



HAL
open science

Ignace de Loyola et le royaume du Prêtre Jean, projet et malentendus

Hervé Pennec

► **To cite this version:**

Hervé Pennec. Ignace de Loyola et le royaume du Prêtre Jean, projet et malentendus. Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge, 1999, 111/1, pp.203-229. hal-03304589

HAL Id: hal-03304589

<https://hal.science/hal-03304589>

Submitted on 10 Oct 2022

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

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

Ignace de Loyola et le royaume du prêtre Jean. Projet et malentendus

Hervé Pennec

Résumé

Hervé Pennec, Ignace de Loyola et le royaume du prêtre Jean. *Projet et malentendus*, p. 203-229.

L'objet de cet article est de réévaluer le projet de la Compagnie de Jésus à propos de la mission au royaume du prêtre Jean. Dans un premier temps, il s'agit de souligner le type de documentation à laquelle les jésuites d'Europe eurent accès pour l'élaboration d'un projet. Dans un second temps, d'examiner comment ces sources ont pu influencer sur la précision des connaissances du préposé général et sur les représentations qu'il avait de cette terre de mission, telles qu'on peut les retrouver dans ses recommandations. Enfin, dans un troisième temps, de mesurer ce que ces représentations engendrent. Ne se heurtent-elles pas à un insurmontable décalage temporel qui l'éloigné de la «réalité éthiopienne»?

Citer ce document / Cite this document :

Pennec Hervé. Ignace de Loyola et le royaume du prêtre Jean. *Projet et malentendus*. In: *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 111, n°1. 1999. pp. 203-229;

doi : <https://doi.org/10.3406/mefr.1999.4615>

https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_1999_num_111_1_4615

Fichier pdf généré le 16/09/2019

HERVÉ PENNEC

IGNACE DE LOYOLA ET LE ROYAUME DU PRÊTRE JEAN

PROJET ET MALENTENDUS

C'est au début du XIV^e siècle que l'Éthiopie, au cœur de l'Afrique orientale, est identifiée au légendaire et puissant royaume du prêtre Jean¹. Cette identification² donne l'occasion à l'Europe, notamment après la chute de Saint-Jean-d'Acre en 1291, qui met un terme aux possessions des croisés en Terre Sainte, d'intégrer l'Éthiopie ou le royaume du prêtre Jean situé au sud de l'Égypte dans un projet de croisade³.

Comme le souligne B. Hirsch :

Devenue stratégiquement importante, l'Éthiopie entre dans le moule de la légende du prêtre Jean. On suppose chez ce roi chrétien du nom de Jean, prêtre et souverain d'une contrée immensément riche, située, sans précision, vers les Indes, le désir de prêter main-forte aux chrétiens dans leur lutte contre les musulmans. Élaborée dans la première moitié du XII^e siècle, puis fixée sous la forme d'une lettre apocryphe (largement diffusée au XIII^e siècle), que le prêtre Jean aurait envoyée aux grands du monde chrétien, la légende

¹ Sur le mythe du prêtre Jean et son identification à l'Éthiopie au XIV^e siècle, les études ne manquent pas, cf. B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie dans la cartographie occidentale du XIV^e siècle au XVI^e siècle*, thèse de doctorat, Université de Paris I (CRA), 1990, p. 69-90; J. Richard, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Âge : roi David et prêtre Jean*, dans *Annales d'Éthiopie*, 2, 1957, p. 225-242; J. Pirenne, *La légende du prêtre Jean*, Strasbourg, 1992; L. F. Thomaz, *Preste João*, dans L. de Albuquerque (dir.), *Dicionário de história dos descobrimentos portugueses*, II, Lisbonne, 1994, p. 918-923. Cf. également l'analyse anthropologique du mythe, J. M. Ramos, *Ensaio de mitologia cristã, o Preste João e a reversibilidade simbólica*, Lisbonne, 1997.

² Selon B. Hirsch, *Les civilisations du monde vers 1492*, Paris, 1997, p. 162, ce processus d'identification a été favorisé par la présence d'une communauté religieuse éthiopienne à Jérusalem, installée de façon certaine au XII^e siècle (cf. E. Cerulli, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, 2 vol., Rome, 1943-1947).

³ B. Hirsch, *Les civilisations cit.*, p. 162.

installe pour longtemps le pays du prêtre Jean à l'horizon de la chrétienté latine⁴.

Dès le XIV^e siècle, des ambassades sont mises en place. On a vu des Éthiopiens à Avignon en 1310, à Venise en 1402, à Rome en 1404, à Valence en 1427⁵.

L'Éthiopie est ensuite rapidement intégrée, dès le début du XV^e siècle, dans la stratégie des découvertes portugaises⁶ et l'idée d'une alliance politique entre deux pays chrétiens afin de lutter contre l'islam est une des composantes du début du XVI^e siècle, notamment à l'époque de Manuel I^{er} (1495-1521)⁷. Cependant, les contacts concrets établis par le biais des ambassades luso-éthiopiennes vont mettre au jour une autre réalité : « les sujets du prêtre Jean étaient infectés par l'hérésie », pour reprendre l'expression de J. Aubin⁸. Les premiers soupçons se fondent lors d'une ambassade éthiopienne à Lisbonne en 1514 et se confirment en 1527 au retour de l'ambassade portugaise qui a passé six années en Éthiopie (1520 à 1526). À l'époque du souverain portugais João III (1521-1558) l'Éthiopie, suspecte d'hérésie, devient une terre de mission, d'autant que son souverain a montré des signes d'une volonté de rapprochement avec la papauté.

C'est dans ce contexte culturel que le projet de la Compagnie de Jésus à l'égard de l'Éthiopie se met en place. Dès 1546, à l'initiative du souverain portugais João III, le projet de mission éthiopienne est confié à Ignace de Loyola qui pense nommer Pierre Favre comme patriarche d'Éthiopie. Mais la mort de celui-ci la même année retarde le projet. Il faut attendre les années 1554-1555 pour voir la concrétisation de ce projet de mission avec notamment la rédaction des instructions adressées au nouveau patriarche d'Éthiopie, João Nuñez Barreto.

Depuis l'édition des manuscrits concernant la mission d'Éthiopie, tout d'abord dans la collection *Rerum æthiopicarum scriptores occidentales inediti*, publiée par C. Beccari⁹ et ceux édités dans les *Monumenta historica*

⁴ *Ibid.*, p. 162.

⁵ *Ibid.*, p. 163.

⁶ *Ibid.*, p. 164.

⁷ Cf. l'étude de L. F. Thomaz, *L'idée impériale manuéline*, dans *Actes du colloque la découverte, le Portugal et l'Europe (Paris, 26-28 mai 1988)*, Paris, 1990, p. 35-103.

⁸ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise*, dans *Bulletin des études portugaises et brésiliennes*, 41, 1980, p. 35 [rééd. dans *Le latin et l'astrolabe. Recherches sur le Portugal de la Renaissance, son expansion en Asie et les relations internationales*, I, Lisbonne-Paris, 1996, p. 186].

⁹ *Rerum æthiopicarum scriptores occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, éd. C. Beccari, 15 vol., Rome, 1903-1917 [désormais *RÆSOI*].

*Societatis Iesu*¹⁰, les études sur Ignace de Loyola et le royaume du prêtre Jean ne manquent pas. Elles ont fait l'objet de nombreux articles dès les années 30¹¹ et jusqu'à une date récente puisqu'en 1993, N. da Silva Gonçalves consacrait une communication à ce thème, lors du colloque international sur l'histoire missionnaire portugaise (Braga)¹². Pour quelles raisons aborder à nouveau une question aussi souvent étudiée?

Ces différents travaux ont analysé la connaissance qu'Ignace de Loyola pouvait avoir des questions éthiopiennes, en insistant sur la vision globale du projet (religieux, éducatif et social) et enfin sur les qualités de prudence, de modération du discours ignatien. Il semble désormais intéressant d'aborder ce discours sous un autre angle. Tout d'abord, quelles ont été les sources dont disposait Ignace de Loyola quant aux questions éthiopiennes, pour rédiger ses instructions? Ensuite, comment ces sources ont-elles pu influencer sur la précision des connaissances du préposé général et sur la représentation qu'il avait de cette terre de mission, telle qu'on peut la retrouver dans ses recommandations? Enfin, cette représentation ne se heurte-t-elle pas à un insurmontable décalage temporel, qui l'éloigne de la «réalité éthiopienne»?

INFORMATEURS, INFORMATIONS DU PROJET IGNATIEN

La relation sur le royaume du prêtre Jean de Francisco Álvares

Francisco Álvares, chapelain du souverain portugais D. Manuel I^{er}¹³, fut l'un des personnages qui participa à l'ambassade envoyée par le roi du Portugal et conduite par Rodrigo de Lima auprès du souverain éthiopien

¹⁰ *Monumenta Ignatiana*, 26 vol., Rome, 1894- (*Monumenta historica Societatis Iesu*) [désormais *MHSI*], voir en particulier le t. VIII (*MHSI*, 36) [rééd. 1966].

¹¹ J. M. Granero, *La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola*, Burgos, 1931 (*Bibliotheca hispana missionum*, 6); I. Ortiz de Urbina, *L'Éthiopie e la Santa Sede nel secolo XVI*, dans *Civiltà cattolica*, 4, 1934, p. 382-398; J. Declercq, *La première mission d'Abyssinie (XVI^e-XVII^e siècles)*, dans *Xaveriana*, 105, 1935, p. 267-296; A. Brou, *Saint Ignace et la mission d'Éthiopie (1545-1556)*, dans *Revue d'histoire des missions*, 13, 1936, p. 341-356; G. Despatie, *Instructions de saint Ignace sur la mission d'Éthiopie*, dans *Lettres du Bas-Canada*, 10, 1956, p. 145-153; F. Regina, *S. Ignazio e la missione di Etiopia*, dans *Societas*, 27, 1978, p. 15-18, 39-41; A. Rabuske, *Santo Inácio de Loiola e a missão da Etiópia*, dans *Estudos Leopoldenses*, 16 (55), 1980, p. 3-42.

¹² N. da Silva Gonçalves, *Inácio de Loiola, D. João III e a missão da Etiópia*, dans *Actas do Congresso internacional de história missionação portuguesa e encontro de culturas. II. Africa Oriental, Oriente e Brasil*, Braga, 1993, p. 89-100.

¹³ C. F. Beckingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John of the Indies*. A

Lebnä Dengel (1508-1540), appelé David dans les sources européennes. L'ambassade atteignit le royaume du prêtre Jean en 1520 et y demeura jusqu'en 1526¹⁴. Si nous replaçons cette ambassade dans le cadre des relations luso-éthiopiennes établies depuis le début du XVI^e siècle, elle est en réalité une réponse à celle envoyée par le roi éthiopien, ou plus précisément par la reine-mère Elleni¹⁵ qui exerçait la régence lors de la minorité du souverain Lebnä Dengel, réponse parvenue en Europe en 1514.

L'ambassade de Rodrigo de Lima, après un séjour de six années en Éthiopie, était de retour à Lisbonne en 1527. Francisco Álvares revenait avec un récit de onze années de voyage (1515-1526) dont les six dernières s'étaient déroulées au royaume du prêtre Jean. L'ouvrage paraît à Lisbonne au mois d'octobre 1540, sous le titre *Verdadera informaçam das terras do Preste Joham das Indias*¹⁶. Il s'agit d'un récit recomposé à partir de ses notes, écrit au passé, et dont les objectifs sont la description de ses observations et de ses rencontres, des lieux et des choses, des entretiens avec le prêtre Jean, des manières du christianisme éthiopien et de son rattachement institutionnel au patriarcat copte d'Alexandrie¹⁷. Autant d'indications précieuses et précises qui font apparaître l'Éthiopie, au yeux de l'Europe, comme une chrétienté dissidente qu'il convenait de ramener dans le « giron » de l'Église romaine. Le récit d'Álvares est certainement en Europe le livre qui eut le plus grand retentissement du point de vue culturel, dans la mesure où d'une part il confirmait à la vieille Europe, en quête de réponses

true relation of the lands of the Prester John, being the narrative of the Portuguese Embassy to Ethiopia in 1520 written by Father Francisco Álvares, I, Cambridge, 1961, p. 33.

¹⁴ Cf. C. F. Beckingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John* cit., introduction, p. 1-5.

¹⁵ Deux reines homonymes ont fréquenté la cour éthiopienne à des époques contemporaines : la reine Elleni, *Qan Ba'altehat* (reine de droite), du roi Zär'ä Ya'eqob (1434-1468), princesse du Hadya qu'il épousa avant 1445 (J. Perruchon, *Les chroniques de Zar'a Ya'eqob et de Ba'eda Maryam*, Paris, 1893, p. 59) et la reine Elleni, *Qan Ba'altehat* du roi Bä'edä Maryam (1468-1478), à laquelle l'*Histoire de Lebnä Dengel* fait allusion en précisant qu'elle vécut au cours des règnes de trois rois, que l'on peut identifier, à l'instar de M. Kropp, comme étant Bä'edä Maryam, 'Eskender et Na'od (M. Kropp, *Die Geschichte des Lebnä Dengel, Claudius und Minas*, Louvain, 1988 (CSCO, 503-504, *Scriptores aethiopici*, 83-84), p. 3 note 9).

¹⁶ Cf. J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise*, dans *Le latin et l'astrolabe* cit., p. 183-210, qui mène une étude sur la censure portugaise dont a été victime l'ouvrage d'Álvares. Quant aux différents états du texte, cf. C. F. Beckingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John* cit., I, p. 8; C. F. Beckingham, *European Sources for Ethiopian History before 1634*, dans *Paideuma*, 33, 1987, p. 175; B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 368-75.

¹⁷ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 195-96.

sur le sujet de la légende du prêtre Jean, sa localisation géographique, lui donnant ainsi des contours concrets, et d'autre part il soulignait et révélait les pratiques déviantes de son Église, pondérées par l'espoir d'une soumission prochaine à la papauté.

Dès son retour au Portugal en 1527, bien avant la publication de son récit, Francisco Álvares, chargé par le souverain éthiopien Lebnä Dengel de se rendre auprès du pape afin de lui remettre des lettres et des présents, chercha à obtenir l'autorisation du nouveau monarque portugais, D. João III (1521-1558), qui lui aurait permis d'aller à Rome; cette autorisation lui fut refusée sous prétexte que «les routes ne rendaient pas possible [la mission à Rome], à cause des guerres avec la France»¹⁸. Selon J. Aubin, la raison avancée ici était «fort admissible pour 1527, l'année du sac de Rome»¹⁹. C'est seulement en 1532 qu'Álvares se rendit à Bologne auprès du pape Clément VII (1523-1534), auquel il remit une croix d'or et les lettres du souverain éthiopien signalant son obédience à la papauté. Le récit de cette ambassade et la traduction latine des lettres envoyées au pape par Lebnä Dengel furent publiés dans un opuscule anonyme en 1533 à Bologne sous le titre, *Legatio David Æthiopiæ regis ad sanctissimum D. N. Clementem papam VII*²⁰.

L'ensemble des informations nouvelles sur le royaume du prêtre Jean fournies par les lettres du souverain éthiopien et le récit de voyage de Francisco Álvares a plusieurs conséquences dans le domaine culturel. La première, bien loin de mettre à mal le mythe du prêtre Jean, comme le souligne B. Hirsch dans une étude récente, lui confère au contraire toute sa réalité. La figure du prêtre Jean avait revêtu une enveloppe charnelle. À la représentation mythique du prêtre Jean créée par la lettre médiévale légendaire va se substituer, grâce aux lettres du souverain Lebnä Dengel, celle, bien plus concrète et humaine, du souverain éthiopien²¹. La seconde remet

¹⁸ Cf. F. Álvares, *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias*, éd. N. Aguas, Mira-Sintra, 1989 (l'original ayant été publié à Lisbonne, en 1540); C. F. Beckingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John* cit., p. 507.

¹⁹ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 186.

²⁰ Récit également publié à Anvers la même année sous le titre complet suivant : *Legatio David æthiopiæ regis ad sanctissimum D. N. Clementem papam VII. Una cum obedientia, eidem sanctis. D. N. præstita. Eiusdem David regis legatio, ad Emanuelem Portugalliæ regem. Item alia legatio eiusdem David æthiopiæ regis, ad Ioannem, Portugalliæ regem. De regno æthiopiæ, ac populo, deue moribus eiusdem populi, nonnulla* (G. Schurhammer, *Francis Xavier, his life, his times*, tr. M. J. Costelloe, 4 vol., Rome, 1973, I, p. 680, n° 8); J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 190. Le texte de la *Legatio* annonçait également le plan de l'ouvrage de Francisco Álvares en cinq livres (*Ibid.*, p. 189-190).

²¹ B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 485, n° 2, «On re-

en cause la représentation européenne du christianisme éthiopien : à l'époque du roi D. Manuel I^{er} (1495-1521) on considérait encore l'Éthiopie chrétienne comme un allié potentiel contre les Infidèles, alors qu'à partir de 1527, on conçoit les relations luso-éthiopiennes en termes de missions et de déviances religieuses à corriger. Au contraire des autres sources dont nous allons montrer qu'elles ont pu servir à la rédaction du projet ignatien, ici nous avons une certitude. En effet, le 17 juillet 1553, le provincial des jésuites au Portugal, Diego Miron, lors d'une lettre adressée à Ignace de Loyola, signale qu'il accompagne sa missive d'un livre sur l'Éthiopie :

Parce que V. P. est davantage au courant des choses [concernant le royaume] du prêtre, nous envoyons d'ici un livre qui conte l'histoire des choses de cet endroit, bien qu'à présent elles aient beaucoup changé²².

G. Schurhammer²³ comme J. Aubin²⁴ ont établi que le livre auquel fait référence la lettre de Diego Miron est la *Verdadera Informaçam* de Francisco Álvares. Cela indiquerait donc qu'en 1553 ou au plus tard au début de l'année 1554 Ignace de Loyola put tirer de cette relation des informations extrêmement précieuses concernant les caractéristiques du christianisme éthiopien. Et c'est probablement la source principale sur laquelle Ignace de Loyola s'est appuyé afin d'élaborer la stratégie missionnaire au royaume du prêtre Jean.

Le mémoire sur la religion éthiopienne de Säga Zä'äb

À son retour à Lisbonne en 1527, l'ambassade portugaise était accompagnée d'un ambassadeur éthiopien, Säga Zä'äb, le «Zagazabo» du livre d'Álvares, dignitaire religieux envoyé par le roi Lebnä Dengel et choisi pour sa connaissance du portugais²⁵. Ce dernier avait pour objectif d'éta-

marque par exemple une chute sensible des éditions de la lettre légendaire à cette période par rapport aux éditions incunables ou à celles du début du siècle».

²² Lettre de Diego Miron à Ignace de Loyola du 17 juillet 1553, de Lisbonne, dans *Epistolæ mixtæ*, III, Madrid, 1900 (*MHSI*, 17), p. 398-399 : «Y porque V. P. esta mas al cabo de las cosas del preste, mandamos ahi un libro que cuente la historia de las cosas de alla, aunque aora estan mas mudadas».

²³ G. Schurhammer, *Francis Xavier* cit., I, p. 687, n° 75.

²⁴ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 208.

²⁵ C'est Álvares qui donne cette information, il ajoute même que Säga Zä'äb avait déjà effectué un voyage «dans nos terres» c'est-à-dire en Europe (F. Álvares, *Verdadeira Informaçãõ* cit., p. 230 – texte portugais –; C. F. Beckingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John* cit., p. 420 – traduction anglaise), ce qui semble difficile à accepter comme le fait remarquer B. Hirsch dans la mesure où aucune autre source ne signale un voyage précédent de Säga Zä'äb en Europe (B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 478).

blir une alliance politique entre le Portugal et l'Éthiopie. Au lieu de cela, Säga Zä'äb subit un interrogatoire des théologiens de Lisbonne dont les questions portèrent essentiellement sur les rites du christianisme éthiopien : l'observation du sabbat, le mariage des prêtres, le renouvellement annuel du baptême, la circoncision, les interdits alimentaires – un ensemble de pratiques témoignant, aux yeux de ses auditeurs, d'une Église atteinte d'influences judaïsantes²⁶. Bien loin d'éliminer les soupçons d'hérésie à l'égard du christianisme éthiopien apparus chez les théologiens portugais lors de la venue de Mateus en 1514²⁷, l'interrogatoire de Säga Zä'äb en 1527 les confirmait²⁸.

Ce dernier, en butte à l'accusation et à la malveillance des docteurs de Lisbonne, rencontre, en 1533 à la cour de D. João III (1521-1558), l'humaniste portugais Damião de Gois²⁹ qui lui propose de rédiger un mémoire sur le christianisme éthiopien, ce qui est fait en 1534. Ce mémoire, *Hæc sunt quæ de fide et religione habentur et observantur*, dont l'original demeure inconnu, paraît à Louvain en septembre 1540, dans une version latine sans doute corrigée et adaptée par Damião de Gois, dans la deuxième partie de l'ouvrage *Fides, religio moresque Æthiopum*³⁰.

Cette rencontre entre les deux hommes donna l'occasion au prêtre éthiopien de défendre les spécificités de son Église et de démontrer que les observances éthiopiennes, dont nous donnions la liste auparavant, n'étaient que le strict respect de la Loi Ancienne et de la Nouvelle. Ce qui surprit le plus Säga Zä'äb fut d'avoir été interrogé non sur les dogmes mais sur des points particuliers, ce qu'il fit savoir par l'intermédiaire de Damião de Gois :

Il est indigne de blâmer avec tant d'acrimonie et d'hostilité les chrétiens étrangers, comme je l'ai été sur ce point [des interdits alimentaires] et sur d'autres qui ne touchaient nullement à la vérité de la foi. Il serait beaucoup plus approprié de soutenir dans l'amour et dans les étreintes du Christ les chrétiens de cette sorte, Grecs, Arméniens, Éthiopiens ou de quelque autre des sept Églises, et de leur permettre sans outrage de vivre et d'être parmi les autres frères chrétiens, puisque nous sommes tous fils du baptême et sommes unis dans la vraie foi. Il n'y a aucune raison pour qu'on débâte si acerbement

²⁶ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 201.

²⁷ *Ibid.*, p. 186.

²⁸ *Ibid.*, p. 186.

²⁹ Sur ce personnage cf. les études de M. Bataillon, *Le cosmopolitisme de Damião de Gois*, dans *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, rééd., Paris, 1974, p. 121-154; J. Aubin, *Damião de Gois dans une Europe évangélique*, dans *Le latin et l'astrolabe* cit., p. 211-235; Id., *Damião de Gois et l'évêque d'Upsal*, *ibid.*, p. 237-307; B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 477-488.

³⁰ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 204; B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 482.

des pratiques, chacun devant observer les siennes, sans haine ni persécution envers les autres, ni que pour cela on soit exclu des commerces de l'Église, si hors de son pays on en observe en d'autres pays les usages³¹.

M. Bataillon, dans une étude sur «le cosmopolitisme de Damião de Gois», s'interrogeait tout d'abord sur ces paroles de tolérance : fallait-il les attribuer à Säga Zä'äb lui-même, ou bien à son traducteur?³² Il mettait ensuite en évidence la résonance, dans les milieux érasmiens, de ce plaidoyer en faveur de l'unification religieuse du monde et de la tolérance. En revanche, l'exposé de Säga Zä'äb sur les spécificités religieuses de son Église le rendait suspect aux yeux des théologiens de Lisbonne³³. Le 22 octobre 1540, au Portugal, l'inquisiteur général, l'archevêque-infant D. Henrique «décrétait la censure préalable de l'Inquisition sur tout ce qui s'imprimait au Portugal et sur tous les livres se trouvant chez les libraires du pays»³⁴.

Cette mesure inquisitoriale eut-elle un effet sur la diffusion de l'ouvrage de Damião de Gois? Là encore, J. Aubin apporte des éléments précieux en soulignant qu'après la parution de l'ouvrage, un traité intitulé *Dubia circa errores Æthiopum* rédigé par un théologien anonyme reprenait vingt-trois passages du *Fides, religio moresque Æthiopum* et tentait de dissiper les doutes qu'une telle lecture aurait entraîné, ce qui donne une preuve de l'inefficacité de cette censure sur la circulation de l'ouvrage³⁵.

Par ailleurs, G. Schurhammer signale que le *Fides, religio moresque Æthiopum* se trouvait au collège saint Paul de Goa en 1543, et que le vicaire général Miguel Vaz, ayant découvert de nombreuses erreurs à la lecture de l'ouvrage, espérait qu'une réfutation pourrait être rédigée au Portugal³⁶. À l'évidence, les mesures de censure prises au Portugal dès 1540, n'ont pas empêché la diffusion du *Fides*, tant en Europe qu'en Orient (Goa). Pour notre propos, il est envisageable de penser qu'Ignace de Loyola, même si sa correspondance, à notre connaissance, n'en conserve pas la trace, eut accès à un exemplaire de l'ouvrage de Damião de Gois ou en tout cas en perçut des échos, dans la mesure où, comme le signale B. Hirsch le *Fides, religio moresque Æthiopum* de Damião de Gois fut l'une des références de la réflexion humaniste de cette moitié du XVI^e siècle³⁷. Cependant d'autres élé-

³¹ Passage du *Fides...*, cité par J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 205; M. Bataillon, *Le cosmopolitisme de Damião de Gois* cit., p. 148).

³² *Ibid.*, p. 148. Également signalé par J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 205.

³³ M. Bataillon, *Le cosmopolitisme de Damião de Gois* cit., p. 145 et 149.

³⁴ J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise* cit., p. 206.

³⁵ *Ibid.*, p. 208.

³⁶ G. Schurhammer, *Francis Xavier* cit., II, p. 503.

³⁷ B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Éthiopie* cit., p. 477-488.

ments devaient nourrir la réflexion du projet de mission éthiopienne de la Compagnie de Jésus.

La communauté religieuse éthiopienne de Rome

L'une des principales figures de la communauté religieuse éthiopienne de Rome au XVI^e siècle est un certain Petrus Abyssinus (Täsfa Seyon) arrivé à Rome en 1536. On lui doit l'introduction en Europe de la culture écrite éthiopienne avec la première édition en langue guèze, la langue classique et religieuse éthiopienne, du Nouveau Testament, publiée en 1548³⁸. Täsfa Seyon, membre du couvent Santo Stefano dei Mori de Rome, a également été un informateur d'Ignace de Loyola. R. Lefevre, dans une étude menée sur ce personnage, a réuni de nombreux documents, dont l'un signale l'existence de contacts entre le fondateur de la Compagnie de Jésus et le moine éthiopien. Il s'agit d'une lettre d'Ignace de Loyola au père L. de Grana, écrite le 17 janvier 1549 à Rome :

Trois choses qui veulent être au service de Dieu N. S. et du roi, nous sont venues à l'idée pour vous donner un avertissement, lesquelles, avec la révérence et l'obéissance partagée, vous représenterez de ma part à S. A. Pour la première [chose] du prêtre Jean. [om.] Au sujet de la première, vous devez savoir, qu'il y a huit ans³⁹ vinrent ici le moine Pierre [Täsfa Seyon] des terres du prêtre Jean et quelques autres avec lui, lequel en ce temps là [le moine Pierre] avait médiocrement appris la langue italienne et quelque peu de latin [...]. Il semble qu'il soit de vie honnête, et qu'à raconter beaucoup de choses de ces terres, il ait pris du crédit parmi les cardinaux et les autres prélats. Ce moine Pierre, comme il a vu que le choix du roi en faveur de Pierre Favre ne prenait pas effet à cause de sa mort et qu'on n'en avait pas choisi d'autre, commença rapidement à montrer le grand besoin des terres du prêtre Jean pour que tant d'âmes soient rapidement secourues [...]. Le moine Pierre, voyant que son [projet] était empêché me raconta l'histoire de son expédition de la manière que j'ai dite (ce qu'avant, au temps de ses démarches, il ne nous avait pas manifesté), me poussant à faire qu'il puisse aller avec le patriarche, que le roi [du Portugal] devait choisir; et me disant comment il savait la langue d'ici et de là-bas etc.; et comment tout cela pourrait aider dans une expédition comme celle-là⁴⁰.

³⁸ R. Lefevre, *Documenti e notizie su Täsfa Seyon e la sua attività romana nel sec. XVI*, dans *Rassegna di studi etiopici*, 24, 1969-1970 [1971], p. 87.

³⁹ Il semble bien que l'information soit erronée car d'autres documents signalent sa présence à Rome dès 1536, ayant été envoyé d'Éthiopie par le roi Lebnä Dengel (R. Lefevre, *Documenti e notizie cit.*, p. 76-77; J. Aubin, *Le prêtre Jean devant la censure portugaise cit.*, p. 206).

⁴⁰ L'édition complète du document se trouve dans *Monumenta Ignatiana*, II, Rome, 1904 (MHSI, 26), p. 304-306. L'étude de Lefevre ne fait que citer l'extrait

Cette lettre est intéressante à plus d'un titre. Elle témoigne tout d'abord des rapports assez étroits entretenus entre Ignace de Loyola et Täsfa Seyon mais également des informations orales données par ce moine éthiopien concernant « les choses de là-bas » au fondateur de la Compagnie de Jésus et plus largement à un public ecclésiastique romain. Même si Ignace de Loyola ne détaille pas la relation faite par cet Éthiopien, qu'il juge d'ailleurs de vie honnête, la logique permet de penser qu'il lui a donné des renseignements, entre autres, sur la nature du christianisme éthiopien, ce dont Ignace de Loyola s'est probablement servi afin de rédiger sa lettre à l'empereur éthiopien Gälawdewos et ses instructions au patriarche João Nuñez Barreto.

Elle met aussi en évidence le rôle actif qu'il occupa dans le projet de cette mission éthiopienne. Il est présenté ici comme un agent de la propagande liée aux idées développées depuis le retour de l'ambassade portugaise en 1527, qui avait confirmé les soupçons d'hérésie de l'Église chrétienne éthiopienne, « tant d'âmes devant être secourues ». Täsfa Seyon, devant les difficultés rencontrées, notamment du fait de la mort de Pierre Fabre en 1546, a cherché à diversifier ses appuis romains en s'adressant directement à Ignace de Loyola, engagé depuis 1546 par le souverain João III à monter un projet de mission en Éthiopie. Sa volonté de participer concrètement à la mission en accompagnant le patriarche apparaît dans ce document avec clarté, et l'argument de sa maîtrise conjointe de l'italien, du latin et de l'éthiopien (le guèze et l'amharique) revêt une importance particulière. Il entendait jouer le rôle d'intermédiaire culturel et l'on peut envisager, même s'il reste discret sur cette question, qu'Ignace de Loyola n'ait pas été insensible à l'argument linguistique de ce moine éthiopien.

concernant l'Éthiopie et le moine éthiopien Täsfa Seyon = Petrus Abyssinus, Petrus Æthiops, Pietro Indiano) : R. Lefevre, *Documenti e notizie* cit., p. 96-98 « Tres cosas, pareciendo ser en servicio de Dios N. S. y del rei, se nos occuren para daros aviso, las quales, con la reverencia y acatamiento divido, de mi parte representaréys a S. A. La primera del Preste Juan [*om.*] Cerca la primera parte avéys de saber, que avrà ocho años que venieron aquí un fray Piedro, de las tierras del Preste Juan, y otros algunos con él, el qual en este tiempo ha aprendido mediocrementemente la lengua italiana y alguna cosa la latina [...]. Y en parecer que sea de vida honesta, y en recitar muchas cosas de aquellas tierras, tiene crédito entre cardenales y otros prelados. Este fray Piedro como viò que vino en effecto la election que el rey hizo de M. Pedro Fabro, por su muerte, y que à otro no eligiessen, de presto començò a mostrar la mucha necessidad de las tierras del Preste Juan para que con presteza fuessen remediadas tantas ànimas [...]. El fray Piedro, viendo que lo suyo era estrovado, me narrò la historia de su despacho de la manera que he dicho (lo que antes en el tiempo de sus diligencias no se manifestava a nos otros), moviéndome para que él pudiesse yr en compañía del patriarca, que el rei avia de elegir; y como él sabia la lengua de acá y de allà etc.; y que podrian ayudar en tal jornada ».

Il n'y eut pas de prolongement immédiat à cette affaire, puisque d'après l'építaphe qui se trouve au couvent de Santo Stefano degli Abissini à l'intérieur de l'actuelle cité du Vatican, Täsfa Seyon serait mort en 1550⁴¹. Mais c'est riche de toutes ces informations que la Compagnie rédigea des instructions adressées au nouveau patriarche João Nuñes Barreto et aux évêques coadjuteurs Andrés de Oviedo et Melchior Carneiro.

LES INSTRUCTIONS AU PATRIARCHE D'ÉTHIOPIE :
LA « RÉDUCTION »⁴² DU ROYAUME DU PRÊTRE JEAN À L'ÉGLISE ROMAINE

Les deux rédactions de ces instructions et leur datation

On possède deux rédactions des instructions adressées au patriarche d'Éthiopie, la première est un brouillon abondamment corrigé avec des ajouts en marge et des paragraphes supprimés, ce qui permet de reconstituer les différents états du texte et ainsi de noter des informations précieuses quant à l'évolution et l'adaptation du projet de la Compagnie de Jésus à l'égard du royaume du prêtre Jean. Quand C. Beccari édita ce manuscrit⁴³, en 1903, il déclarait dans une introduction critique :

Cet écrit n'est pas de la main de saint Ignace, ni même de son secrétaire ordinaire, le père Juan Polanco, de laquelle main sont seulement les corrections et les ajouts⁴⁴.

Même si cet écrit, en tout cas pour le texte de base, n'est ni de la main d'Ignace de Loyola ni de Juan Polanco, sa production est contrôlée au plus haut niveau de l'ordre puisque Juan Polanco la corrige⁴⁵. Il est donc un pre-

⁴¹ R. Lefevre, *Documenti e notizie* cit., p. 102-13 donne l'inscription lapidaire en latin dans sa totalité, sur laquelle la date du 28 août 1550 est apposée. La même date est répétée dans le texte éthiopien qui suit le texte latin.

⁴² Il s'agit de la traduction du terme «reducir» tel qu'on l'entend aux XVI^e-XVII^e siècles, par exemple celle proposée par le *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sébastien de Covarrubias, «être ramené par la conviction à un ordre meilleur» (S. de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, éd. M. de Riquer et S. A. Horta [d'après l'édit. de 1611, avec les additions de 1614], Barcelone, 1943, p. 899) citée dans D. Bertrand, *La politique de Saint Ignace de Loyola. L'analyse sociale*, Paris, 1985, p. 87.

⁴³ ARSI, *Goa 39 I, Goana Hist. æthio. 1549-1629*, fol. 9-13r.

⁴⁴ C. Beccari, *Introductio generalis*, Rome, 1903 (*RÆSOI*, 1), p. 230 (l'hypothèse est reprise dans *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 680 n° 1).

⁴⁵ La possibilité d'une participation plus directe des moines éthiopiens du couvent de Santo Stefano dei Mori (à Rome) dans l'élaboration du projet missionnaire éthiopien n'est peut-être pas à exclure : les informations contenues dans les instructions d'Ignace ne réfléchissent pas directement ce que ces moines pouvaient

mier témoignage de cette phase de l'élaboration du projet éthiopien. L'intérêt de l'édition de C. Beccari est de prendre en compte le texte dans son ensemble, c'est-à-dire la première version, les corrections et les ajouts⁴⁶.

La seconde rédaction⁴⁷ a été éditée en 1909 dans les *Monumenta historica Societatis Iesu*⁴⁸. Elle reprend la version définitive (brouillon complété des corrections) du manuscrit édité par C. Beccari⁴⁹. Par conséquent, la filiation entre les deux rédactions est évidente, les corrections apportées sur le document édité par C. Beccari ont servi à mettre en forme ce document. Les différences entre les deux textes ne sont pas fondamentales, elles ne sont que nuances. Les ajouts et les modifications de la version définitive ne vont pas à contresens de la première, c'est un travail de réécriture qui s'inscrit dans la pondération du vocabulaire, des verbes et des temps employés.

Les deux documents conservés dans les Archives romaines de la Compagnie de Jésus ne sont pas datés. En revanche, deux autres lettres d'Ignace de Loyola adressées à João Nuñez Barreto permettent de les situer chronologiquement; la première, du 26 juillet 1554, dans laquelle Ignace de Loyola le convainc d'accepter la charge de patriarche d'Éthiopie et s'engage à rédiger une instruction :

Vous demandez une instruction pour réaliser au mieux le service de Dieu en cette mission. J'espère que le Saint Esprit vous la donnera plus parfaitement en vous accordant son onction sainte et le don de prudence, d'après les circonstances particulières. Toutefois, si quelques indications et avis peuvent vous être envoyés d'ici, fondés sur les informations que nous possédons sur l'état de ces provinces, on vous les enverra. Si là-bas vous survenaient quelques doutes, vous pourrez les écrire et l'on vous fera réponse⁵⁰.

La lettre étant une réponse à celle de João Nuñez Barreto du 8 avril, à l'évidence de 1554, on peut déjà conclure que la proposition du patriarcat

connaître de la situation éthiopienne, mais ceux-ci, comme nous venons de le voir, peuvent avoir eu intérêt à infléchir, pour faire progresser le projet missionnaire, les informations qu'ils possédaient. Nous nous trouvons ici, en tout état de cause, face au problème difficile – peu éclairé, non sans raisons sans doute – par les sources elles-mêmes, des relations du gouvernement de la Compagnie de Jésus avec la nébuleuse d'«experts» extérieurs dont il pouvait s'entourer pour l'élaboration de sa politique.

⁴⁶ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 237-254 (avec une traduction italienne).

⁴⁷ ARSI, *Decret. et instuc.*, fol. 87-89v.

⁴⁸ *Monumenta Ignatiana*, cit., VIII, p. 680-690. Une traduction française assez libre motivée davantage par le souci d'élégance que de littéralité se trouve dans Ignace de Loyola, *Écrits*, tr. M. Giuliani, Paris, 1991, p. 927-934.

⁴⁹ Entre la version définitive du manuscrit utilisé par Beccari et celle utilisée pour la *MHSI*, les variantes ne sont que mineures.

⁵⁰ Ignace de Loyola, *Écrits*, tr. M. Giuliani cit., p. 888; *Monumenta Ignatiana*, VII (*MSHI*, 34), p. 313-14.

lui avait été faite auparavant. En revanche, l'instruction n'était pas rédigée puisqu'Ignace s'engageait à en faire une, à partir du 26 juillet 1554. L'autre lettre, du 17 février 1555, indique que l'instruction demandée par le patriarche était achevée :

On n'écrit pas de bref particulier au prêtre Jean, parce que les bulles lui sont adressées, bien qu'il ait demandé, comme il est dit dans l'instruction. On vous envoie une instruction sur ce que nous pouvons juger ici en fonction des informations que nous avons sur le prêtre Jean et sur ses royaumes⁵¹.

L'instruction à laquelle les lettres font allusion est à n'en pas douter celle qui était à l'attention de ce même patriarche : par conséquent, sa rédaction est à placer entre le 26 juillet 1554 et le 17 février 1555.

Les instructions au patriarche d'Éthiopie : la conversion du prêtre Jean au catholicisme

L'analyse de ces instructions fait apparaître trois thèmes principaux : le premier fait apparaître le prêtre Jean comme l'instrument de la conversion du peuple éthiopien au catholicisme; le second met en valeur la nécessité de réformer les rites éthiopiens sur le modèle de l'Église romaine; et enfin le troisième combine la catholicisation de l'Éthiopie à des apports issus de la civilisation européenne. Avant d'aborder le premier thème il conviendrait de faire deux remarques. Premièrement, le projet d'une alliance politique entre le Portugal et l'Éthiopie dans ces instructions n'est pas abandonné, il est seulement subordonné à l'union et à l'uniformité de la foi. L'alliance politique ne pouvait devenir effective qu'à partir du moment où il y aurait unité de pensée religieuse avec les autres princes chrétiens, de là, la victoire sur l'islam «serait accordée par Dieu»⁵². Ce qui signifie que le thème de la croisade contre l'islam, dont nous savons qu'il fut une préoccupation directe d'Ignace de Loyola, qui proposa lui-même à Charles Quint un plan militaire en Méditerranée⁵³, est encore bien vivant dans ces instructions⁵⁴.

⁵¹ Lettre à Juan Nuñez Barreto dans *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 435 «No se scriue breue particular al Preste Joán, porque las bullas van enderezadas á él; aunque se pedió, conforme á lo que va en la intrucción. Alguna intrucción se os ynbia de lo que acá podemos juzgar por alguna información que tenemos del Preste Joán y aquellos reynos suyos» (pour la traduction française complète de la lettre, cf. Ignace de Loyola, *Écrits*, tr. M. Giuliani cit., p. 916-917).

⁵² C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 239; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 681.

⁵³ Lettre d'Ignace de Loyola à J. Nadal, Rome 6 août 1552 (Ignace de Loyola, *Écrits*, tr. M. Giuliani cit., p. 815-818).

⁵⁴ La menace de l'islam est un des thèmes essentiels qui engagent les autorités

Deuxièmement, le concept opératoire qui est à l'œuvre dans ces instructions est le présupposé du désir d'obédience à Rome du souverain éthiopien David (Lebnä Dengel 1508-1540), le prédécesseur du roi alors en place, Claude (Gälawdewos 1540-1559). C'est le texte publié anonymement à Bologne en 1533, la *Legatio David Æthiopiae regis ad sanctissimum D. N. Clementem papam VII* qui sert de référence à Ignace de Loyola. Cette apparente soumission du prêtre Jean, David, à la papauté pouvait servir d'argument afin de convaincre le souverain Claude (ou Gälawdewos), et si Ignace de Loyola l'utilise c'est qu'elle avait du sens en Europe.

Le prêtre Jean, instrument de la conversion de l'Éthiopie au catholicisme

L'élément central sur lequel repose la conversion de l'Éthiopie au catholicisme est à l'évidence le prêtre Jean, «en qui consiste humainement l'essentiel de cette entreprise»⁵⁵. Il apparaît donc ici comme l'instrument humain principal, le moyen et non la fin de l'entreprise. Cette idée, développée par D. Bertrand à propos des relations politiques qu'Ignace de Loyola a entretenues notamment avec João III, peut s'appliquer au cas de l'Éthiopie. Ignace de Loyola, s'adressant à lui au sujet de la préparation de la mission éthiopienne en 1554 présente son interlocuteur «comme l'instrument très noble et principal avec quoi la main divine met en mouvement les autres qui vont œuvrer en un si haut service»⁵⁶; et D. Bertrand ajoute :

Le roi n'est qu'un «instrument». Instrument «très noble et principal», certes, et que Dieu lui-même tient en sa main; mais indépendamment des autres (les jésuites), qui servent aussi à l'œuvre si haute, devant quoi tout s'incline, car elle est de Dieu et concerne l'unité de l'Église⁵⁷.

Dans le cas éthiopien, le prêtre Jean représentait l'instrument essentiel pouvant conduire à l'union avec l'Église romaine, le seul but ou finalité de l'entreprise. Si les instructions d'Ignace au patriarche insistent faiblement sur cette notion, en revanche, sa lettre du 23 février 1555, adressée au roi Gälawdewos (qui constitue l'autre élément capital de la stratégie ignatienne à l'égard du royaume du prêtre Jean), souligne quant à elle la néces-

romaines à agir dans le champ des missions jusqu'à la fin du XVII^e siècle (cf. B. Heyberger, *Réforme catholique et union des Églises orientales (XVI^e-XVII^e siècles)*, dans *Homo religiosus autour de Jean Delumeau*, Paris, 1997, p. 292-298).

⁵⁵ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 237; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 680.

⁵⁶ *Monumenta Ignatiana* cit., VII, (n° 4636, 23 juillet 1554) p. 298.

⁵⁷ D. Bertrand, *La politique...*, Paris, 1985, p. 162-163.

sité pour le prêtre Jean d'adhérer à la démarche de son prédécesseur, David, désireux de rejoindre le corps mystique de l'Église :

L'aïeul et le père de Votre Altesse n'étaient pas sans comprendre le préjudice et avoir le regret de la reconnaissance pour le spirituel du patriarche d'Alexandrie qui, comme membre coupé et pourri du corps mystique de l'Église, n'a ni mouvement ni vertu ni ne peut recevoir celle-ci de ce même corps; car, étant schismatique et se trouvant séparé du Saint-Siège apostolique et de la tête de toute l'Église, il ne peut donner la vie de la grâce ni administrer la dignité et l'office de pasteur légitimement ni ne la reçoit pour pouvoir la donner et la communiquer à qui que ce soit de quelque manière ou selon quelque droit que ce soit; car l'Église sainte et catholique n'est qu'une dans tout le monde; et il est impossible, étant seulement une, qu'elle reconnaisse conjointement le pontife romain et le patriarche d'Alexandrie ou que, pour chacun d'eux, on ait une Église particulière et absolue⁵⁸.

Dans ce passage, Ignace de Loyola considère le prêtre Jean comme un instrument unificateur de l'Église, de même que D. João III, et à ce titre il le responsabilise en lui démontrant par des arguments théologiques⁵⁹ à quel point ses rapports avec le patriarcat d'Alexandrie et l'union avec l'Église romaine étaient inconciliables.

Pour revenir aux instructions au patriarche, même si elles insistent plus particulièrement sur le fait que les efforts des missionnaires devaient porter sur le roi, en le gagnant lui, ou plus exactement son âme, à la cause catholique⁶⁰, il n'en demeure pas moins qu'ils concernaient également le peuple. Un des sous-titres de ces instructions permet cette interprétation : « Afin d'aider le peuple (*pueblo*) et le roi conjointement »⁶¹. Quelle est dans ce texte la conception du peuple? Sa définition est à prendre ici dans un sens collectif et restrictif. Il désigne tout ce qui est en dehors du prêtre Jean, ce qui lui confère de multiples visages composés de différentes catégories, comme par exemple les grands personnages proches du roi⁶², ceux qui sont considérés comme saints par les Éthiopiens⁶³, ceux qui sont le plus

⁵⁸ *Id.*, p. 584. Je me suis appuyé sur la traduction française proposée par l'auteur, la version espagnole a été éditée dans *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 460.

⁵⁹ Cette lettre compte selon l'avis de D. Bertrand, *La politique...*, p. 584, parmi les plus théologiques de toutes les *Lettres et instructions*.

⁶⁰ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 237; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 681.

⁶¹ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 241; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 682.

⁶² C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 240; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 682.

⁶³ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 244; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 684.

estimés dans la doctrine (sous-entendu éthiopienne), c'est-à-dire les lettrés⁶⁴, les confesseurs, donc des prêtres éthiopiens, que les missionnaires pourraient instruire «de la manière dont il faut procéder» par l'intermédiaire d'un interprète⁶⁵, et enfin, les chanoines des églises canoniales et les abbés des monastères qui devraient être visités afin de les réformer⁶⁶.

À l'évidence, la majorité des catégories de cette définition appartiennent à l'univers religieux. Cependant, même si la reconnaissance implicite de l'existence en Éthiopie d'un clergé séculier et régulier se remarque dans la définition qu'il propose du «peuple», surtout quand il est question de visiter les églises canoniales et les monastères, à aucun moment il n'est fait allusion à une quelconque autorité religieuse. On peut expliquer cette absence de deux manières. La première provient à mon sens de la représentation européenne du prêtre Jean. Ignace de Loyola invitant les missionnaires à agir avec diplomatie leur confie :

On remarquera que jusqu'ici le prêtre Jean détient la juridiction ecclésiastique et laïque et il faudra voir s'il conviendrait de l'informer que le roi et les grands princes de l'Église catholique ont l'habitude de proposer [des candidats] à quelques places essentielles, mais que l'attribution de ces places ou d'autres appartient au souverain pontife, aux évêques, aux archevêques (*sic*) et au patriarche dans ses diocèses, et se conformer avec l'Église romaine et ses princes pourrait dans ce cas beaucoup l'aider [...]⁶⁷.

L'idée développée ici est imprégnée de la lecture du mythe du prêtre Jean (et de la concrétisation que lui a apportée Francisco Álvares), selon laquelle le prêtre Jean combinait à la fois le pouvoir temporel et spirituel. À aucun moment Ignace de Loyola n'a cherché à démystifier la légende : bien au contraire ses instructions et la lettre adressée à Claude vont dans le sens de l'identification du souverain éthiopien au prêtre Jean, faite depuis le XIV^e siècle. Il faut ajouter que cette représentation du prêtre Jean en Europe correspondait également à une réalité dans la mesure où depuis le milieu du XV^e siècle, et le règne du roi Zär'ä Ya'eqob (1434-1468). Le souverain avait cherché à contrôler l'ensemble des affaires religieuses⁶⁸ : «il n'est

⁶⁴ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 242; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 683.

⁶⁵ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 245; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 685.

⁶⁶ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 253; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 689.

⁶⁷ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 241; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 682.

⁶⁸ Cf. P. Piovanelli, *Les controverses théologiques sous le roi Zär'ä Ya'eqob (1434-1468) et la mise en place du monophysisme éthiopien*, dans A. Le Boulluec (éd.), *La controverse religieuse et ses formes*, Paris, 1995, p. 189-228.

donc pas surprenant que des Européens aient vu en lui l'incarnation idéale du prêtre Jean»⁶⁹.

Le second raisonnement permettant d'expliquer la non-référence à un pouvoir religieux est fondé sur le passage dans lequel Ignace de Loyola s'inspire à l'évidence de la relation de F. Álvares. Pour plus de lisibilité, je propose côte à côte les deux passages.

Relation de Francisco Álvares
(chap. 99).

Il [Abima⁷⁰ Marcos⁷¹] espérait en Dieu que cela viendrait bientôt, parce que les Abyssins avaient une prophétie selon laquelle en leur terre il n'y aurait pas plus de cent papes, et ensuite ils auraient un nouvel officier [religieux] de l'Église romaine et que l'Abima [Marcos] clôturerait la centaine [...] ⁷².

Instructions d'Ignace de Loyola
au patriarche d'Éthiopie

On notera que selon leurs prophéties et leurs traditions, après cent patriarches pris à Alexandrie, ils en attendaient un de Rome, et ceux-là se sont finis avec Abima Marco (-). Ainsi il semblerait qu'ils soient disposés à bien recevoir le patriarche et par conséquent sa doctrine [...] ⁷³.

⁶⁹ B. Hirsch, *Les civilisations* cit., p. 161.

⁷⁰ Les premiers textes imprimés d'Álvares donnent *abima* au lieu d'*abuna*. En réalité il s'agit d'une forme incorrecte que l'on peut expliquer par une mauvaise lecture des éditeurs du texte d'Álvares, qui confondirent le «m» avec le «n» et le «i» avec le «u», d'où le terme «abima» au lieu d'«abuna». En revanche, cette confusion ne se trouve pas chez les traducteurs italiens de l'ouvrage d'Álvares qui écrivent correctement *abuna* (cf. G. Schurhammer, *Francis Xavier* cit., I, p. 687, n° 75). On plaçait avant le nom du métropolitite le titre '*abuna* [= notre Père] en signe de respect, cf. P. Piovanelli, *Les controverses* cit., p. 221. Dans le système hiérarchique de l'Église éthiopienne, le métropolitite était le chef du clergé séculier et nommé par le patriarche d'Alexandrie, dépendance justifiée par le trente-sixième article des canons de Nicée du *Senodos* arabe, correspondant au quarante-deuxième de la version éthiopienne (cf. P. Piovanelli, *Les controverses* cit., p. 190, M. Da Leonessa, dans *La versione etiopica dei canoni apocrifi del concilio di Nicea secondo i codici vaticani ed fiorentino*, dans *Rassegna di studi etiopici*, 2, 1942, p. 34-36, 50 et 78; G. Haile, *Religious Controversies and the Growth of Ethiopic Literature in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, dans *Oriens christianus*, 65, 1981, p. 115, n° 57).

⁷¹ Arrivé en Éthiopie en 1481, en tant que coadjuteur du métropolitite Yeshaq il prit sa succession vers 1500 (cf. J. Aubin, *L'ambassade du prêtre Jean à D. Manuel*, dans *Le latin et l'astrolabe* cit., p. 142-143).

⁷² F. Álvares, *Verdadeira Informação* cit., p. 194 – texte portugais –; C. F. Beekingham et G. W. B. Huntingford, *The Prester John* cit., p. 358 – traduction anglaise). J'ai traduit ce passage d'après le texte portugais en tenant compte des informations de la traduction anglaise, «Esperava em Deus que cedo fosse, porque os abexins tinham por profecia que em sua terra não haveria aí mais de cem papas, e logo haveriam novo regedor da Igreja Romana, e que o Abima cerrara cento».

⁷³ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 251; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII,

La référence est claire : Ignace de Loyola s'appuie sur les informations tirées de la relation de Francisco Álvares, celle-ci lui permettant de justifier la vacance du pouvoir spirituel en Éthiopie.

Ainsi, la représentation du royaume du prêtre Jean qui apparaît dans ces instructions est celle d'un souverain dont les prérogatives interfèrent avec la sphère du spirituel et celle d'un peuple chrétien « abandonné » à lui-même, car sans guide religieux; de là découle la nécessité pour les jésuites, premièrement de remplir cette fonction spirituelle et, deuxièmement d'amener progressivement le prêtre Jean à se départir de ce rôle. Cependant l'efficacité même de l'action passait en premier par la réforme des déviances du christianisme éthiopien.

Réformer les rites sur le modèle de l'Église romaine

Le second thème développé dans ces instructions est celui de la réforme des rites éthiopiens sur le modèle de l'Église romaine. Les théologiens portugais avaient interrogé Sāga Zā'āb lors de son séjour à Lisbonne à partir de 1527, sur la circoncision, le sabbat, les interdits alimentaires, etc. Ignace de Loyola, loin de négliger ces aspects, les place dans la catégorie des abus principaux, qui « sont l'observation de la Loi ancienne »⁷⁴; mais il ne les aborde pas dans le détail, ne développe aucune argumentation scripturaire et la seule suggestion qu'il propose, qui permettrait l'abandon de ces abus, c'est l'initiation aux vérités catholiques⁷⁵.

En revanche, l'autre catégorie, celle des abus secondaires, occupe une place bien plus importante dans ces instructions. Ignace de Loyola les détaille bien davantage : ils portent sur les austérités pratiquées dans le jeûne et les exercices corporels⁷⁶, sur la manière de célébrer les offices⁷⁷ et d'administrer les sacrements⁷⁸. Les références à la relation de Francisco Álvares

p. 688, «Adviertase que segun sus profetias y tradiciones, despues de 100 Patriarcas tomados de Alexandria, se speravan de Roma, y estos se acabaron en Abima Marco (...). Assi que estaran, como pareze, despuestos para rescivir bien el Patriarca y por consiguiente su doctrina».

⁷⁴ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 242; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 683.

⁷⁵ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 242; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 683.

⁷⁶ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 243; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 683.

⁷⁷ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 244; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 684.

⁷⁸ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 245; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 685.

pour cette partie est manifeste. Sans l'ouvrage d'Álvares, Ignace de Loyola aurait sans doute été incapable de détailler et de dresser ce catalogue des abus secondaires, et de montrer une telle connaissance des pratiques éthiopiennes. Cet aspect a d'ailleurs souvent retenu l'attention des historiens qui se sont intéressés à ce projet de mission en Éthiopie⁷⁹.

Qui dit réforme des rites, suggère réformes ecclésiastiques. Sur ce sujet Ignace de Loyola n'entendait pas se passer du clergé indigène. D'une certaine manière il place ici le clergé éthiopien sur le même plan que le clergé européen. Dans ce projet, il n'est pas question de substituer un clergé à un autre, il est question de le réformer. La perspective est donc identique à celle qui est à l'œuvre à cette époque en Europe où la Réforme catholique s'attache à la réformation du clergé séculier et régulier. En Éthiopie, la question de la formation d'un clergé «indigène» ne se posait pas puisqu'il existait déjà. Par conséquent, ce qu'il fallait lui enseigner, c'était à prononcer correctement la messe selon le rite catholique et à faire en sorte que le culte, «compris par tous», puisse être efficace.

Quant à la formation catholique que pourrait recevoir le clergé éthiopien, Ignace de Loyola propose d'avoir recours à des interprètes choisis parmi les Portugais présents en Éthiopie⁸⁰. Ceux dont il est question ici sont les Portugais qui à la suite de l'expédition militaire menée par Christovão da Gama en 1541⁸¹ étaient restés en Éthiopie où ils avaient fait souche⁸². Catholiques d'origine, mais ayant appris la langue éthiopienne, ils pourraient servir d'intermédiaires culturels entre les missionnaires et les missionnés.

La catholicisation de l'Éthiopie et les apports de la civilisation européenne : manières d'obtenir l'uniformité de la foi

C'est le dernier grand thème abordé dans ces instructions. On reconnaît ici une orientation directrice d'Ignace de Loyola : la réforme globale d'une société devait passer par l'instruction religieuse et intellectuelle

⁷⁹ Cf. les notes 11 et 12.

⁸⁰ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 248; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 686.

⁸¹ Environ quatre cents soldats prêtèrent main-forte au souverain éthiopien Gälawdewos (1540-1559) afin de résister et de défaire le *jihād* de l'imam Grañ (cf. J. Cuoq, *L'islam en Éthiopie des origines au XVI^e siècle*, Paris, 1981, p. 254-260).

⁸² H. Pennec, *La mission jésuite au temps de Pedro Paez et ses rapports avec le pouvoir éthiopien (1583-1622). I. Un temps d'essai et d'épreuves (1583-1603)*, dans *Rassegna di studi etiopici*, 1994, p. 84-87.

de la jeunesse, associée dans ce cas à l'importation d'un savoir faire technique européen.

En ce qui concerne l'instruction de la jeunesse éthiopienne, elle devait passer par la fondation d'écoles pour la lecture et l'écriture, de collèges afin d'enseigner à la jeunesse le latin et la doctrine chrétienne; enfin, au moment approprié, par la création des universités. La formation locale⁸³ de la jeunesse favoriserait l'implantation du catholicisme. Mais au-delà de ce travail préparatoire, «des hommes de talent pourraient venir afin de leur montrer comment construire des ponts»⁸⁴, «comment cultiver la terre»⁸⁵; on pourrait également «apporter des livres de droit afin de leur montrer comment administrer la justice avec plus d'ordre»⁸⁶, «envoyer des médecins, des chirurgiens»⁸⁷, «construire des hôpitaux»⁸⁸, «organiser des confréries afin de racheter les captifs»⁸⁹ : autant de projets voulant manifester en acte la supériorité supposée du christianisme romain et de la civilisation européenne sur le christianisme éthiopien.

Ignace de Loyola insistait enfin⁹⁰ sur la latitude d'action que posséderait le patriarche :

Toute cette proposition servira d'avis, mais que le patriarche ne se tienne pas obligé de faire conformément à cela, mais qu'il se conforme à la charité personnelle vu l'état actuel des choses avec l'onction du Saint Esprit qui doit le guider principalement en toutes choses, et ainsi avec ses prières et [celles]

⁸³ Sur ce point précis il faut noter une inversion entre la proposition du texte «initial» qui préconisait une instruction de la jeunesse hors des terres du prêtre Jean (C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 246) et celle du texte définitif qui la propose en Éthiopie (C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 246-247; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 685), tout en ouvrant la possibilité d'une formation européenne pour quelques autochtones.

⁸⁴ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 250; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 688.

⁸⁵ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 250; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 688.

⁸⁶ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 250; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 688.

⁸⁷ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 250; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 688.

⁸⁸ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 248; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 687.

⁸⁹ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 249; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 687.

⁹⁰ Ce paragraphe conclusif se trouve uniquement dans la version définitive (C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 253-254; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 689-690).

de toute la Compagnie et de tous les fidèles d'ici et de là; il conviendra de solliciter auparavant la clémence et divine bonté qui s'apitoie sur ces nations, si elles sont dignes d'être réduites à l'union de sa sainte Église et de la vraie religion et au chemin du salut de leurs âmes, à son honneur et à sa gloire⁹¹.

Comme l'ont fait remarquer les éditeurs récents de la traduction française de ces instructions :

On [y] trouve également la conjonction, très caractéristique de la manière ignatienne, entre une grande précision des directives fournies, informées et argumentées avec rigueur, et la liberté néanmoins donnée aux missionnaires de modifier certaines de ces directives, en fonction d'autres informations liées à l'expérience de la situation concrète, et d'une nouvelle argumentation, dont la première aura, en quelque sorte, fourni le modèle⁹².

Cette lettre programmatique s'est, à l'évidence, nourrie d'informations auxquelles Ignace de Loyola et ses collaborateurs eurent accès en Europe. Comme le déclare Ignace de Loyola au patriarche João Nuñez Barreto en lui adressant ces instructions :

On vous envoie une instruction sur ce que nous pouvons juger ici en fonction des informations que nous avons sur le prêtre Jean et sur ses royaumes⁹³.

Mais les fondements même de l'envoi de cette mission reposaient eux-mêmes sur deux présupposés déjà abordés lors de l'analyse de l'instruction. Premièrement, la vacance du pouvoir religieux avec la disparition de la « lignée » des métropolitains égyptiens et deuxièmement, la soumission à Rome du souverain éthiopien David ou Lebnä Dengel (1508-1540). Qu'en était-il réellement?

⁹¹ C. Beccari, *Introductio generalis* cit., p. 253-254; *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 689-690, « Todo esto propuesto servira de aviso, pero el Patriarca no se tenga por obligado de hazer conforme a esso, sino conforme a lo que la discreta charidad, vista la disposition de las cosas presentes, y la unction del Santo Spiritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas le dictare, y asi con oraciones suyas y de la Compañia toda y de los fieles en unas partes y otras convendra instar ante la divina clementia y bondad que, apiadandose de aquellas naciones, se digne reduzirlas a la union de su santa yglesia y verdadera religion y via de salvar sus animas a honor y gloria suya ».

⁹² Ignace de Loyola, *Écrits* cit., p. 928.

⁹³ Lettre à Juan Nuñez Barreto dans *Monumenta Ignatiana* cit., VIII, p. 435, « Alguna intrucción se os ynbia de lo que acá podemos juzgar por alguna información que tenemos del Preste Joán y aquellos reynos suyos ».

DÉCALAGE ENTRE PROJET IGNATIEN ET RÉALITÉS ÉTHIOPIENNES

La question de la vacance du pouvoir religieux en Éthiopie : décalage et/ou complémentarité entre centre (Lisbonne et Rome) et périphérie (Goa)

En ce qui concerne la vacance du pouvoir religieux, on peut observer un décalage temporel entre les informations prises en compte par le centre (Lisbonne et Rome) et celles dont dispose la périphérie. Alors que ces instructions rédigées entre la fin de l'année 1554 et le début de 1555 fondent leur argumentation sur des informations vieilles de près de trente ans sur le point précis de la vacance du pouvoir religieux, à Goa, en raison des relations directes avec le royaume du prêtre Jean établies grâce aux marchands et aux Portugais, les informations sont davantage en phase avec la réalité.

Ainsi, en 1551 selon un document portugais édité par C. Beccari⁹⁴, des Portugais probablement venus du royaume du prêtre Jean jusqu'à Goa fournissaient des renseignements précis quant à la situation religieuse. Selon eux, un patriarche, ou plus exactement un métropolitain égyptien du nom de Osefee [Iyosab] serait arrivé en Éthiopie en 1548⁹⁵. Le recoupement avec les sources éthiopiennes donne à cette information toute sa crédibilité, puisque le *Liber Axumæ* signale qu'en « l'an 199 [de la miséricorde] l'abuna Iyosab sortit de l'Égypte comme métropolitain »⁹⁶, cette année correspondant dans le calendrier julien à la période du 29 août 1546 au 29 août 1547⁹⁷. Ainsi l'événement en lui-même n'a pas lieu d'être remis en cause. En revanche, on peut constater ici un décalage de l'information, puisqu'Ignace de Loyola se sert encore en 1555 de l'argument de la vacance du pouvoir religieux.

Le second document qui permet de souligner le décalage et/ou la complémentarité entre la stratégie missionnaire envisagée à partir des centres décisionnels (Lisbonne et Rome) et celle qui est pensée à partir de Goa, est la lettre du vice-provincial de l'Inde, Gaspar Barzeu, écrite de Goa le 12 janvier 1553 et adressée à Ignace de Loyola, dans laquelle il est question du peu de disposition du prêtre Jean à recevoir un patriarche catholique; par conséquent Barzeu suggère d'envoyer un père et un frère afin de

⁹⁴ *Relationes et epistolae variorum*, éd. C. Beccari, Rome, 1910 (*RÆSOI*, X), p. 23-34.

⁹⁵ *Ibid.*, p. [23-34], p. 28.

⁹⁶ *Documenta ad illustrandam historiam. I. Liber Axumæ*, éd. C. Conti Rossini, Paris, 1910 (*CSCO*, 24, *Scriptores aethiopici*), p. 82.

⁹⁷ C. Conti Rossini, *Tabella comparativa del calendario etiopico col calendario romano*, Rome, 1948, p. 18-19.

s'assurer si l'Éthiopie souhaite ou non recevoir un patriarche⁹⁸. En Europe, si cette proposition de voyage de reconnaissance est parvenue jusqu'à Ignace de Loyola, elle n'a pas infléchi la stratégie missionnaire, puisque dès 1555, dix jésuites s'embarquaient de Lisbonne à destination de l'Éthiopie, avec un passage à Goa⁹⁹. L'année suivante, un nouveau contingent d'au minimum huit missionnaires était affecté à cette mission¹⁰⁰, ce qui lui donnait d'un point de vue quantitatif et du point de vue de la structure religieuse (un patriarche et deux évêques coadjuteurs) les moyens d'une implantation solide.

Même si l'entreprise menée en Europe n'est pas en contradiction totale avec les informations fournies par Goa, elle permet de souligner à quel point les centres décisionnels n'avaient pas mesuré les dispositions dans lesquelles se trouvait l'Éthiopie. En revanche, à Goa les réalités du terrain à missionner étaient davantage prises en compte. En effet, la proposition du vice-provincial, G. Barzeu d'envoyer en éclaireurs deux jésuites s'est concrétisée, à l'initiative du vice-roi de l'Inde Pedro Mascarenhas, au début de l'année 1555¹⁰¹, avant l'arrivée du premier contingent de missionnaires à destination de l'Éthiopie. Mais avant d'aborder les modalités de ce voyage de reconnaissance et les conséquences qu'il engendra, il est nécessaire de revenir sur le deuxième point qui constitue l'autre moteur de cette entreprise : la soumission du roi Lebnä Dengel à la papauté.

La soumission du roi Lebnä Dengel à Rome : un désir plus qu'une réalité

Comme nous l'avons signalé auparavant, la source principale d'informations pour Ignace de Loyola quant à l'Éthiopie est la relation de Francisco Álvares. Si cette relation ne contient pas les lettres de Lebnä Dengel

⁹⁸ *Documentação para a história das missões do padroado português do Oriente, Índia. VII. 1559*, éd. A. da Silva Rego, Lisbonne, 1952, p. 188.

⁹⁹ *Documenta Indica*, 3, Rome, 1954 [MHSI, 74], p. 271; cf. également les travaux de J. Wicki, *Erste Reihe Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, VII, Münster, 1967, p. 270-271.

¹⁰⁰ En effet, la confrontation entre différents documents missionnaires engage à la réévaluation du nombre de jésuites destinés à l'Éthiopie à partir de Lisbonne en 1556 (cf. *Relationes et epistolae variorum* cit., p. 57; *Documenta Indica*, 3, cit., p. 471-473; *Documenta Indica*, 4, Rome, 1956 [MHSI, 86], p. 442-463, 466-476).

¹⁰¹ Le vice-roi P. Mascarenhas informe de son projet le préposé provincial du Portugal, D. Miron dans une lettre du 7 janvier 1555 (*Relationes et epistolae variorum* cit., p. 43-45). Lettre rééditée dans *Documentação para a história das missões do padroado português do Oriente, Índia. VI. 1555-1558*, éd. A. da Silva Rego, Lisbonne, 1951, p. 9-10.

adressées à la papauté, en revanche l'auteur lui-même relate les circonstances de l'écriture de ces lettres :

Le prêtre envoya nous appeler, et il envoya dire qu'il désirait écrire au pape de Rome [...] et il désirait que j'écrive le début de la lettre, car ils n'étaient pas accoutumés à écrire et ils ne savaient pas comment écrire au pape [...]. Un message arriva comme quoi nous devrions venir le trouver après le dîner et que je devrais apporter tous mes livres afin de préparer les lettres et c'est ce que nous fîmes [...]. Ensuite, je me mis à écrire et brièvement je fis le début, lequel fut apporté à son Altesse, qui bientôt revint et sur l'heure nous le réécrivîmes dans leur langue, que nous lui retournâmes. Et sans délai, le page revint disant que le roi était très content de ce qui était écrit et qu'il en était surpris parce que cela n'était pas tiré des livres, et il ordonna qu'elle soit écrite au propre et en deux lettres; et il ordonna que ses clercs lettrés étudient dans leurs livres le plus qu'ils le pourraient ce qui serait à mettre dans les lettres¹⁰².

Il faut relever l'importance du rôle que joua Francisco Álvares dans la rédaction de ces lettres. En effet, d'une part bien que des lettrés aient été désignés par le roi pour réfléchir à ce qui pourrait nourrir les lettres, il semble que la rédaction finale revienne à Álvares¹⁰³. Et d'autre part, du fait même que le document a été rédigé en portugais, tout d'abord, puis traduit en éthiopien – en guèze probablement – ne peut que confirmer la participation active du père. Ainsi ces différentes étapes par traductions interposées laissent planer le doute quant aux termes de l'obédience du prêtre Jean à la papauté. De plus, les versions guèze étant perdues il est difficile d'estimer la soumission dont fit preuve le roi éthiopien à l'égard de la papauté.

Un second exemple tiré à nouveau de la relation d'Álvares permet de renforcer cette première opinion. En effet, le chapelain de l'ambassade

¹⁰² F. Álvares, *Verdadeira Informação* cit., p. 229 «Nos mandou chamar o Preste e nos mandou dizer que ele queria escrever ao Papa de Roma [...] e que lhe fizesse eu o princípio da carta, porquanto eles não tinham de costume escrever, que não sabiam como escreviam ao Papa [...]. E veio recado que nos fôssemos a comer, e que logo tornássemos, o frade e eu, e que trouxesse eu todos meus livros, para fazermos as cartas, e assim fizemos. [...] E logo me pus a escrever, e brevemente fiz um pequeno princípio, que logo em minha letra foi levado a Sua Alteza, e logo tornou, e em essa hora o fizemos em sua língua e lho tornámos a mandar, e não fez detença que logo não veio, dizendo o pajem que el-Rei estava muito contente do escrito, e espantado, porque não fora tirados de livros, e que mandava que logo se fizesse aquele em letra limpa e em duas cartas, e que mandava que os seus letrados clérigos estudassem pelos seus livros o mais que pudessem o que mais se poria nas cartas».

¹⁰³ A. Kammerer, *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie aux XVI^e et XVII^e siècles et la cartographie des portulans du monde oriental. Étude d'histoire et de géographie historique. I. Abyssins et Portugais devant l'islam (XVI^e siècle)*, Le Caire, 1947 (*Mémoires de la Société royale de géographie d'Égypte*, 17), p. 9. L'auteur attribue l'écriture de ces lettres à Francisco Álvares.

portugaise présent en Éthiopie entre 1520 et 1526 rapporte un événement de l'époque de Zär'ä Ya'eqob (1434-1468) : pendant les dix années qui avaient suivi la mort du métropolitain (Gabre'el) le roi

ne voulut pas envoyer chercher un autre, en disant qu'il ne désirait pas qu'un abima vint d'Alexandrie; et que s'il ne venait pas de Rome, il n'en voulait pas; et qu'il aurait préféré perdre ses terres, plutôt que de recevoir un père [venant] de ce pays d'hérétiques¹⁰⁴.

Comme le signale P. Piovanelli, le désir d'obtenir un patriarche romain est à attribuer à la main d'Álvares, car l'événement qu'il rapporte est plutôt l'illustration d'une période de froid avec le patriarcat d'Alexandrie, puisque l'Éthiopie resta vingt-trois ans sans métropolitain égyptien, de 1458 à 1481. Ce qui est interprété par Álvares comme un désir de recevoir un patriarche romain vient plutôt de la volonté de l'Église éthiopienne d'affirmer son originalité au sein du monophysisme¹⁰⁵.

Ce deuxième exemple tend à montrer que le témoignage du chapelain de l'ambassade – sinon son désir – peut être mis en doute, pour ce qui concerne le rapprochement des Églises éthiopienne et romaine.

Missionnaires et missionnés : les réalités du contact (1555)

Ce qui se met en place à Goa au mois de février 1555, avant l'arrivée du premier contingent destiné à l'Éthiopie, c'est une stratégie des préliminaires; avant d'envoyer un patriarche et la structure l'accompagnant, la reconnaissance du terrain à missionner était nécessaire pour une implantation satisfaisante. Ainsi deux jésuites, le père Gonçalo Rodrigues et le frère Fulgencio Freire, et un militaire portugais, Diogo Dias, qui avait participé aux côtés de Christovão da Gama à la guerre contre les musulmans¹⁰⁶ furent envoyés le 7 février 1555 en éclaireurs à la cour du roi Gälawdewos. À leur arrivée, le 17 mai 1555, ils rencontrèrent l'empereur auquel ils remirent les lettres du roi João III dont ils étaient chargés. Ces dernières lui expliquaient, raconte Gonçalo Rodrigues :

Dans l'année, le roi (João III) comptait lui envoyer un personnage de sa

¹⁰⁴ F. Álvares, *Verdadeira Informação* cit., p. 193 (texte cité et traduit par P. Piovanelli, *Les controverses* cit., p. 221).

¹⁰⁵ P. Piovanelli, *Les controverses* cit., p. 221.

¹⁰⁶ Voir le texte de la lettre du gouverneur Pedro Mascarenhas adressée à l'empereur Gälawdewos, du 1^{er} février 1555, dans *Relationes et epistolae variorum* cit., 1910, p. 46-47; Petrus Paez, *Historia Aethiopiae*, éd. C. Beccari, Rome, 1906 (*RÆSOI*, III), p. 27; P. Pais, *Historia da Etiopia*, 2, 1945, p. 266; Emmanuel d'Almeida, *Historia Aethiopiae*, éd. C. Beccari, Rome, 1907 (*RÆSOI*, V), p. 357.

maison, avec un certain nombre de religieux de vie sainte et de doctrine éprouvée. Le roi (Gälawdewos) se montra confus et hésitant à ce sujet et ne nous donna aucune réponse. Ainsi nous nous séparâmes de lui et nous retournâmes à nos tentes. Après deux ou trois jours, le roi partit pour rendre visite à une de ses aïeules qui se trouvait à huit ou dix jours de là. Nous restâmes dans un camp, fort désemparés, sans installation, sans nouvelles de lui et sans qu'il nous fit faire un compliment. [...] Après un mois, le roi revint. Un Portugais me fit savoir que le roi n'avait pas besoin des pères [missionnaires jésuites], et qu'il voulait encore moins prêter obédience à la sainte Église romaine. Les gens m'affirmaient que la plupart des Grands du royaume préféraient être sujets des musulmans plutôt que de changer leurs coutumes et prendre les nôtres¹⁰⁷.

Ce passage montre bien la surprise d'un côté comme de l'autre; l'empereur n'était absolument pas disposé à prêter obédience à Rome, ni à recevoir un patriarche pour les Éthiopiens, à la rigueur pour les Portugais, comme il s'en explique dans une lettre qu'il adressa à dom Pedro Mascarenhas, vice-roi de l'Inde, le 23 juin 1555¹⁰⁸; les missionnaires quant à eux, persuadés de conclure cette affaire le plus rapidement possible, durent prendre leur mal en patience. De retour à Goa en septembre 1556, ils revenaient avec un rapport relativement défavorable, mais bien plus conforme à la réalité de la situation éthiopienne.

C'est donc à partir de ces informations nouvelles qu'une réévaluation de la mission d'Éthiopie fut entreprise. On jugea opportun de ne pas en-

¹⁰⁷ Passage d'une lettre écrite par Gonçalo Rodrigues depuis Goa, à son retour d'Éthiopie, le 13 septembre 1556, et adressée aux pères de la Compagnie du Portugal, lettre éditée en 1611, au Portugal par Fernão Guerreiro dans *Relação anual das coisas que fizeram os padres da companhia nas partes da India oriental, et em algumas outras da conquista deste Reyno nos annos de 607 et 608 et do processo de conversão et Christandade daquellas partes, com mais hua addiçam à relaçam de Ethiopia...* (Guerreiro 1611, réédit. 1942, p. 305-311). Ce document est partiellement cité par Pedro Paes, qui déclare s'être fondé sur l'édition de Guerreiro et lui fait des références précises (Petrus Paez, *Historia Aethiopiae* cit., p. 27-32; P. Pais, *Historia da Etiopia* cit., p. 266-271); missionnaire en Éthiopie depuis 1603 avait du recevoir l'ouvrage de Guerreiro entre 1613 et 1614, et l'utilisa pour rédiger son *Historia...* (cf. H. Penneec, *La correspondance royale éthiopico-européenne de 1607, traduite et réinterprétée*, dans *Cahiers du CRA*, 9, 1998, p. 100-106). En revanche, Manoel d'Almeida ne fait aucune référence à la lettre de Rodriguez, qu'il cite pourtant dans son intégralité et telle qu'on la trouve dans l'ouvrage de Guerreiro (Emmanuel d'Almeida, *Historia Aethiopiae* cit., p. 358-365). Je cite d'après la traduction française de A. Kammerer, *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie aux XVI^e et XVII^e siècles... II. Les Jésuites portugais et l'éphémère triomphe du catholicisme en Abyssinie (1603-1632)*, Le Caire, 1949 (*Mémoires de la Société royale de géographie d'Égypte*, 17), p. 280, légèrement modifiée.

¹⁰⁸ Lettre publiée par M. Wolde Aregay, *Two inedited letters of Gälawdewos, emperor of Ethiopia (1540-1559)*, dans *Studia*, 13-14, 1964, p. 363-373.

voyer le patriarche João Nuñez Barreto arrivé à Goa en septembre 1556, de réduire le nombre de missionnaires à six et de mettre à leur tête l'évêque dom Andrés de Oviedo : une réévaluation numérique à la baisse qui se mit en place entre la fin de l'année 1556 et le début de l'année suivante¹⁰⁹. Les six jésuites faisaient voile vers l'Éthiopie en février 1557¹¹⁰.

Hervé PENNEC

¹⁰⁹ *Relationes et epistolae variorum* cit., p. [68-78], p. 74, lettre du patriarche João Nuñez Barreto à D. João III, Goa, 1^{er} décembre 1556.

¹¹⁰ *Relationes et epistolae variorum* cit., 1910, p. [146-156] lettre des pères Manuel Fernandes, Gonçalo Cardoso et Francisco Lopes au préposé général, Éthiopie 29 juillet 1562.