

# Captifs et esclaves au XVI<sup>e</sup> siècle

Une diatribe contre la traite restée sans écho

Colette Callier-Boisvert

Dans un ouvrage consacré à la guerre maritime publié à Coimbra en 1555, Fernando Oliveira, dominicain en rupture avec son ordre, expose sa conception de la « guerre juste » et critique violemment la traite qui, avec l'or et quelques épices, constituait la base du commerce portugais sur les côtes d'Afrique<sup>1</sup>. S'agit-il d'une opinion personnelle ou est-elle portée par un courant ? Que doit-elle à la réflexion menée par les théologiens-juristes de l'École de Salamanque sur les droits des peuples nouvellement découverts à disposer de leurs biens et d'eux-mêmes ? La controverse de Valladolid entre le dominicain Bartolomé de Las Casas et le juriste Juan Ginés de Sepúlveda s'est achevée cinq ans plus tôt, en 1550, sur l'affirmation que les guerres de conquête étaient « injustes ».

Pour mieux apprécier l'impact de la position hardie défendue par l'humaniste portugais, il convient de la situer aussi par rapport à la politique d'expansion maritime suivie par les rois de Portugal. L'esclavage, on le sait, y joue un rôle essentiel comme source de profits, directs dans la traite, indirects dans l'économie de plantation.

Fils de la Renaissance, à la fois homme d'action et homme de lettres, Fernando Oliveira est un personnage complexe, à multiples facettes et forte personnalité. Dominicain rebelle au carcan de la discipline monastique, il est un grammairien et un rhétoricien apprécié de son vivant, et aussi un spécialiste d'art nautique, alliant les connaissances théoriques à l'expérience acquise au cours de ses aventures maritimes en Méditerranée, dans l'Atlantique et dans la Manche. Il est captif à deux reprises, d'abord

1. Fernando Oliveira, *Arte da Guerra do Mar*, édition de Quirino da Fonseca, Lisboa, Arquivo Histórico da Marinha, 1937 (1<sup>re</sup> éd. 1555), deuxième et dernière édition à ce jour. C'est cette réédition, rigoureusement conforme à l'originale, que nous avons utilisée pour cette étude.

des Anglais puis des Turcs. Il établit des relations personnelles avec des hommes illustres : le nonce Lippomano, le baron de La Garde (amiral de la flotte française du Levant), Henri VIII et Édouard VI d'Angleterre, João de Barros<sup>2</sup>, le comte de Castanheira<sup>3</sup>... Sa vie mouvementée connaît des hauts et des bas, selon qu'il bénéficie du soutien de protecteurs puissants ou qu'il est abandonné à des ennemis tenaces. Ses prises de position audacieuses, notamment en matière religieuse sur le christianisme du roi d'Angleterre, qui à ses yeux est schismatique et non pas hérétique, lui vaudront d'être emprisonné par l'Inquisition<sup>4</sup>.

2. Grand serviteur de l'État et humaniste célèbre, administrateur en chef de la Casa da Índia e Mina, chroniqueur officiel et philologue.

3. Ministre des Finances, il était un des conseillers les plus écoutés de Jean III de Portugal.

4. Henrique Lopes de Mendonça, de l'Académie Royale des Sciences de Lisbonne, publie pour la première fois en 1898 le *Livro da fabrica das naus* (*Livre de fabrication des nefes*), de Fernando Oliveira, précédé de la biographie de ce dernier établie à partir des maigres informations fournies par Oliveira sur lui-même dans ses écrits et surtout des minutes de son procès au tribunal de l'Inquisition. Il reste des points obscurs dans sa vie, à commencer par son origine sociale. Il serait né en 1507 à Aveiro dans la Beira. D'origine humble, il étudie tout enfant chez les dominicains du couvent de sa terre natale, puis il est transféré au couvent principal d'Évora où il bénéficie d'une excellente formation théologique et où il reçoit les ordres. À 25 ans, en 1532, il s'enfuit en Espagne. On le retrouve en 1536 à Lisbonne, où il publie la première *Grammaire de la langue portugaise* sur le modèle de la grammaire castillane d'Antonio de Nebrija (1492). Jusqu'en 1541, il est précepteur des enfants de grands serviteurs de l'État qui le protègent vraisemblablement des représailles de son ordre. Il aurait été envoyé ensuite auprès du Saint-Siège pour accélérer la reconnaissance officielle de l'Inquisition au Portugal par le Pape, il aurait parcouru Venise, Florence et Rome, et découvert la corruption de la curie romaine. Ce séjour en Italie est contesté par Léon Bourdon : d'après des archives espagnoles, Fernando Oliveira serait passé par Barcelone et en route pour Gênes fait prisonnier par les Français. Il aurait travaillé comme pilote à Marseille au service des galères françaises (Léon Bourdon, « Épisodes inconnus de la vie de Fernando Oliveira », *Revista Portuguesa de História* V, Coimbra, 1951 : 439-499). Il retourne au Portugal en 1543 avec le nonce Luis Lippomano. Après deux années de privations à Lisbonne, où règnent la peste et la famine, il embarque comme pilote sous une fausse identité sur la galère de Saint-Blancard en route vers Le Havre. Il participe à des combats de la flotte française sur les côtes anglaises, puis il hiverne à Rouen en 1546. À la reprise des combats en été, il est fait prisonnier par les Anglais avec l'équipage de la galère, puis relâché il prétendra avoir reçu vêtements et nourriture d'Henri VIII. Il est séduit par la réforme religieuse entreprise par ce dernier, qu'il soutient hardiment à son retour à Lisbonne et qui lui vaudra d'être arrêté puis condamné pour hérésie par le tribunal du Saint-Office confié aux dominicains. Après trois années d'incarcération, on le retrouve comme prêtre d'une expédition envoyée par le roi de Portugal pour ramener au Maroc le roi de Velez, chassé par un concurrent. Fait prisonnier par les Turcs, il est emmené à Alger avec une centaine de ses compatriotes pour y être vendu comme esclave. Mais il est choisi comme émissaire pour effectuer les négociations de rachat auprès de la cour portugaise. Il revient donc à Lisbonne en décembre 1552. Pour échapper aux ennuis que lui vaut son indépendance d'esprit, il se réfugie pendant deux ans dans la Beira, chez un de ses protecteurs, et rédige son traité sur la guerre maritime. Il est nommé par le roi correcteur de l'imprimerie de l'Université de Coimbra en décembre 1554 et le 4 juillet 1555 il publie son traité. En octobre, l'Inquisition l'arrête à nouveau et on perd sa trace pendant dix ans. En 1565, il reçoit au couvent de Palmela une pension du roi. Il rédige en latin un *Art de la navigation* et en portugais le *Livre de la fabrication des nefes* qui restera inédit jusqu'en 1898. La correspondance diplomatique montre qu'il est sollicité en 1566-1567 par les cours de France et d'Espagne pour ses compétences de « cosmographe », sans résultat (Léon Bourdon, *op. cit.* : 444-453). Vers la fin de sa vie, en 1581, il rédige des écrits polémiques sur l'histoire du Portugal, violemment anticastillans (Paul Teyssier, « L'« História de Portugal » de Fernando Oliveira d'après le manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris », *Actas III Colóquio Internacional de Estudos Luso-brasileiros*, Lisboa, 1959, I : 359-379). On ignore la date de sa mort.

## L'« Art de la guerre maritime »

III

La maîtrise des techniques de combat naval acquiert une importance primordiale à l'époque des découvertes. L'intérêt et l'utilité de ce traité pour une puissance maritime comme le Portugal ont permis à Fernando Oliveira – outre le fait qu'il venait d'être nommé correcteur de l'imprimerie à l'Université de Coimbra – de recevoir l'imprimatur pour la première édition en 1555 à Coimbra.

C'est une œuvre très structurée, didactique et militante, composée de deux parties, de quinze courts chapitres chacune, avec des titres donnés par l'auteur lui-même. La première partie est intitulée « Commence la première partie du *Traité de la guerre maritime* fait par Fernando Oliveyra, qui traite de la finalité et de la préparation de ladite guerre ». Les cinq premiers chapitres constituent une introduction théorique au cours de laquelle il expose sa conception de la guerre en général et de la guerre maritime en particulier en insistant sur les justes causes à défendre en tant que peuple chrétien. Les dix autres chapitres abordent des questions pratiques ou techniques (fonctions d'amiral, arsenaux, bois d'œuvre, ravitaillement, équipage, choix des marins et soldats...). La deuxième partie, intitulée « Suit la deuxième partie de l'Art de la guerre maritime, qui traite des flottes armées et des batailles maritimes et de leurs stratagèmes », est uniquement technique et ne présente pas d'intérêt ici.

Le traité, dédié au capitaine des galères du roi de Portugal, est précédé d'un « Prologue avec exorde et justification ». Il y explique le bien-fondé de ses intentions, puisque la guerre maritime est une spécialité des Portugais (*nossa gente*) qui ont découvert des terres que personne n'avait foulées avant eux « et surtout ils permettent l'expansion de la foi en Dieu et le salut des hommes, que le diable avait en quelque sorte cachés aux prédicateurs de la bonne parole, lesquels comme nous le verrons avec l'aide de la Grâce divine font du fruit<sup>5</sup>, au moyen de la guerre maritime » (*op. cit.* : 8).

Aucun auteur à sa connaissance n'a écrit de traité ni produit de documents sur ce sujet avant lui. Il met à profit l'expérience accumulée sur différentes mers pour aider ses compatriotes et présente son œuvre dans un style simple et clair, à la portée des hommes de guerre, et dans la langue vulgaire de son pays. Il s'emploie ensuite à réfuter un argument qu'on pourrait lui opposer : sa qualité de prêtre. « Ce n'est pas parce que je suis prêtre que je suis incompetent pour traiter de cette matière parce qu'il convient que les prêtres aillent au combat et en plus en parlent. Les prêtres peuvent et même doivent aller à la guerre, non pour combattre les armes

5. Métaphore empruntée à la tradition patristique pour signifier la conversion des Gentils.

à la main, parce que leurs armes sont les pleurs et les prières selon saint Ambroise, mais pour administrer les sacrements et venir en aide aux blessés, en les confessant et en leur donnant la communion, en les soignant et en leur apportant la consolation, en enterrant les morts et en confiant leurs âmes à Dieu. Toutes choses pieuses et nécessaires pendant la guerre. Et pas seulement pour cela, mais aussi pour avertir et encourager ceux qui combattent, les prêtres doivent aller à la guerre, ainsi le recommande Dieu dans la loi ancienne et l'ont fait quelques saints hommes de la loi nouvelle »<sup>6</sup> (*ibid.*).

Les papes Grégoire, Léon et Adrien qui ont déclaré la guerre n'ont pas été moins vertueux que les autres puisque « la guerre faite par les Chrétiens qui craignent Dieu n'est pas mauvaise, mais vertueuse, car elle est faite pour la paix sans cupidité ni cruauté, pour le châtement des méchants et le soulagement des bons ». L'intention que manifeste Fernando Oliveira est louable, puisqu'il cherche à enseigner aux bons les moyens de résister aux méchants. Cette profession de foi est tout à fait orthodoxe et très habile par son recours systématique aux Écritures ou aux Pères de l'Église ; elle ne pouvait heurter aucune conscience chrétienne et semble justifier pleinement l'entreprise portugaise d'expansion maritime. Pourtant la position pour laquelle il milite et qui se précise au cours des cinq premiers chapitres est violemment critique.

Dans le corpus théorique placé en exergue du traité proprement dit, Fernando Oliveira développe son argumentation point après point comme dans une dispute théologique scolastique. Il analyse successivement la nécessité de faire la guerre (« Qu'il est nécessaire de faire la guerre »), le pouvoir de décider (« Qui peut faire la guerre »), la nécessité de la guerre maritime (« Qu'il est nécessaire de faire la guerre maritime »), les causes de guerre juste (« Qu'est-ce que la guerre juste »), et enfin sa finalité et le comportement des troupes (« De la finalité de la guerre et de la conduite à tenir »).

Le début de sa démonstration est tout à fait conforme à l'opinion générale des théologiens de l'époque, puisqu'il se réfère à saint Thomas et à saint Augustin pour rappeler que ne pas faire la guerre alors que Dieu a pourvu les hommes de moyens pour se défendre est une offense contre l'ordre qu'Il a voulu ; une bonne guerre fait une bonne paix et la paix s'entretient les armes à la main. Il faut en permanence des guerriers pour défendre le royaume et conquérir de nouvelles terres. Mais n'importe qui n'a pas autorité pour faire la guerre, et ceux qui l'ont ne doivent pas la faire

6. Ce plaidoyer en faveur de l'action du prêtre pendant la guerre s'applique tout à fait au cas des missionnaires jésuites au Brésil à la même époque, accompagnant leurs ouailles à la guerre contre les autres nations indiennes ou contre les envahisseurs français, anglais et hollandais.

dans n'importe quelle circonstance, seulement quand la justice le permet. Fernando Oliveira se réfère encore à saint Augustin en affirmant que la guerre juste ne se fait que par mandat du roi ou du prince, chargé de la défense de son peuple, du maintien de sa justice et de la foi. L'emploi de la force doit être justifié pour éviter l'accusation de tyrannie. Mais si les princes ne font pas la guerre contre « les rebelles et ceux qui se sont soulevés en mer ou à terre, pirates et bandits », ils commettent un péché « dont ils devront rendre compte à leur supérieur qui est Dieu qui les en a chargés » (*op. cit.* : 15). Les rois sont obligés de défendre leur peuple mais ils ne peuvent être sur tous les champs de bataille ou sur tous les lieux où se trouvent leurs sujets. Seul Dieu peut s'en charger, sur terre et sur mer et il le fera « à condition que ceux qui naviguent aient de bonnes intentions et ne soient pas aiguillonnés par une cupidité effrénée » (*op. cit.* : 17).

Pour lutter contre ceux qui font la guerre de course, les pirates (*os corsarios*), il est légitime d'avoir des flottes de guerre qui protègent le commerce maritime et les côtes. Au passage, Fernando Oliveira procède à une estimation de la flotte de Jean III, armée pour « étendre la foi chrétienne et défendre ses terres », à près d'une centaine de navires. Certains permettent de restaurer la chrétienté en Inde, d'autres font la course aux pirates, ou aux Musulmans et Turcs entre la côte de l'Algarve et le détroit de Gibraltar. À ce propos, il s'insurge contre ceux qui murmurent que les flottes de guerre ne sont pas assez efficaces. Ceux-là ne connaissent pas les conditions de la guerre. Tantôt on la gagne, tantôt on la perd. Selon lui, si on vole les Maures et on les fait captifs, il faut admettre qu'ils chercheront à se venger : « Mes amis, nous nous employons tous à voler leurs biens, et qui va chercher la laine y laisse parfois la peau, parce que c'est la règle de ce jeu, autant pour moi, autant pour toi », dit-il « et pourquoi vous étonnez-vous du mal qu'ils vous font, puisque vous leur en faites encore plus ? » (*op. cit.* : 21).

Ces dernières remarques manifestent une surprenante indépendance d'esprit. C'est l'homme de guerre qui parle, en s'écartant du discours officiel. Le Musulman n'est pas seulement le traditionnel ennemi de la foi. Il reconnaît en lui un adversaire qui a autant de probabilité de gagner que lui et les mêmes raisons de combattre. Façon de voir et de dire les choses qui ne sera pas sans effet sur sa conception de l'esclavage.

Avant d'en venir au problème de l'esclavage qui est lié à celui de la guerre juste et qui constitue le noyau de sa démonstration, passons à l'examen du dernier chapitre qui concerne le comportement des soldats en temps de guerre. Pour Fernando Oliveira, il ne suffit pas qu'une guerre soit juste, il faut aussi que la manière de la mener soit justifiée et que la finalité soit bonne « Ainsi elle sera acte de justice, conservation de la paix, défense des bons et châtement des méchants » (*op. cit.* : 27). Trop souvent

la guerre n'est qu'acte de vengeance, d'ambition ou de cupidité. Dieu a ordonné à son peuple d'offrir la paix avant de faire la guerre. Quand la guerre est inévitable, il convient de conserver un comportement raisonnable : ne tuer ni femmes ni enfants, ni détruire les récoltes ou les biens indispensables aux hommes. Les soldats qui sont engagés pour une juste cause n'ont pas à se poser des problèmes de conscience. Cependant, ils doivent se contenter de leur solde, c'est-à-dire qu'ils doivent recevoir une solde et non pas être payés en butin et subir alors la tentation de commettre des exactions. S'il y a un butin, le bon sens en commande le partage équitable entre tous. Ainsi l'a-t-il lui-même conseillé à un capitaine de galère français avec un butin pris aux Anglais.

Si dans son discours abondent les références à l'antiquité romaine, à l'Ancien et au Nouveau Testament, ainsi qu'aux Pères de l'Église, Fernando Oliveira n'hésite pas à faire appel à sa riche expérience de la guerre et des gens de mer pour étayer un argument en portant témoignage. La théorisation est soutenue par l'expérience, rendue dans un style très visuel qui en renforce l'effet polémique. Car il a indubitablement saisi l'occasion de publier ce traité sur la guerre maritime pour déclarer haut et fort son opinion sur un sujet très sensible et longuement débattu par les esprits éclairés de son temps.

## La guerre juste. Captifs et esclaves

En exposant sa conception de la guerre juste<sup>7</sup>, il ne fait aucune allusion aux commentaires de la *Somme Théologique* de saint Thomas par le cardinal Caetano, publiée à Rome en 1517, ni aux *Leçons* de Vitoria<sup>8</sup>, ni même à saint Thomas lui-même. Et pourtant sa pensée a été nourrie par les discussions des théologiens et juristes dominicains au couvent d'Évora pendant ses années de formation théologique. Comme s'il ne voulait rien devoir à l'ordre dominicain, il se contente d'énoncer la « doctrine commune des théologiens et canonistes » et les trois titres de « guerre juste » qu'il avance sont ceux que saint Augustin a développés, à savoir par ordre d'importance croissante :

- 1) châtier les injustices quand celui qui les commet ne veut pas les réparer ;
- 2) défendre son peuple de ceux qui l'attaquent injustement et ainsi faire le bien en empêchant les méchants de faire le mal ;

7. Voir document reproduit *in fine* pp. 123-126.

8. Le *De indis* n'a été publié qu'en 1557, mais « ses écrits circulaient sous forme manuscrite depuis la fin des années 30 et [...] ses conceptions en matière de droit naturel et de guerre juste étaient bien connues depuis 1542 », J. S. da Silva Dias, *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1975 : 185.

3) faire la guerre à ceux qui ont offensé Dieu par des blasphèmes ou des hérésies et à ceux qui interdisent la prédication et poursuivent les convertis. C'est le devoir suprême que l'on doit à Dieu avant de penser à soi-même.

La déduction immédiate de l'énoncé de ces trois titres, c'est-à-dire l'affirmation qu'une guerre juste ne peut être menée contre tous les Infidèles ni dans tous les cas semble pourtant être un écho des discussions ouvertes par les dominicains espagnols après la découverte du Nouveau Monde. Discussions qui ont été établies sur le plan juridique par Vitoria dans ses *Leçons*, et qui ont constitué le thème central de la controverse de Valladolid. Les guerres menées contre les Infidèles, en dehors des trois titres énumérés, sont non seulement injustes, mais encore elles relèvent de la « tyrannie manifeste » dit-il.

En outre quand Fernando Oliveira aborde le problème des guerres injustes, il reste dans l'abstrait, plus par calcul que par prudence. Cela donne encore plus de force à sa condamnation. Elle est de toutes les époques et s'applique à tous les lieux où se font face oppresseurs et opprimés. Il ne parle ni d'Espagnols ni de Portugais, mais de « Chrétiens ». Il ne mentionne ni les Indiens, ni les Africains, mais des captifs et des esclaves. Et pourtant, il est clair qu'il vitupère la traite des Noirs. À cette époque, le Portugal avait encore le monopole<sup>9</sup> de la traite des Noirs pour toute l'Europe et vendait notamment aux Espagnols les premiers esclaves qui partaient pour les plantations de canne à sucre des îles du Nouveau Monde. Notons que sa condamnation globale de la traite concerne également les Indiens du Brésil à la même époque. En effet, les Portugais avaient su détourner à leur profit la coutume des Indiens de faire de leurs captifs des esclaves destinés à leurs rites anthropophagiques. Les Portugais les incitaient à guerroyer entre eux pour faire beaucoup de prisonniers à échanger contre de la pacotille ou des marchandises. Une autre forme d'échange, l'aliénation volontaire de soi-même ou de ses enfants mineurs, était fréquemment employée. Le troc (*resgate*) sous ces deux formes et la capture (*cativeiro*) lors des guerres de « représailles » contre les Indiens étaient en effet les seuls moyens considérés comme légaux pour se procurer une main-d'œuvre servile locale.

Fernando Oliveira s'emploie à réfuter un à un les arguments avancés pour justifier ce trafic humain qu'il est le premier à condamner publiquement et avec autant de force et de courage. Il ne se place pas dans la position d'un juriste comme Vitoria, mais dans celle du Chrétien qui applique à la lettre les préceptes de « notre Sainte Mère l'Église » et il se réfère à saint

9. Le droit de conquête et de commerce sur les côtes d'Afrique avait été accordé au roi de Portugal par la bulle *Romanus pontifex* de Nicolas V, le 8 janvier 1455, puis confirmé et étendu par la bulle *Inter cætera* de Calixte III, le 13 mars 1456.

Paul, l'apôtre des Gentils, qui est aussi la référence suprême des missionnaires jésuites qui ont entrepris l'évangélisation des Indiens du Brésil depuis 1549. Il commence par réfuter l'argument de la mise en vente par les gens eux-mêmes, arguant du fait que l'offre est générée par la demande ; que ce commerce pervers inventé par les Chrétiens incite au vol et à la tromperie ; que la raison humaine condamne l'assimilation d'êtres humains à des bêtes. Il réfute aussi l'argument de la conversion, le salut de l'âme en échange de la liberté. Les marchands d'esclaves ne se préoccupent pas de conversion et ne cherchent que leurs intérêts. Les maîtres ne se soucient pas de savoir si leurs esclaves sont baptisés ou non<sup>10</sup>. Ceux-ci travaillent pour leurs maîtres et non pour Dieu qu'ils ne connaissent pas. Il réfute enfin l'argument du châtement divin dont les Chrétiens seraient les instruments. Il ne leur appartient pas de juger si l'esclavage est mérité ou non.

Le fait qu'il n'ait pas mentionné les Africains lui permet de ne pas revenir sur la malédiction lancée aux fils de Cham, qui était une justification essentielle de la mise en esclavage des descendants de Cham aux yeux des Chrétiens, et dont les chroniqueurs font largement état. Il appuie son argumentation sur son propre témoignage : sa description du marché aux esclaves dont la comparaison avec une foire au bétail prouve qu'il a assisté à leur vente ; ses observations sur la condition des esclaves au Portugal<sup>11</sup> montrent qu'il les a côtoyés probablement à Lisbonne où ils étaient fort nombreux<sup>12</sup>. Ce qu'il en dit préfigure étrangement la situation qui sera celle des esclaves des plantations et des mines du Brésil.

Sa condamnation sans appel de la traite prend les accents de l'Apocalypse à laquelle il se réfère d'ailleurs à la fin de sa diatribe pour donner plus de force à la menace divine : les seigneurs deviendront esclaves et pour eux il n'y aura pas de rachat.

En somme, s'il reprend à son compte dans l'ensemble les conceptions de la guerre juste telles qu'elles étaient énoncées par les esprits religieux éclairés de son temps, il est le seul à en tirer jusqu'au bout les conséquences : la suppression de la traite. Car la traite est une affaire de commerce que ne justifie aucune cause de guerre : « Ils ne nous offensent pas, ils ne nous doivent rien, et nous n'avons pas de juste cause pour leur faire la guerre. Sans guerre juste nous ne pouvons pas les capturer ni les acheter à des gens auxquels ils n'appartiennent pas » (p. 123).

10. A. C. de C. M. Saunders fait observer qu'à cette époque de nombreux esclaves noirs de Lisbonne n'étaient pas christianisés (*História social dos escravos e libertos negros em Portugal [1441-1555]*), Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994 : 68 sq.

11. L'esclavage sera aboli au Portugal par le marquis de Pombal en 1761.

12. Lúcio de Azevedo estime leur nombre à 10 000, soit un dixième de la population du pays, à Lisbonne et dans les environs au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, in J. V. Serrão, *História de Portugal*, II, Lisboa, Editorial Verbo, 1980 : 274.

Fernando Oliveira n'est pas contre le principe de l'esclavage, à condition qu'il soit justifié. Il admet l'esclavage des prisonniers de guerre entre deux peuples ennemis, puisqu'il y a identité de traitement. L'esclavage, suite à la capture, était dans les usages du temps<sup>13</sup>. Lui-même l'a connu à Alger, bien que très brièvement. Cela faisait partie des risques de la guerre maritime ou des voyages en mer<sup>14</sup>, que chacun était tenu d'assumer, ainsi qu'il l'a reconnu, affirmant que Maures et Chrétiens en s'affrontant menaient le même combat. L'esclave chrétien en terre musulmane pouvait être racheté, bénéficiant du *resgate*, tout comme le captif étranger en terre chrétienne pouvait être libéré sous rançon, selon les pratiques de l'époque. En revanche, le destin de celui qui était devenu esclave par la traite n'était pas le même et affectait toute sa descendance. Il ne pouvait espérer que l'affranchissement et dépendait entièrement du bon vouloir de son maître. C'est pourquoi Fernando Oliveira suggère que l'affranchissement soit accordé après un temps de servitude fixé par la loi, par charité chrétienne précise-t-il avec une ironie certaine ; il dénonce aussi avec vigueur ceux qui sont contre l'affranchissement des esclaves de crainte qu'ils deviennent des voleurs. Selon un procédé fréquent en casuistique, il leur retourne l'accusation : ils sont eux-mêmes des voleurs de liberté.

En portugais le terme *resgate* signifie à l'origine une transaction commerciale, un troc. Appliqué au genre humain, il est communément utilisé à propos de l'esclavage à deux moments diamétralement opposés : il veut dire le rachat pour des Chrétiens capturés à l'issue d'un combat et devenus esclaves en terre musulmane et il signifie le retour à la liberté. Tandis qu'il désigne chez des peuples non chrétiens un échange d'hommes contre des marchandises et entraîne la perte définitive de la liberté.

Fernando Oliveira n'emploie pas le même terme pour accentuer la distinction qu'il établit entre deux formes d'esclavage différentes par leur origine, la capture ou le troc. Il utilise *resgate* dans le sens de rachat, quand il lance son anathème contre les maîtres injustement possesseurs d'esclaves, qui deviendront esclaves à leur tour par châtement divin et auxquels sera refusée cette possibilité de recouvrer la liberté. Il emploie pour désigner la traite le terme plus général de *trato*, commerce. En effet, pour ce genre d'esclaves, le rachat n'est pas possible. C'est cette forme d'aliénation, définitive et transmissible à la descendance, qu'il condamne au nom de la raison. L'être humain, libre et pacifique, ne peut pas être l'objet d'un commerce.

13. Bartolomé et Lucile Bennassar estiment qu'il y avait à Alger au XVII<sup>e</sup> siècle sur une population globale de 100 000 habitants, 20 à 25 000 esclaves chrétiens et environ 9 000 renégats (*Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVI-XVII siècles*, Paris, Perrin, 1989 : 374).

14. Voir *Esclave à Alger, récit de captivité de João Mascarenhas, 1621-1626*, édition de Paul Teyssier, Paris, Chandeigne, 1993.

## Une accusation à contre-courant au début de la colonisation

118

La théorie médiévale de la croisade a été appliquée à la politique d'expansion maritime en Afrique et en Inde pratiquée par les souverains portugais : un roi chrétien peut faire la guerre pour défendre la foi chrétienne et la répandre parmi les Infidèles et les nations barbares qui blasphèment le nom du Christ. Ainsi tous les chroniqueurs vont-ils légitimer les conquêtes portugaises par les principes traditionnels de la guerre juste. Les Maures (musulmans) sont injustement propriétaires des pays qu'ils dominent en Afrique et en Asie. La nécessité d'évangéliser les peuples barbares et celle de pratiquer le commerce sont avancées comme justification.

Depuis le début de l'expansion maritime, plus exactement depuis 1448, quand les Portugais sont arrivés au « pays des Noirs »<sup>15</sup>, sous l'impulsion de l'infant Henri le Navigateur, le commerce, le troc sous toutes ses formes, a été le but principal des expéditions<sup>16</sup> – à la différence de l'entreprise de colonisation de l'Amérique par l'Espagne. Les actions guerrières destinées à permettre ensuite le commerce étaient en quelque sorte justifiées a posteriori par les chroniqueurs qui s'appuyaient sur l'École de Salamanque. Le commerce relève du droit naturel de sociabilité et de communication. La défense de ce droit est considérée par Vitoria comme une cause juste de guerre.

Au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, les thèses de l'École de Salamanque sur les conditions de la colonisation espagnole dans le Nouveau Monde sont bien connues au Portugal<sup>17</sup>, à travers l'enseignement dispensé au *Colégio de Artes* de Coimbra par Martim de Azpilcueta Navarro, puis par le dominicain Martinho de Ledesma (de 1541 à 1573), le jésuite Luís de Molina à Coimbra (1563 à 1567) et à Évora (1568 à 1584). On en retrouve les traces dans les instructions données au premier gouverneur du Brésil Tomé de Souza par le roi Jean III. En fait, ces instructions ont été influencées principalement par le *Tratado sobre a guerra que será justa*, traité anonyme, dont Silva Dias affirme qu'il est l'œuvre d'un dominicain et qu'il aurait été rédigé en 1547-1548, soit avant les instructions royales qui datent du 17 décembre 1548. Ce texte assure le relais des thèses défendues par Vitoria et Soto en mettant l'accent sur les causes justes qui constituent le thème central du traité.

La guerre juste n'a de sens que pour les terres que Maures ou Turcs ont pris aux Chrétiens, la Terre Sainte par exemple. C'est la première cause. La guerre est juste aussi quand ces Infidèles refusent la présence des missionnaires ou

15. De 1415 à 1448 en effet, l'avancée portugaise sur les côtes du Maroc s'apparentait plus à des actes de rapine et des razzias qu'à une politique concertée d'exploration, voir *Chronique de Guinée (1453) de Gomes Eanes de Zurara*, édition de Léon Bourdon, Paris, Chandeigne, 1994.

16. *Voyages en Afrique noire d'Alvise Ca' da Mosto (1455 et 1456)*, édition de Frédérique Verrier, Paris, Chandeigne, 1994.

17. Voir J. S. da Silva Dias, *Os Descobrimentos...*, op. cit. : 182 sq.

mettent leur vie en péril : « [...] et puisque c'est une chose naturelle et généralement admise par toutes les nations que la sécurité et le bon accueil des messagers, envoyés et ambassadeurs de Dieu, que sont les missionnaires, soient assurés, les rois chrétiens peuvent et doivent, à condition d'y être disposés et autorisés, corriger et châtier les armes à la main l'offense faite aux prédicateurs de la foi catholique » (cité in Silva Dias, *op. cit.* : 187). En ce qui concerne les terres qui n'ont jamais été peuplées de Chrétiens, le traité revient à la situation du *Requerimiento* : « On peut faire la guerre quand on a commencé par leur envoyer des prédicateurs, qu'ils ont refusé de recevoir dans leurs pays et d'écouter ; ou qu'ils ont pourchassés et maltraités. Ceci non pour les obliger par la violence à croire, mais pour punir l'offense et l'injure faites aux envoyés de Dieu et pour qu'ils n'aient plus de forces pour empêcher la libre propagation de la foi évangélique et avec leur pouvoir temporel favoriser et aider ceux qui perturbent la conversion et blasphèment le nom de Jésus-Christ, et induisent les gens à persister dans les erreurs dans lesquelles ils ont été élevés » (*ibid.* : 188). Cette juste cause, la deuxième, légitime la possession des territoires conquis par la guerre, et la sujétion au roi vainqueur des peuples soumis. L'esclavage est donc admis sous certaines conditions.

Ce traité fait appel au droit naturel pour affirmer d'une part que les Infidèles du Nouveau Monde sont autant légitimes propriétaires de leurs terres que le sont les princes chrétiens de leurs États, d'autre part que les Chrétiens ont la liberté de se rendre au Nouveau Monde pour commercer et évangéliser, au nom des principes universels de sociabilité et de fraternité. Les instructions concernant les relations que les Portugais doivent entretenir avec les premiers habitants, que Jean III donne au premier gouverneur du Brésil en 1549 pour coloniser le pays, s'inscrivent dans le cadre défini par ce traité<sup>18</sup>. Elles montrent que le roi a su l'utiliser habilement pour asseoir sa politique « indigéniste » qui se déploie sur deux axes parallèles :  
 – obtenir des sujets obéissants et corvéables grâce au travail d'évangélisation et d'« acculturation » fourni par les missionnaires jésuites pour assurer la base du peuplement de cet immense territoire, en sédentarisant des Indiens pacifiques dans des villages artificiellement créés ;  
 – assurer une main-d'œuvre servile abondante pour la mise en valeur du pays par les colons, au moyen de guerres dites de représailles, donc justes.

Or, la main-d'œuvre servile locale fait très rapidement défaut<sup>19</sup>. À l'instar des Espagnols qui ont importé des esclaves africains, achetés aux Portugais,

18. *Alguns documentos sobre a colonização do Brasil (século XVI)*, Lisboa, Alfa, Biblioteca da expansão portuguesa, 1989 : 121-137.

19. La correspondance des jésuites atteste les ravages commis sur la population indienne par les épidémies et surtout les sévices infligés par les Portugais. En 1563, ils constatent que dans la seule région de Bahia, 30 000 sont morts en trois mois et beaucoup se sont enfuis vers l'intérieur, *Cartas Jesuíticas, III*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia limitada, Edit. da Universidade de São Paulo, 1988 : 364 sq.

pour l'exploitation des plantations aux Antilles puis sur le continent américain, les colons portugais vont acheter massivement des esclaves « Noirs de Guinée », importés au Brésil.

La condamnation de la traite par Fernando Oliveira ne peut trouver aucun écho favorable<sup>20</sup>, alors que le Portugal accentue le mouvement de colonisation du Brésil grâce aux esclaves africains. Fonctionnaires, colons et missionnaires s'accordent pour juger que le développement du pays ne peut s'effectuer sans main-d'œuvre servile<sup>21</sup>. Pourtant, sa réfutation de l'esclavage par transaction mercantile aura une résonance chez les missionnaires jésuites. Ceux-ci ne mettent pas en cause le principe de l'esclavage mais les abus auxquels il donne lieu, c'est-à-dire les razzias (*saltos*) contre les Indiens pacifiques de villages côtiers ou contre leurs catéchumènes, et les mauvais traitements que les maîtres font subir à leurs esclaves. Eux-mêmes ont des esclaves, indiens et africains, qu'ils traitent avec humanité selon les témoignages des contemporains. Toutefois, conscients de la disparition rapide de la population locale, ils cherchent à restreindre les clauses autorisant l'esclavage. Ainsi, Manuel da Nóbrega s'attaque à un des titres de légitimation reconnu par les théologiens juristes : l'aliénation de sa propre liberté ou de celle d'un enfant en cas d'extrême nécessité. C'est le thème de la discussion sur un « cas de conscience » qui l'oppose en 1567 à Bahia au jésuite espagnol Quirício Caxa<sup>22</sup>. Comme argument en faveur de la suppression de ce titre, il fait valoir, à la suite de Fernando Oliveira, que pouvoir vendre son enfant est une pratique introduite par les Portugais et totalement ignorée des Indiens. D'une façon générale, les jésuites auront une influence décisive sur la législation concernant les Indiens, laquelle impose de plus en plus de limitations à l'esclavage<sup>23</sup>. De part et d'autre de l'Atlantique sud, la restriction de la traite des uns entraîne l'intensification de la traite des autres. Ce contre quoi s'était élevé implicitement Fernando Oliveira en se gardant d'« ethniciser » le commerce des esclaves.

Un siècle après la première description par le chroniqueur Zurara du marché aux esclaves le 8 août 1444 à Lagos au Portugal<sup>24</sup>, Fernando Oliveira reprend le thème de l'esclavage des Africains, sans les nommer. En s'élevant violemment contre le commerce des esclaves que ne justifie

20. Après lui quelques voix isolées s'élèveront contre la traite : Amador Arraes, Tomás de Mercado, voir Saunders, *História social dos escravos...*, *op. cit.* : 72-74.

21. Selon Nuno da Silva Gonçalves, « Descobrimientos, evangelização e direitos humanos », *Brotéria*, nov. 1988, 127, 5 : 527-546, il y aurait eu au Brésil vers 1583 deux jésuites abolitionnistes, pour lesquels aucun esclave d'Afrique ou du Brésil n'était captif à juste titre (p. 535).

22. Serafim Leite, ed., *Cartas do Brasil e mais escritos do Padre Manuel da Nóbrega*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1955 : 407-429.

23. Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, Lisboa-Rio de Janeiro, Livraria Portugal-Civilização Brasileira, 1938 : 201-213.

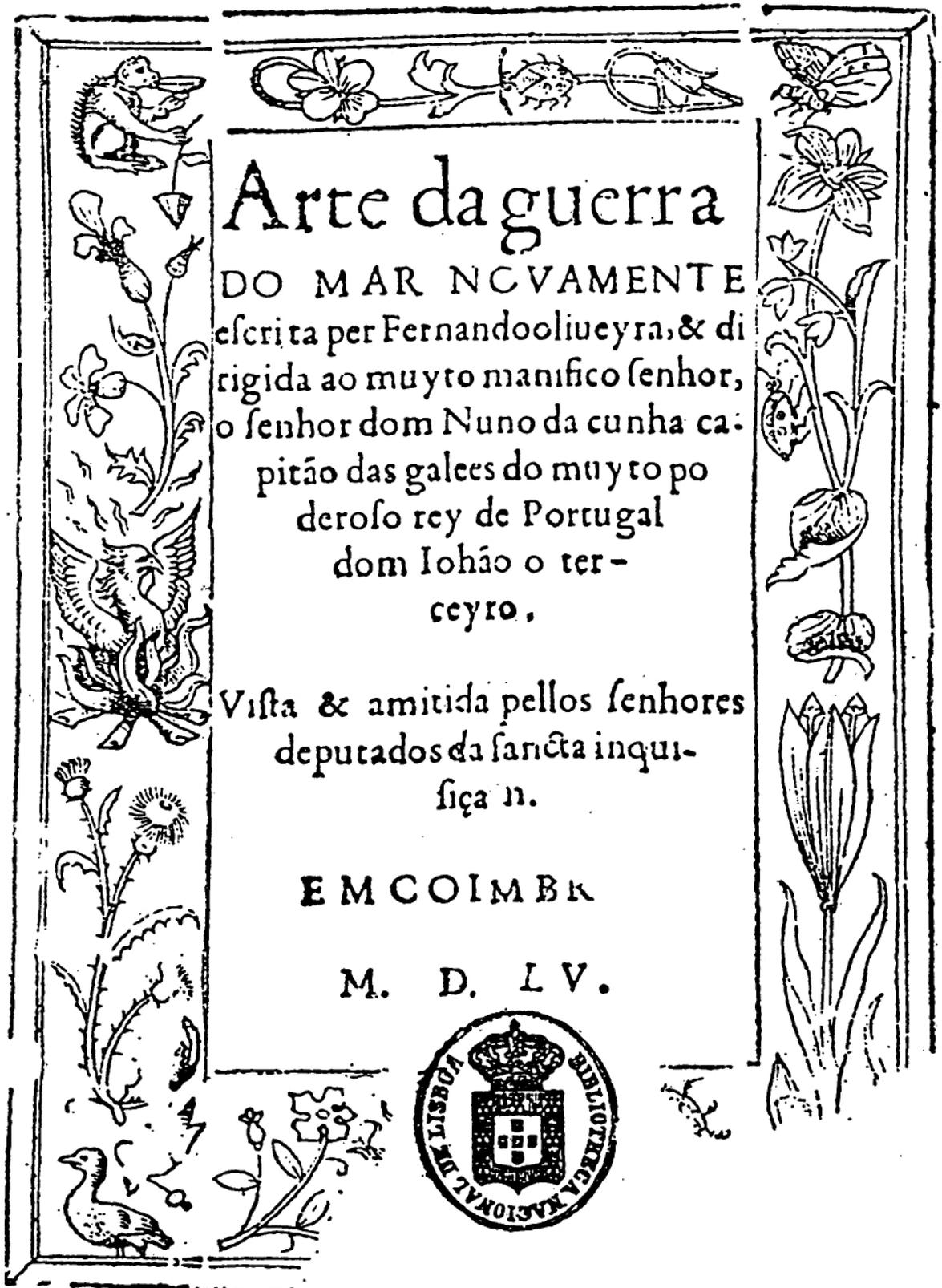
24. *Chronique de Guinée (1453) de Gomes Eanes de Zurara*, *op. cit.* : 94-95.

aucune guerre juste ou injuste, puisqu'il est le résultat d'un échange pacifique entre deux partenaires économiques, Fernando Oliveira soutient une opinion qu'il ne partage avec aucune autorité de l'époque. Ni juriste, ni missionnaire, il exprime une conviction que, se fondant sur l'Évangile, il souhaiterait voir partager par tout chrétien honnête. Il est certain que son discours provocateur condamne le fondement de la politique de colonisation qui prend son essor au Brésil à cette époque de l'expansion portugaise. Ce sont les esclaves africains qui permettront la mise en valeur du pays dans les plantations et les mines. À cet égard, Fernando Oliveira a une vision prophétique du destin des captifs noirs et des tragédies de la traite.

Mais, condamnant, il se condamne lui-même, du fait de ses prises de position non conformistes aussi bien sur ce sujet qu'en matière religieuse et de ses critiques virulentes dans le domaine de la stratégie militaire. En tant que prêtre, son châtement est du ressort de l'Église. Le Saint-Office l'emprisonne à nouveau et le réduit au silence pendant de longues années. Plus aucun de ses écrits de caractère nautique ou historique<sup>25</sup> ne sera publié de son vivant. L'Inquisition, confiée aux dominicains, ne lui pardonnera pas sa double trahison : d'abord envers son ordre qui avait formé son esprit et contribué à faire de lui un redoutable rhétoricien, sinon un théologien orthodoxe ; ensuite envers l'esprit des lois des théologiens juristes de Salamanque. En effet, Fernando Oliveira en fait une critique implicite quand il montre que le respect du droit naturel des gens à pratiquer le commerce peut avoir des effets pervers, la traite en étant un avatar monstrueux.

MOTS CLÉS : expansion portugaise – guerre juste – esclavage – traite.

25. Outre ses écrits sur l'histoire du Portugal qui se trouvent à la Bibliothèque Nationale de Paris sous forme de manuscrits incomplets, il existe à l'Université de Leyde un manuscrit d'un récit de voyage de Magellan recueilli et préfacé par Fernando Oliveira. Cf. Pierre Valière, *Le Voyage de Magellan raconté par un homme qui fut en sa compagnie* (édition critique, traduction et commentaire), Paris, Centre culturel portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian, 1976.



# Arte da guerra

DO MAR NOVAMENTE  
 escrita per Fernandooliveyra, & di-  
 rigida ao muyto manifico senhor,  
 o senhor dom Nuno da cunha ca-  
 pitão das galees do muyto po-  
 deroso rey de Portugal  
 dom Iohão o ter-  
 ceyro.

Vista & amitida pellos senhores  
 deputados da sancta inqui-  
 siça n.

EM COIMBR

M. D. LV.



## Qu'est-ce que la guerre juste

Fernando Oliveira

Il est mal de faire la guerre injustement et nous les Chrétiens nous ne pouvons la faire à aucun homme, de quelque condition ou état qu'il soit. Telle est la doctrine commune des théologiens et des canonistes, parce qu'ainsi le veut la raison, à savoir que nous les disciples et imitateurs du Christ nous soyons saints comme Lui est saint, car autrement notre nom de Chrétiens serait usurpé et on pourrait nous accuser d'être des hypocrites, comme ceux dont le Christ dit : ils disent et ne font pas. Ceux que Lui-même appelle hypocrites, c'est-à-dire faux et menteurs. Menteur est celui qui propose du vin et vend du vinaigre, celui qui se dit pacifique et fait la guerre injustement. Ce nom de Chrétien est un nom de paix et d'humilité, et celui qui se dit chrétien déclare qu'il s'inspire de ces vertus. S'il ne les pratique pas, il est menteur et hypocrite et celui qui fait une guerre injuste ne les pratique pas. Contre ces gens il est écrit dans le Livre de Job que la guerre fondra sur eux, parce que toute prise par la violence entraîne troubles et agitation dit Isaïe. Je dis que Dieu permettra que pour la guerre que nous faisons injustement à d'autres nous arrivent et surviennent des guerres d'un côté auquel nous ne pensons pas.

La guerre juste que nous pouvons faire d'après saint Augustin est celle qui châtie les injustices que des gens ont commises et qu'ils ne veulent pas réparer. Ou celle par laquelle on défend son parti contre ceux qui injustement veulent l'offenser parce que la guerre juste fait un grand bien, dit saint Augustin, en ôtant aux méchants la permission de faire le mal. Et de toutes les guerres est la plus juste celle qui châtie des offenses faites à Dieu, ceux qui blasphèment contre Lui ou qui abandonnent leur foi, comme les hérétiques et les apostats, ou ceux qui empêchent la propagation de la foi et persécutent les personnes qui s'y convertissent, car nous devons punir davantage les offenses faites à Dieu que celles qui nous sont faites.

De cela on doit déduire que nous ne pouvons pas faire une guerre juste à tous les Infidèles ni dans tous les cas, comme notre Sainte Mère l'Église le stipule dans ses décrets. Nous ne pouvons pas faire une guerre juste aux Infidèles qui n'ont

\_\_\_\_\_ Extrait de Fernando Oliveira, *Arte da Guerra do Mar* (1555), édition de Quirino da Fonseca, Lisboa, Arquivo Histórico da Marinha, 1937 : 23-25 (ma traduction ; C. C.-B.)

jamais été Chrétiens, comme les Maures, Juifs et Gentils, qui veulent vivre en paix avec nous, qui n'ont pas pris nos terres, et qui ne portent préjudice en rien à la chrétienté. Car il est bon qu'avec tous nous vivions en paix si c'est possible comme le dit l'apôtre saint Paul, et que dans ce but pour notre part nous fassions tout notre possible, car de nous on attend un exemple de paix et de patience fondées sur la croyance que Dieu nous vengera et nous rendra justice. Nous devons nous conduire ainsi envers ceux qui peuvent nous faire du mal et endurer autant que nous le pourrons, et attendre la justice divine ; à plus forte raison envers ceux qui se conduiront bien avec nous. Et ceux-ci nous les convertirons mieux à la foi et nous la leur inculquerons davantage par l'exemple de la paix et de la justice que par la guerre et la tyrannie. Prendre des terres, interdire leur libre jouissance, réduire en esclavage les personnes qui ne blasphèment pas contre Jésus-Christ, qui n'opposent aucune résistance à la propagation de sa foi quand celle-ci est propagée avec humilité, c'est une tyrannie manifeste.

Et en cela ce n'est pas une bonne excuse de dire qu'ils se vendent les uns les autres, car il est assurément coupable celui qui achète ce qui est vendu à tort et les lois humaines de notre pays et d'autres le condamnent, parce que s'il n'y avait pas d'acheteurs il n'y aurait pas de mauvais vendeurs et les voleurs ne voleraient pas pour vendre. De sorte que nous leur donnons l'occasion de se tromper les uns les autres, de se voler, de se faire violence et de se vendre en allant les acheter. Ce qu'ils ne feraient pas si nous n'y allions pas et qu'ils n'auraient jamais fait qu'après que nous les y eussions poussés. C'est nous qui avons été les inventeurs d'un commerce aussi pervers, jamais pratiqué ni mentionné parmi les hommes. On ne trouvera pas et la raison humaine n'admet pas qu'il y ait jamais eu au monde un commerce public et libre consistant à acheter et à vendre des hommes libres et pacifiques, comme qui achète et vend des animaux, bœufs ou chevaux et du même genre. Ainsi on les conduit, on les force, on les amène et on les emmène, on les examine et on les choisit avec autant de mépris et de brutalité que le fait le boucher avec le bétail dans l'enclos. Non seulement eux, mais aussi leurs enfants et toute leur descendance, ceux qui sont nés après et qui sont chrétiens, n'obtiennent jamais de rémission.

Puisque nous agissons ainsi sous prétexte de piété chrétienne, en disant que nous les emmenons pour en faire des Chrétiens, il ne serait pas mauvais d'user envers eux de cette charité et de leur donner quelque récompense après qu'ils eurent servi pendant une durée fixée par la loi. Mais je sais que certains disent que si on les affranchit, ils deviendront des voleurs, toutefois cette prédiction est inexacte, ils feraient mieux de dire que ce sont eux qui ne veulent pas cesser d'être des voleurs du travail d'autrui. Faisons ce que nous devons faire, et qu'eux deviennent ce qu'ils deviendront, car il existe sur terre une justice pour châtier les méchants.

Je reviens sur le prétexte charitable que nous donnons de la captivité de ces gens, qui pour moi est un prétexte et non une raison suffisante pour excuser notre faute. Nous disons que nous les faisons Chrétiens et que nous leur appor-

tons le salut, et que les âmes valent plus que la servitude et la liberté corporelle, et puisque nous leur fournissons les biens spirituels, il va de soi que l'on reçoive d'eux des avantages temporels. Ainsi le dit saint Paul. Mais nous n'avons pas la même raison de le dire que saint Paul, ni une autre semblable, parce que nous ne faisons pas ce que nous disons, ni ce qu'il faisait lui. Ceux qui vont chercher ces gens, pour ce qui est du premier point, ne recherchent pas leur salut, comme cela est déclaré, parce que si on leur retirait l'intérêt qu'ils en obtiennent, ils n'iraient pas ; alors que saint Paul avait davantage en vue le salut des hommes que son propre intérêt. De même, nous prenons à ces gens leur liberté et leur vie par la force et la tromperie et saint Paul leur demandait aumône et contribution volontaire de leurs biens, à leur gré. D'autant plus que si beaucoup ne donnent pas d'enseignement à leurs esclaves, comment peuvent-ils connaître et servir Dieu ? Au contraire, ils les obligent à faire plus ce qu'ils leur ordonnent de faire que ce à quoi les contraint la loi de Dieu et de son Église ; à tel point qu'ils ne les laissent pas entendre la messe ni l'Évangile. Ceux-ci ne connaissent pas la porte de l'église et n'observent ni dimanche ni fêtes. Leurs maîtres les envoient alors à la rivière et à la fontaine, et les font marcher et accomplir d'autres tâches. Leur esclavage est plus consacré au service de leurs maîtres qu'à celui de Dieu ou à leur salut car si on leur ordonne de frapper et de tuer, ou de faire quelque autre chose contraire à la loi de Dieu, ils n'hésitent pas à le faire. Il ne leur appartient pas de désobéir car c'est ce qu'on leur enseigne et c'est ce qu'on leur ordonne et qu'on les oblige à faire, et on ne leur enseigne pas la loi de Dieu ni le chemin du salut.

Quels sont donc les biens spirituels qu'on leur apporte ? Le baptême ? Ils le doivent à eux-mêmes et à Dieu et non à leurs maîtres, car ceux-ci ne se soucient pas de le leur donner et ils ne savent même pas s'ils sont baptisés. En outre, ces choses ne doivent pas être administrées par intérêt, car saint Paul ne le faisait pas pour cela, mais il demandait en échange de la nourriture et parfois il l'administrait par charité quand cela était nécessaire pour lui ou pour les autres. On ne doit pas faire le mal pour qu'il en résulte le bien. Leur faire une injustice pour les amener en état de salut n'est pas une doctrine apostolique et saint Paul ne l'admet pas comme sienne. Et ce mal n'est pas la cause du salut mais celle du scandale pour eux et pour les autres et revient à blasphémer contre le Christ notre maître, parce que, quand les Infidèles voient que nous trahissons la loi de Dieu et la justice, que peuvent-ils penser si ce n'est que nous apprenons de lui nos fourberies perverses, alors que ce n'est pas vrai.

Finalement c'est un mauvais subterfuge, qui n'a aucune valeur aux yeux de Dieu. Et à moi il me semble que leur esclavage n'a aucune cause raisonnable pour ce qui nous concerne, car ils ne nous offensent pas, ils ne nous doivent rien, et nous n'avons pas de juste cause pour leur faire la guerre. Sans guerre juste nous ne pouvons pas les capturer ni les acheter à des gens auxquels ils n'appartiennent pas. Car de leur côté, s'ils méritent l'esclavage, nous n'en sommes pas juges, et Dieu ne nous a pas faits les instruments de sa colère, mais Il nous ordonne de prêcher sa foi avec charité et humilité. D'un esclavage aussi injuste, saint Jean dit

---

dans l'Apocalypse que celui qui réduira les autres en esclavage sera esclave lui aussi. Que personne ne se fie à la prospérité présente, car en raison de l'injustice que les hommes commettent vis-à-vis d'autres hommes, Dieu fait passer la domination d'une terre à l'autre et que ceux qui ont été les maîtres deviennent des esclaves. Ainsi fait, dit Jérémie, les esclaves seraient nos maîtres et il n'y aurait personne qui puisse nous racheter.