p. 47n.
Dioclétien (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34, 34n.
Diogo I Nkumbi Mpudi (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 51, 79, 80, 81.
Dionisio dalla Pieve (P.) : **vol. 2**, p. 117n.
Dona Ana Afonso de Leão : **vol. 1**, p. 208n ; **vol. 2**, p. 87, 88.
Dona Ana de Sousa *voir* Nzinga Mbandi : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 191.
Dona Elena : **vol. 2**, p. 87.
Dona Monica (infante de Kongo) : **vol. 1**, p. 207 ; **vol. 2**, p. 87, 108.
Donat le Grand : **vol. 2**, p. 34n.
Donelha André : **vol. 2**, p. 16n.
Dos Santos João (F.) : **vol. 2**, p. 16n.
Du Cleyron d'Abzac Alix : **vol. 1**, p. 102n.
Du Jarric Pierre (P.) : **vol. 2**, p. 249n.
Duperrex Jules : **vol. 2**, p. 58.
Dupré Marie-Claude : **vol. 1**, p. 237n.
Durand de Villegagnon Nicolas : **vol. 2**, p. 64, 64n.

E

Eanes Gil : **vol. 2**, p. 58n.
Elena : **vol. 1**, p. 230.
Emanuele (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 86n.
Emanuele della Croce : **vol. 1**, p. 219.
Énée : **vol. 2**, p. 182, 224n, 272.
Enrico Ottavo Re d'Inghilterra : **vol. 1**, p. 149.
Épiphanes de Moirans : **vol. 2**, p. 257, 258n, 260, 261, 262.

Ératosthène : **vol. 2**, p. 23n.

Erode : **vol. 1**, p. 239.

Escobar Pedro : **vol. 2**, p. 59n.

Ester : **vol. 1**, p. 234.

Euclide : **vol. 2**, p. 23n.

Eugène IV (pape) : **vol. 2**, p. 36, 39.

Evans-Pritchard Edward E. : **vol. 2**, p. 202, 203n.

F

F. Serafino da Napoli : **vol. 1**, p. 4, 30 ; **vol. 2**, p. 20.

Fage J. D. : **vol. 2**, p. 249n.

Fazello Tommaso : **vol. 1**, p. 145n.

Felice da Nola (P.) : **vol. 2**, p. 117n.

Félicité (sainte) : **vol. 2**, p. 34.

Felippo da Figuar (P.) : **vol. 1**, p. 232 ; **vol. 2**, p. 131, 211.

Feo Cardoso de Castello Branco e Torres João Carlos : **vol. 1**, p. 49n.

Fernández de Medrano Sebastián (D.) : **vol. 1**, p. 31n ; **vol. 2**, p. 122.

Ferreira Roquinaldo : **vol. 1**, p. 49n.

Ferrone Vincenzo : **vol. 2**, p. 224n.

Files Teobaldo : **vol. 2**, p. 4, 5n, 15, 15n, 16n, 17, 80n, 134, 134n, 185n, 253, 253n.

Filipa de Lancaster (reine du Portugal) : **vol. 2**, p. 59.

Filipe I (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 56n.

Filipe II (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 56n.

Filipe III (roi du Portugal) : **vol. 1**, p. 86n ; **vol. 2**, p. 56n.

Filippo III (roi du Portugal) *voir* Filipe III : **vol. 1**, p. 86.

Filippo da Caserta (P.) : **vol. 2**, p. 94.

Filippo da Salesia (P.) : **vol. 1**, p. 195 ; **vol. 2**, p. 131.

Finocchiaro Maurice A. : **vol. 2**, p. 44n.

Fiore da Cropani Giovanni : **vol. 1**, p. 143, 143n.

Fleury (abbé) : **vol. 2**, p. 38n.

Francesco d'Amalfi (P.) : **vol. 2**, p. 117n.

Francesco da Bitti (P.) : **vol. 1**, p. 41n, 47, 47n, 49n, 50 ; **vol. 2**, p. 95.

Francesco da Monte Leone *voir* Francesco da Monteleone : **vol. 1**, p. 97.

Francesco da Monteleone : **vol. 1**, p. 41n, 45n, 233 ; **vol. 2**, p. 18, 95, 99, 206.

Francesco da Montelione *voir* Francesco da Monteleone : **vol. 1**, p. 41, 42, 236.

Francesco da Pavia (P.) : **vol. 1**, p. 76n, 78n, 79n, 81, 81n, 87, 88n, 104, 141, 144n, 209n, 244 ; **vol. 2**, p. 53, 77, 114, 131n, 134.

Francesco da San Salvatore (P.) *voir* Francesco da São Salvador : **vol. 1**, p. 199.

Francesco da São Salvador (P.) : **vol. 2**, p. 193.

Francesco Maria da Cortona (P.) : **vol. 2**, p. 117n.

Francesco Romano (P.) *voir* Giovanni Francesco da Roma : **vol. 1**, p. 232.

Francisco de Pamplona *voir* Tiburcio de Redin y Cruzat : **vol. 2**, p. 52, 130n.

Francisco de Borja (P.) : **vol. 2**, p. 242.

Francisco José de Jaca : **vol. 2**, p. 257, 258n, 259, 261, 262

Francisco Leite de Faria : **vol. 2**, p. 5n.

Francisco Nzinga Mbemba (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 79.

Franciscus a Monteleone Rocca Doria *voir* Francesco da Monteleone : **vol. 1**, p. 41n.

François d'Assise (saint) : **vol. 2**, p. 37, 35n, 46, 88n, 201.

François I^{er} (roi de France) : **vol. 2**, p. 56, 63.

Frédéric Barberousse : **vol. 1**, p. 29n.

Fromont Cécile : **vol. 1**, p. 122n ; **vol. 2**, p. 169n.

G

Gaby Jean-Baptiste : **vol. 2**, p. 27, 28n.

Galère (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34.

Galilée : **vol. 2**, p. 43.

Gambeg Yvon-Norbert : **vol. 2**, p. 15.

Garcia Alfonzo (D.) *voir* Garcia II Afonso : **vol. 1**, p. 197, 198.

Garcia I (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 82.

Garcia II Afonso Nkanga a Lukeni a Nzenze a Ntumba (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 86n, 197n, 198n ; **vol. 2**, p. 53n, 76n, 83, 84, 85, 85n, 87, 100n, 107.

Garcia III Nkanga a Mvemba : **vol. 1**, p. 105n ; **vol. 2**, p. 87, 108, 110, 130.

Garcia Miguel (P.) : **vol. 2**, p. 242.

Garcia Miguel : **vol. 2**, p. 133.

Garzia II (D.) *voir* Garcia II Afonso : **vol. 1**, p. 86, 198, 204, 213.

Garzia Michele *voir* Garcia Miguel : **vol. 1**, p. 252.

Gates, Jr. Henry Louis : **vol. 1**, p. 125n ; **vol. 2**, p. 170n.

Geertz Clifford : **vol. 2**, p. 183, 183n.

Gené Giuseppe : **vol. 1**, p. 89n.

Genette Gérard : **vol. 2**, p. 11, 11n.

Gennaro da Nola (P.) : **vol. 1**, p. 197n ; **vol. 2**, p. 107.

George Katherine : **vol. 2**, p. 183n.

Georges de Geel (P.) : **vol. 2**, p. 22n, 130n.

Gervaso Roberto : **vol. 2**, p. 57, 57n.

Giacinto da Vetralla (P.) *voir* Brugiotti da Vetralla Giacinto : **vol. 1**, p. 200, 200n.

Giacobbe : **vol. 1**, p. 234.

Gianuario da Nola *voir* Gennaro da Nola : **vol. 1**, p. 197.

Gio. Battista da Salesano (P.) : **vol. 1**, p. 126.

Gio. de Silva *voir* Silva e Sousa João : **vol. 1**, p. 219.

Gio. Emanuele *voir* João Manuel II Nzuzi a Ntamba : **vol. 1**, p. 252.

Gio. Simantamba *voir* João Manuel II Nzuzi a Ntamba : **vol. 1**, p. 210n.

Gioia da Napoli Francesco Maria (P. F.) : **vol. 1**, p. 85n, 203, 203n, 238 ; **vol. 2**, p. 16n, 191n.

Giorgio da Gheel (P.) *voir* Georges de Geel : **vol. 2**, p. 130n.

Giovanni Battista da Malta (P.) : **vol. 1**, p. 194, 194n ; **vol. 2**, p. 127.

Giovanni da Romano (P.) *voir* Giovanni Bellotti da Romano : **vol. 1**, p. 48, 219, 236.

Giovanni di Silva *voir* Silva e Sousa João : **vol. 1**, p. 219.

Giovanni Francesco da Roma (P.) : **vol. 1**, p. 2, 41n, 48n, 61n, 232n ; **vol. 2**, p. 16n, 126, 128, 131, 134, 137n, 148, 159n, 163n, 167, 176n, 181n, 186n, 210, 211, 218n, 221n.

Giovanni Maria da Pavia : **vol. 1**, p. 177, 177n ; **vol. 2**, p. 22n.

Giovanni Secondo *voir* João II : **vol. 1**, p. 84, 86.

Giovenale *voir* Juvénal : **vol. 1**, p. 49.

Giovì *voir* João I Nzinga Nkuwu : **vol. 1**, p. 123 ; **vol. 2**, p. 193.

Girolamo da Montesarchio (P.) : **vol. 1**, p. 236, 236n ; **vol. 2**, p. 16n, 132, 204.

Giulio d'Orta (Fr.) *voir* Giulio da Orta : **vol. 1**, p. 174.

Giulio da Orta : **vol. 1**, p. 174n.

Giuseppe Maria (P.) : **vol. 1**, p. 92, 112.

Giuseppe Maria da Busseto (P.) : **vol. 1**, p. 81n, 146 ; **vol. 2**, p. 99, 111, 187, 212.

Giuseppe Maria da Sestri Genovese (P) : **vol. 1**, p. 81, 191 ; **vol. 2**, p. 128.

Gomes Diogo : **vol. 2**, p. 79.

Gomes Fernan *voir* Gomes Fernando : **vol. 1**, p. 185, 186.

Gomes Fernando : **vol. 1**, p. 183n ; **vol. 2**, p. 104, 234.

Gonçalves Antão : **vol. 2**, p. 58n.

Gonçalves Baldaia Afonso : **vol. 2**, p. 58n.

Gonçalves Zargo João : **vol. 2**, p. 58n.

Gray Richard : **vol. 2**, p. 3, 4n, 100n, 151n, 218n, 246n.

Grazia Miquel *voir* Garcia Miguel : **vol. 1**, p. 251.

Grégoire de Tours : **vol. 2**, p. 23n.

Grégoire IX (pape) : **vol. 2**, p. 36.

Grégoire X (pape) : **vol. 2**, p. 35n.

Grégoire XIII (pape) : **vol. 2**, p. 37.

Grégoire XV (pape) : **vol. 2**, p. 21, 40, 183n.

Gril Ch. (abbé) : **vol. 2**, p. 41n.

Grotius : **vol. 2**, p. 66n.

Guébels Léon : **vol. 2**, p. 5n.

Guerreiro Fernão : **vol. 2**, p. 16n.

Guillaume III d'Orange : **vol. 1**, p. 148n ; **vol. 2**, p. 56n.

Gutiérrez Azopardo Ildefonso : **vol. 2**, p. 256, 257n, 259n.

H

Halphen Louis : **vol. 2**, p. 13n.

Hannon : **vol. 2**, p. 23.

Harris Marvin : **vol. 2**, p. 12n.

Headland Thomas N. : **vol. 2**, p. 12n.

Hélios : **vol. 2**, p. 225.

Henri II (roi de France) : **vol. 2**, p. 64, 64n.

Henri VIII (roi d'Angleterre) : **vol. 2**, p. 56.

Henrion M. : **vol. 2**, p. 18n, 38n, 52n, 133n.

Henrique (D.) : **vol. 2**, p. 77, 78.

Henrique I Nerika a mpudi (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 80, 81.

Henrique le Navigateur : **vol. 2**, p. 24.

Hetzenauer, Michael : **vol. 1**, p. 110n.

Hidgen Ranulphus : **vol. 2**, p. 23n.

Hildebrando da Hooglede (P.) : **vol. 2**, p. 130n.

Hilton Anne : **vol. 1**, p. 93n, 108n ; **vol. 2**, p. 71n.

Hippeau Edmond : **vol. 2**, p. 58n.

Homen : **vol. 2**, p. 59n.
Homère : **vol. 2**, p. 271.
Honorius III : **vol. 2**, p. 35.
Hubert Henri : **vol. 2**, p. 202, 203n.
Hugh Murray M. : **vol. 2**, p. 3.

I

Iko Kabwita Kabolo : **vol. 2**, p. 131n.
Imba Calandola : **vol. 1**, p. 107n, 126.
Ingoli Francesco (cardinal) : **vol. 2**, p. 43, 44, 44n, 182, 183.
Innocent IV (pape) : **vol. 2**, p. 36.
Innocent IX (pape) : **vol. 2**, p. 26.
Innocent X (pape) : **vol. 2**, p. 52, 53n, 76n.
Innocenzio Decimo *voir* Innocenzo X : **vol. 1**, p. 197.
Innocenzo X (pape) : **vol. 1**, p. 86, 197n.
Ippolito (saint) *voir* Sant'Ippolito di Roma : **vol. 1**, p. 199.
Isabella (infante du Portugal) : **vol. 1**, p. 48n ; **vol. 2**, p. 95.
Isabella de Mbwila (D.) : **vol. 2**, p. 85.
Isidore de Séville (saint) : **vol. 1**, p. 171 ; **vol. 2**, p. 23n, 225.

J

Jackson Guida M. : **vol. 1**, p. 84n.
Jacob Christian : **vol. 2**, p. 24n.
Jacques II Stuart (roi d'Angleterre) : **vol. 1**, p. 148n ; **vol. 2**, p. 56n, 238.
Jadin Louis : **vol. 1**, p. 41n, 106n, 177n, 232n ; **vol. 2**, p. 5n, 17, 52n, 53n, 67n, 84n.
Jean Chrysostome (saint) : **vol. 1**, p. 13, 185.

Jean I^{er} (roi de Castille) : **vol. 2**, p. 59.
Jean XXII (pape) : **vol. 2**, p. 36, 36n, 59.
Jeanne (reine de Naples) : **vol. 1**, p. 29n.
Jezernik Maksimilijan : **vol. 2**, p. 45n.
Jinga *voir* Nzinga Mbandi : **vol. 1**, p. 84n.
João da Conceição : **vol. 2**, p. 48.
João da Costa : **vol. 2**, p. 48.
João INzinga Nkuwu (roi de Kongo) : **vol. 1**, p. 84n, 123n ; **vol. 2**, p. 49, 47n, 72, 75, 76, 168n.
João I (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 58n, 59.
João II (roi du Portugal) : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 49n, 60, 75, 76n.
João III (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 51, 62, 63, 64, 78, 80.
João IV (roi du Portugal) : **vol. 1**, p. 285n ; **vol. 2**, p. 67n, 68, 69, 84.
João Manoel Grilho (D.) *voir* João Manuel II Nzuzi a Ntamba : **vol. 1**, p. 251 ; **vol. 2**, p. 133.
João Manuel Grilho (D.) *voir* João Manuel II Nzuzi a Ntamba : **vol. 1**, p. 207.
João Manuel II Nzuzi a Ntamba : **vol. 2**, p. 87, 88n, 88, 89, 105, 107, 107n, 106, 107, 108, 109, 110, 133.
Jorge Marcos : **vol. 2**, p. 22n.
Julien Ch. André : **vol. 2**, p. 61n, 64n.
Junod H. P. : **vol. 2**, p. 173n.
Junot Laure (duchesse d'Abrantès) : **vol. 1**, p. 84n.
Justinien (empereur byzantin) : **vol. 1**, p. 30n.
Juvéna : **vol. 1**, p. 13, 14, 49n.

K

Kant : **vol. 2**, p. 6n.

Kasanje Kalunga ka Kinguri : **vol. 1**, p. 125n ; **vol. 2**, p. 170n.

Kibungo Kembelo A. O. : **vol. 2**, p. 165, 165n.

Kimmerle Heinz : **vol. 2**, p. 6n.

Kimpa Vita Beatriz : **vol. 2**, p. 88, 88n.

Kimbangu Simon : **vol. 2**, p. 88n.

Kimpanzu : **vol. 2**, p. 83, 86, 87, 88.

Kinlaza : **vol. 1**, p. 210n ; **vol. 2**, p. 83, 86, 87, 88.

Klein Herbert S. : **vol. 2**, p. 249, 254n.

Koush : **vol. 2**, p. 157.

L

Lacombe M. Francis : **vol. 2**, p. 57n.

Ladislao (roi de Naples) : **vol. 1**, p. 29.

Lafitau Joseph-Antoine : **vol. 2**, p. 1.

Laudati da Gaeta Antonio (P.) : **vol. 1**, p. 203, 203n, 238 ; **vol. 2**, p. 192.

Laya Diouldé : **vol. 2**, p. 13n.

Le Goff Jacques : **vol. 2**, p. 35n.

Lecocq Félix : **vol. 1**, p. 231n.

Lehmann Hartmut : **vol. 2**, p. 41n.

Leite Gonçalo (P.) : **vol. 2**, p. 256.

Lemarchand René : **vol. 1**, p. 192n.

Lembe Masiala Nathalis : **vol. 1**, p. 76n, 96n, 97n, 103n, 130n, 137n, 146n.

Léon l'Africain : **vol. 1**, p. 171 ; **vol. 2**, p. 25.

Léon X (pape) : **vol. 2**, p. 36, 40.

Leonardo (P.) : **vol. 2**, p. 101.

Leonardo da Nardò (Fr.) : **vol. 1**, p. 91, 91n, 111, 112, 145, 174, 206 ; **vol. 2**, p. 101, 132.

Leonor (reine de Kongo) : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 49.

Leonora *voir* Leonor : **vol. 1**, p. 86.

Léopold I^{er} (empereur du Saint-Empire) : **vol. 2**, p. 57.

Lescarbot Marc : **vol. 2**, p. 1.

Lessing : **vol. 2**, p. 6n.

Lessona Michele : **vol. 1**, p. 89n.

Leyden (D^r) : **vol. 2**, p. 3.

Licheto Francesco : **vol. 2**, p. 37n.

Linon-Chipon Sophie : **vol. 1**, p. 46n.

Lobo da Silva Luís : **vol. 1**, p. 49n, 166n ; **vol. 2**, p. 108, 110.

Lobo Luys *voir* Lobo da Silva Luís : **vol. 1**, p. 49, 214.

Locke John : **vol. 2**, p. 6n, 261.

Lombo Luís *voir* Lobo da Silva Luís : **vol. 1**, p. 204, 204n.

Lonardo da Nardò *voir* Leonardo da Nardò : **vol. 1**, p. 220.

Lope de Vega : **vol. 1**, p. 4n, **vol. 2**, p. 197.

Lopes de Sequeira Luis : **vol. 2**, p. 85.

Lopes Duarte : **vol. 1**, p. 120 ; **vol. 2**, p. 16n, 26, 27, 51n, 72n, 126n, 134, 158n, 165n, 166.

Lopes Fernão : **vol. 2**, p. 15n.

Lopes Nei : **vol. 1**, p. 117n.

Lopez Eduardi *voir* Lopes Duarte : **vol. 2**, p. 50n, 160n.

López García José Tomás : **vol. 2**, p. 259, 259n, 261.

Lorenzo da Lucca (P.) : **vol. 1**, p. 177n, 197n.

Louis XIV (roi de France) : **vol. 2**, p. 57, 69, 70, 122, 257.

Lovejoy Paul E. : **vol. 2**, p. 250n.

Luca da Caltanissetta (Padre Fra') : **vol. 2**, p. 16n.

Lugan Bernard : **vol. 2**, p. 248n.

Luigi da Palermo (P.) : **vol. 2**, p. 122.

Luigi da Torino (P.) : **vol. 1**, p. 41n, 48n.

Luis de Góngora : **vol. 1**, p. 4n.

Lukeni Sanze : **vol. 2**, p. 72, 107n.

Ly Abdoulaye : **vol. 1**, p. 239n.

M

Macaire Jean : **vol. 1**, p. 138n.

Macrobe : **vol. 2**, p. 23n.

Maffei Giovanni Pietro (P.) : **vol. 1**, p. 15, 84n, 85n ; **vol. 2**, p. 48, 50n, 76n.

Maino Elisabetta : **vol. 2**, p. 16n.

Malte Brun Conrad : **vol. 1**, p. 138n.

Malyn Newitt : **vol. 2**, p. 62n.

Mandiroli Carolo (R. P.) : **vol. 1**, p. 33n.

Manuel Afonso Nzinga elenge (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 88.

Manuel de Nóbrega (P.) : **vol. 2**, p. 64.

Manuel de Nóbrega : **vol. 1**, p. 105n.

Manuel de Vuzi a Nóbrega : **vol. 2**, p. 87.

Manuel I (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 50, 51, 62.

Manuel II da Natividade (évêque d'Angola et du Congo) : **vol. 1**, p. 150n, 218n.

Mappa Sophie : **vol. 1**, p. 93n.

Marcion de Sinope : **vol. 2**, p. 34n.

Maria Beatrice d'Este (princesse de Modène) : **vol. 1**, p. 148n.

Marie de Bourgogne (duchesse de Bourgogne) : **vol. 2**, p. 56n.

Marie de Modène *voir* Maria Beatrice d'Este : **vol. 2**, p. 238.

Marie II Stuart (reine d'Angleterre) : **vol. 2**, p. 56n.

Marie Thérèse d'Espagne : **vol. 2**, p. 69.

Martial : **vol. 1**, p. 13, 14.

Martin de Nantes (P.) : **vol. 1**, p. 63n ; **vol. 2**, p. 98, 125, 137, 220.

Martinelli Maurizio : **vol. 2**, p. 43n.

Martínez Torres José Antonio : **vol. 1**, p. 147n.

Martini Pietro : **vol. 2**, p. 122, 122n.

Martino Francese (P.) *voir* Martin de Nantes : **vol. 1**, p. 63, 64.

Martire Pietro d'Anghiera (P.) : **vol. 2**, p. 224n.

Mary André : **vol. 2**, p. 135, 135n, 183n.

Masson de Morvilliers Nicolas : **vol. 1**, p. 42n.

Mateo de Anguiano (P.) : **vol. 2**, p. 51n.

Mather George A. : **vol. 1**, p. 194n.

Maty Charles : **vol. 1**, p. 53n.

Mausolo : **vol. 1**, p. 234.

Mauss Marcel : **vol. 2**, p. 202, 203n.

Maxence (empereur romain) : **vol. 2**, p. 188.

- Maximilien I^{er} (empereur des Romains) : **vol. 2**, p. 56n.
- Maximin (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34.
- Médicis (Les) : **vol. 2**, p. 27.
- Melloni Alberto : **vol. 1**, p. 229n.
- Mercator Gérard : **vol. 2**, p. 23.
- Messiant Christine : **vol. 1**, p. 223n.
- Metzler Josef : **vol. 2**, p. 44n.
- Mezenzio (roi étrusque) : **vol. 1**, p. 230.
- Michal Tymowski : **vol. 2**, p. 85n.
- Michée François Nzenga Mpangu : **vol. 1**, p. 146n.
- Michelangelo da Napoli (P) : **vol. 2**, p. 117n.
- Michele da Torino (P.) : **vol. 1**, p. 204, 204n ; **vol. 2**, p. 130.
- Migliorini Bruno : **vol. 1**, p. 4n.
- Migne J.-P. : **vol. 1**, p. 134n.
- Miguel (D.) : **vol. 2**, p. 82.
- Miguel da Silva (comte de Soyo) : **vol. 1**, p. 93n.
- Millini Savio (cardinal) : **vol. 2**, p. 258, 258n, 259n.
- Mircea Eliade : **vol. 2**, p. 13n.
- Mollo Francesco : **vol. 1**, p. 25, 34, 36 ; **vol. 2**, p. 11n, 20.
- Monceaux Paul : **vol. 2**, p. 34n.
- Monica (D.) *voir* Dona Monica : **vol. 1**, p. 207 ; **vol. 2**, p. 87, 108.
- Montanelli Indro : **vol. 2**, p. 57, 57n, 58n.
- Montanus de Phrygie : **vol. 2**, p. 34n.
- Montesquieu : **vol. 2**, p. 224.
- Moulay Abd al-Mâlik : **vol. 2**, p. 65.
- Mpanzu a Kitima : **vol. 1**, p. 123n ; **vol. 2**, p. 76, 193.
- Mpanzu a nzinga *voir* Mpanzu a Kitima : **vol. 2**, p. 75, 76.
- Mudimbe-Boyi Elisabeth : **vol. 1**, p. 15, 15n ; **vol. 2**, p. 89n.
- Muhammad Mutawakkil : **vol. 2**, p. 65.
- Munzimi Munzele : **vol. 1**, p. 138n.
- Murdock George Peter : **vol. 2**, p. 203n.
- ## N
- Ne Vunda Nsaku : **vol. 2**, p. 49n, 80.
- Ne Vunda António Manuel : **vol. 2**, p. 82.
- Ngemba Ntima Kavenadiambuko : **vol. 2**, p. 4n.
- Nichols Larry A. : **vol. 1**, p. 194n.
- Nicolas V (pape) : **vol. 2**, p. 39.
- Nimi a Nzima : **vol. 2**, p. 72, 107.
- Noé : **vol. 2**, p. 157.
- Noël François : **vol. 1**, p. 93n.
- Nsaku Sengele Kimbembe : **vol. 2**, p. 71, 71n, 72.
- Nsondé Jean : **vol. 2**, p. 135n, 218n.
- Nuno Tristão : **vol. 2**, p. 58n.
- Nzinga Mbandi (reine de Matamba et du Ndongo) : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 185, 186n.
- ## O
- Obenga Théophile : **vol. 1**, p. 76n, 78n, 79n, 88n, 144n.
- Okeke Chika : **vol. 1**, p. 97n.
- Olivares (comte) : **vol. 2**, p. 57.

Oliveira : **vol. 1**, p. 220n.
Oliviera *voir* Oliveira : **vol. 1**, p. 220.
Ong Walter J. : **vol. 2**, p. 14, 14n.
Origene : **vol. 1**, p. 158.
Orose : **vol. 2**, p. 23n.
Ortelius Abraham : **vol. 2**, p. 23.
Ossip-Lourié : **vol. 2**, p. 21n.
Ovide : **vol. 1**, p. 14, 72n, 144n, 171n ;
vol. 2, p. 225.
Ovidio *voir* Ovide : **vol. 1**, p. 72, 109, 134,
144, 166, 171.

P

P. di Ginnaro *voir* Bernardino Ginnaro
Napoletano : **vol. 1**, p. 70.
Pacheco Pereira Duarte : **vol. 1**, p. 84n ;
vol. 2, p. 15n.
Paiva Manso Levy Maria Jordão : **vol. 1**,
p. 123n ; **vol. 2**, p. 15n, 76, 76n, 169n.
Paltrinieri Casella Anna : **vol. 1**, p. 63n ;
vol. 2, p. 156n.
Panckoucke Charles Louis Fleury : **vol. 1**,
p. 109n.
Pansanguitima *voir* Mpanzu a Kitima :
vol. 1, p. 123.
Paolino (saint) *voir* San Paolino di Nola :
vol. 1, p. 199.
Paolo da Valencia (P.) : **vol. 2**, p. 117n.
Paolo da Varase (P.) *voir* Paolo da
Varazze : **vol. 1**, p. 222.
Paolo da Varazze (P.) : **vol. 1**, p. 91n.
Paolo da Varese (P.) *voir* Paolo da
Varazze : **vol. 1**, p. 91.
Paolo Francesco da Porto Maurizio (P.) :
vol. 1, p. 41n, 82, 82n, 218n, 256 ; **vol. 2**,
p. 100, 226.
Parenti Nicolò : **vol. 2**, p. 27.
Pareto Vilfredo : **vol. 1**, p. 80n.
Paul III (pape) : **vol. 2**, p. 39, 42, 51, 251n.
Paul V (pape) : **vol. 2**, p. 82.
Pecoraio Edouardo : **vol. 2**, p. 44n.
Pedro (duc de Sundi) : **vol. 1**, p. 86n.
Pedro I Nkanga a mbemba (roi de Kongo) :
vol. 2, p. 49, 77.
Pedro II (roi du Portugal) : **vol. 1**, 245n ;
vol. 2, p. 70, 114.
Pedro II Nkanga a mbiki (roi de Kongo) :
vol. 2, p. 82, 84.
Pedro III Nsimba Ntamba (roi de Kongo) :
vol. 1, p. 105n ; **vol. 2**, p. 86, 87, 87n,
107n.
Pedro IV Nusamu a Mvemba (roi de
Kongo) : **vol. 1**, p. 209n ; **vol. 2**, p. 77, 88,
89, 134.
Peixoto, Afrânio : **vol. 2**, p. 59n.
Pelestrelo Bartolomeu : **vol. 2**, p. 58n.
Pena González Miguel Anxo : **vol. 2**,
p. 261n.
Pereira Gabriel : **vol. 1**, p. 91n.
Perpétue (sainte) : **vol. 2**, p. 34.
Peruzzi : **vol. 1**, p. 29n.
Petra Diego (évêque de Sorrento) : **vol. 2**,
p. 94.
Pétrarque : **vol. 1**, p. 29n.
Pétre-Grenouilleau Olivier : **vol. 2**,
p. 247n.
Peuchet Jacques : **vol. 1**, p. 80n.

- Phaéthôn : **vol. 2**, p. 225.
- Philippe II (roi d'Espagne) : **vol. 2**, p. 52, 56, 56n, 64, 65, 68.
- Philippe III (roi d'Espagne) : **vol. 2**, p. 52, 56n.
- Philippe IV (roi d'Espagne) : **vol. 1**, p. 86n ; **vol. 2**, p. 56n.
- Piazza Calogero : **vol. 2**, p. 5n.
- Piccardo da Napoli, Angelo (P.) : **vol. 1**, p. 4, 11, 31, 31n, 38n, 169, 249n, 257n ; **vol. 2**, p. 17, 19, 20, 20n, 141, 181, 184, 185, 225, 229, 263, 264, 270, 271.
- Piccardus *voir* Piccardo da Napoli, Angelo : **vol. 1**, p. 33, 38, 257.
- Pidoux Hermann : **vol. 1**, p. 231n.
- Piero da Sassari (P.) : **vol. 2**, p. 122.
- Pieterszoon Symon : **vol. 2**, p. 67n.
- Pietro Cobero Sebastiano *voir* Cubero Sebastián Pedro : **vol. 1**, p. 75, 225.
- Pietro d'Alcántara : **vol. 2**, p. 37n.
- Pigafetta Antonio : **vol. 2**, p. 26.
- Pigafetta Filippo : **vol. 2**, p. 16n, 26, 27, 51n, 72n, 126n, 134, 158n, 165n, 166.
- Pigafettam Philippum *voir* Pigafetta Filippo : **vol. 2**, p. 50n, 160n.
- Pike Kenneth L. : **vol. 2**, p. 12n.
- Pinçon Bruno : **vol. 1**, p. 237n.
- Pinheiro Marques Alfredo : **vol. 2**, p. 60n.
- Pinkerton John : **vol. 2**, p. 3.
- Pinto Francisco (P.) : **vol. 2**, p. 208n.
- Pistoni Giuseppe : **vol. 2**, p. 185n.
- Pizzorusso Giovanni : **vol. 2**, p. 44n.
- Plauto : **vol. 1**, p. 174.
- Pline (l'Ancien) : **vol. 2**, p. 24, 157, 225.
- Plinio : **vol. 1**, p. 171.
- Plutarco *voir* Plutarque : **vol. 1**, p. 253.
- Plutarque : **vol. 1**, p. 14 ; **vol. 2**, p. 23n.
- Pontano Giovanni : **vol. 1**, p. 14, 221, 222.
- Poteciana *voir* Potentiana : **vol. 1**, p. 251.
- Potentiana (reine de Kongo) : **vol. 1**, p. 207, 208.
- Potenziana *voir* Potentiana : **vol. 1**, p. 186, 252.
- Predari Francesco : **vol. 1**, p. 29n.
- Prete Gianni *voir* Prêtre Jean : **vol. 1**, p. 241.
- Prêtre Jean : **vol. 1**, p. 241n ; **vol. 2**, p. 26, 189, 189n, 190, 190n, 191.
- Prévost (abbé) : **vol. 1**, p. 74n, 106n, 110n ; **vol. 2**, p. 3, 3n, 151n, 152n, 223.
- Priscien : **vol. 2**, p. 23n.
- Proclus : **vol. 2**, p. 23n.
- Prosperi Adriano : **vol. 2**, p. 42n.
- Proyart (abbé) : **vol. 1**, p. 102n, 169n, 179n ; **vol. 2**, p. 125n, 126n, 166n, 175n.
- Pucci Orazio Roberto : **vol. 1**, p. 245, 245n ; **vol. 2**, p. 114.

R

- Raban Maur de Mayence : **vol. 2**, p. 23n.
- Rafael I (roi de Kongo) : **vol. 2**, p. 86, 87, 243n.
- Rainero Romain : **vol. 2**, p. 5n.
- Ramusio Giovambattista : **vol. 2**, p. 25n.
- Randles W. G. L. : **vol. 1**, p. 100n, 135n, 205n, 209n ; **vol. 2**, p. 22n, 73n, 75n, 77n, 80n, 84n, 85n, 138n, 150n, 155n, 168n, 169n, 171n, 209n, 234, 234n, 236n, 255n.

Ravenstein E. G. : **vol. 2**, p. 71n, 73n, 79, 76n, 80n, 84n, 89n.

Raynal Guillaume-Thomas-François (abbé) : **vol. 2**, p. 224.

Reinel : **vol. 2**, p. 59n.

Reinhard Wolfgang : **vol. 2**, p. 60n.

Renard Jean-Bruno : **vol. 2**, p. 189n.

Requemora Sylvie : **vol. 1**, p. 46n ; **vol. 2**, p. 264, 264n.

Ribera (P.) : **vol. 1**, p. 218.

Richelieu (cardinal) : **vol. 2**, p. 57.

Richer Andrien : **vol. 1**, p. 77n.

Rinchon Dieudonné (P.) : **vol. 2**, p. 249.

Robert (roi de Naples) : **vol. 1**, p. 29n.

Rodney Walter (Dr.) : **vol. 2**, p. 248.

Rodrigues Pêro : **vol. 2**, p. 16n.

Rodriguez Junius P. : **vol. 1**, p. 147n.

Roncaglia Aurelio : **vol. 1**, p. 17, 17n ; **vol. 2**, p. 264.

Rousseau Jean-Jacques : **vol. 2**, p. 224, 224n.

Ruy d'Aguiar : **vol. 2**, p. 76n, 77.

Rycaut Paul : **vol. 1**, p. 46n.

S

Salian Jacques : **vol. 1**, p. 67n.

Saliano *voir* Salian Jacques : **vol. 1**, p. 67.

Salluste : **vol. 2**, p. 23n.

San Paolino di Nola : **vol. 1**, p. 199n.

Santiago Matamoros : **vol. 2**, p. 169n.

Sant'Ippolito di Roma : **vol. 1**, p. 199n.

Sartori Giulio Antonio (cardinal) : **vol. 2**, p. 43.

Schœlcher Victor : **vol. 2**, p. 253n.

Schwabe Johann Joachim : **vol. 2**, p. 3.

Scoppa Nicolaus Vincentius : **vol. 1**, p. 37.

Sebastião I (roi du Portugal) : **vol. 2**, p. 64, 65, 68, 81.

Septime Sévère (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34.

Sepulvera António : **vol. 2**, p. 48.

Serafino da Cortona (P.) : **vol. 2**, p. 22n.

Severin Timothy : **vol. 2**, p. 190n.

Silva e Sousa João : **vol. 1**, p. 219n.

Simantamba *voir* Pedro III Nsimba Ntamba : **vol. 1**, p. 105.

Simatamba *voir* Pedro III Nsimba Ntamba : **vol. 1**, p. 107, 174.

Singa *voir* Nzinga Mbandi : **vol. 1**, p. 84n ; **vol. 2**, p. 191n.

Sixte IV (pape) : **vol. 2**, p. 40.

Sixte V (pape) : **vol. 2**, p. 26, 41.

Söderberg Bertil : **vol. 1**, p. 128n, 129n, 130n.

Soto Longo (P.) : **vol. 2**, p. 258.

Spero Adotevi Stanislas : **vol. 2**, p. 12n.

Staden Hans : **vol. 2**, p. 192n.

Stefano (comte de Soyo) *voir* Da Silva Estêvão Afonso II : **vol. 1**, p. 98, 98n, 175.

Stefano da Romano (F.) : **vol. 1**, p. 157n.

Strabon : **vol. 2**, p. 23n.

Surdich Francesco : **vol. 2**, p. 5n.

Suzana de Nóbrega : **vol. 2**, p. 87.

T

- Tamsir Niane Djibril : **vol. 2**, p. 13n.
- Tavares Pedro (P.) : **vol. 2**, p. 52.
- Teixeira : **vol. 2**, p. 59n.
- Temporal Jean : **vol. 1**, p. 172n.
- Tertullien : **vol. 2**, p. 34.
- Tesauro Emanuele : **vol. 1**, p. 4.
- Thornton John K. : **vol. 1**, p. 105n ; **vol. 2**, p. 71, 71n, 81, 89n, 203n.
- Tibulle : **vol. 1**, p. 13, 14, 79n.
- Tibullo *voir* Tibulle : **vol. 1**, p. 79n.
- Tiburcio de Redin y Cruzat (D.) : **vol. 2**, p. 52, 53n, 130n.
- Timante (peintre) : **vol. 1**, p. 29, 30n.
- Tiribilli-Giuliani di Pisa Demostene : **vol. 1**, p. 245n.
- Tomassetti L. : **vol. 2**, p. 21n, 41n.
- Tommaso da Sestola (P.) : **vol. 1**, p. 106, 106n, 107, 110, 111, 206, 255 ; **vol. 2**, p. 87n, 201, 208.
- Toppi Nicolò : **vol. 1**, p. 39n.
- Tornelli (P.) : **vol. 1**, p. 67.
- Toso Carlo : **vol. 2**, p. 4, 4n, 5n, 132n, 211n, 230n, 244, 244n.
- Trousseau Armand : **vol. 1**, p. 231n.
- Turchetta Barbara : **vol. 2**, p. 5n, 22n, 226n.
- Turner, Victor W. : **vol. 2**, p. 202, 203n.

U

- Ugurgieri della Berardenga Curzio : **vol. 1**, p. 30n.

Urbain VIII (pape) : **vol. 1**, p. 257n ; **vol. 2**, p. 37, 43, 45, 52, 53n, 76n, 83, 107, 257n.

Urbano VIII (pape) *voir* Urbain VIII : **vol. 1**, p. 86, 197, 198, 257.

Usodimare : **vol. 2**, p. 24.

V

- Vaissète Jean-Joseph : **vol. 1**, p. 195n.
- Valera Juan : **vol. 2**, p. 197n.
- Valérien (empereur romain) : **vol. 2**, p. 34.
- Van Wing Joseph, R. P. : **vol. 2**, p. 173, 175, 175n, 170, 170n, 210n.
- Vansina Jan : **vol. 2**, p. 13, 13n, 17, 72, 154, 154n.
- Vas Duarte : **vol. 2**, p. 52.
- Vaz Teixeira Tristão : **vol. 2**, p. 58n.
- Verger Pierre : **vol. 2**, p. 251n.
- Vermeersch A. : **vol. 1**, p. 129n.
- Vermeille Alexandre : **vol. 2**, p. 145n.
- Viani Giorgio : **vol. 1**, p. 147n.
- Vidal de Negreiros André : **vol. 1**, p. 201n.
- Vidal de Negreiros André : **vol. 2**, p. 85.
- Vidari Ercole : **vol. 1**, p. 47n.
- Vignols Léon : **vol. 2**, p. 249n.
- Villenave M. G. T. : **vol. 1**, p. 171n.
- Villiers Elizabeth : **vol. 1**, p. 99n.
- Vincens Émile : **vol. 1**, p. 246n.
- Virgile : **vol. 1**, p. 14, 93n, 106n, 140n, 176n, 185n, 193n, 214n, 230n, 241n, 243n, 246n ; **vol. 2**, p. 182, 224n, 271.
- Virgilio *voir* Virgile : **vol. 1**, p. 93, 106, 140, 176, 193, 205, 230.

Vittorio Amedeo II (duc de Savoie) :
vol. 1, p. 48n ; **vol. 2**, p. 95.

Voltaire : **vol. 2**, p. 6n.

Von Pufendorf Samuel : **vol. 1**, p. 87n.

Vulcain : **vol. 2**, p. 157, 272.

W

Walckenaer C. A. : **vol. 2**, p. 4, 4n, 18n,
93, 93n, 103n.

Wauters A.-J. : **vol. 2**, p. 129, 159n, 167n,
174n, 206, 206n.

Weisgerber Jean : **vol. 2**, p. 189n.

Wene : **vol. 2**, p. 72, 107.

Winedu Kwasi : **vol. 2**, p. 6n.

Z

Zeno Nicolò et Antonio : **vol. 2**, p. 24.

Zucchelli da Gradisca Antonio (P.) : **vol. 1**,
p. 207n ; **vol. 2**, p. 119, 120n, 137n, 156n,
214n, 220n, 244, 244n, 245, 254n.

Zwartjes Otto : **vol. 2**, p. 22n.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Table 1 : Les Empires coloniaux en 1700	67
Table 2 : Les dynasties au Royaume de Kongo	70
Table 3 : Situation géographique du Royaume de Kongo	73
Table 4 : Limites territoriales du Royaume de Kongo	74
Table 5 : Royaume de Kongo à l'époque de la mission de Merolla	89
Table 6 : Voyage de Merolla : de Naples à Lisbonne	96
Table 7 : Voyage de Merolla : de Lisbonne vers le Cap-Vert	97
Table 8 : Voyage de Merolla : depuis le Cap-Vert vers Salvador de Bahia du Brésil	98
Table 9 : Voyage de Merolla : de Salvador de Bahia jusqu'à Luanda	99
Table 10 : Voyage de Merolla : de Luanda jusqu'à Mpinda	100
Table 11 : Voyage de Merolla : de Soyo, à Tubi et Singa puis de Soyo à Luanda et Bengo	102
Table 12 : Voyage de Merolla : de Mpinda à Cabinda	104
Table 13 : Voyage de Merolla : de Cabinda vers Boma de Ngoyo	105
Table 14 : Voyage de Merolla : de Boma de Ngoyo à Lemba en passant par Vungu et Noqui	106
Table 15 : Voyage de Merolla : de Lemba à Mpinda en passant par Noqui	109
Table 16 : Voyage de Merolla : de Mpinda à Luanda	111
Table 17 : Voyage de Merolla : de Luanda à Salvador de Bahia	112
Table 18 : Voyage de Merolla : de Salvador de Bahia à Lisbonne	113
Table 19 : Voyage de Merolla : de Lisbonne vers Gênes	115
Table 20 : Voyage de Merolla : le tracé d'une seconde mission vers Soyo	116
Table 21 : Les six provinces du royaume de Kongo	152
Table 22 : Les royaumes environnants	153
Table 23 : Les traites négrières	248

