



HAL
open science

Le Monomotapa au XVI^e siècle : une société sans État

Arnaud Tessier

► **To cite this version:**

Arnaud Tessier. Le Monomotapa au XVI^e siècle : une société sans État. Histoire. 2016. dumas-01389298

HAL Id: dumas-01389298

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01389298v1>

Submitted on 28 Oct 2016

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.

Université Paris 1 Panthéon – Sorbonne

Histoire de l'Afrique ancienne

**Le Monomotapa au XVI^e siècle -
une société sans Etat**

Arnaud Tessier

Mémoire de Master 2

Sous la direction de M. Bertrand Hirsch

2015-2016

Remerciements

*L'idée de travailler sur le Sud-Est africain
et sur le Monomotapa en particulier,
sujets peu étudiés par l'historiographie française,
m'a été suggérée par M. Bertrand Hirsch.
Je tiens à l'en remercier.*

Introduction

Au Zimbabwe la mémoire du royaume du Monomotapa est aujourd'hui encore bien vivante si l'on en croit un roman écrit récemment, *Le meilleur coiffeur de Harare*. L'un des personnages félicite son ami qui vient de faire preuve d'une grande bravoure dans une scène qui l'a opposé aux vétérans du ZANU et regrette que tout le monde n'ait pas le même courage que lui. Il lui répond alors ceci :

– C'est parce que nous avons oublié qui nous sommes. Nous sommes les descendants des Rozvis et du changamire Dombo. Nous sommes les enfants des bâtisseurs du Grand Zimbabwe, la ville de pierre éternelle. Pourquoi les enfants du grand Mzilikazi sont-ils devenus des lâches ? Comment les fils de l'Empire du Monomotapa peuvent-ils trembler devant qui que ce soit¹ ?

Au même titre que les fondateurs de Grand Zimbabwe, de la dynastie des Rozvis – qui a occupé le plateau zimbabwéen au XVIII^e et au XIX^e siècle –, ou de Mzilikazi – conquérant zulu du début du XIX^e siècle –, les habitants de l'Empire du Monomotapa feraient donc partie des glorieux ancêtres des actuels Zimbabwéens. Cette mémoire collective des grands empires noirs de l'époque précoloniale a été construite dès la période la guerre de libération au Zimbabwe (1972-1980) car c'est dans les camps de la guérilla noire que l'histoire de ces anciens empires est pour la première fois enseignée².

Mais ailleurs dans le monde, le Monomotapa n'est guère connu par le grand public. Il n'en est par exemple fait aucune mention dans une des très rares émissions télévisées grand public sur l'histoire de l'Afrique ancienne, que la BBC a diffusée en 2010. Il s'agit d'une série de quatre documentaires sur l'Afrique noire précoloniale intitulés « Lost Kingdoms of Africa »³. Le premier épisode porte sur les royaumes de l'Afrique de l'Ouest, le deuxième

¹ Huchu, 2014, p. 148.

² Voir le roman *Echoing silences* de A. Kanengoni (Kanengoni, 1998, p. 23)

³ Ces émissions ont été diffusées en France sur la chaîne Arte sous le titre « Il était une fois les royaumes d'Afrique ». En 2012, la BBC a réalisé une nouvelle série de quatre épisodes sur le même sujet – non diffusés en France – ayant pour titre : « The Kingdom of Asante », « The Zulu Kingdom », « The Berber Kingdom of Morocco » et « Bunyoro and Buganda ».

sur Grand Zimbabwe, le troisième sur l’Ethiopie et le quatrième sur la Nubie. Dans le deuxième épisode, en plus de Grand Zimbabwe le reportage évoque aussi les sites de Mapungubwe, la cité swahili de Kilwa ainsi que les restes archéologiques de Manyikeni. Mais rien n’est dit sur le Monomotapa alors que ce royaume est lié historiquement à celui de Grand Zimbabwe et qu’il est surtout cité à de nombreuses reprises dans les sources portugaises dès le XVI^e siècle.

Pourtant en France depuis 2010 le royaume du Monomotapa est tout de même connu en dehors du milieu des historiens de l’Afrique, chez les enseignants d’histoire-géographie en collège. En effet en classe de cinquième les élèves doivent normalement bénéficier d’environ trois heures d’enseignement sur les royaumes médiévaux africains. De fait, c’est surtout le Mali de Mansa Moussa qui est traité par les manuels scolaires. Mais le Monomotapa est aussi mentionné, tout au moins comme nomenclature sur les cartes de l’Afrique. Cependant ce chapitre a été retiré des nouveaux programmes de collège qui se mettent en place en septembre 2016, suite à la pression d’une certaine frange de l’opinion publique, scandalisée – ou faisant mine de l’être – que l’on enseigne aux élèves de ce pays l’histoire de l’Afrique au détriment de celle de Louis XIV ou de Napoléon...

Qu’est-ce que le Monomotapa ? Géographiquement, il comprend deux espaces écologiques différents : la partie nord du plateau zimbabwéen appelée *Mukaranga*, d’une altitude moyenne de plus de 1000 mètres, aux températures plus fraîches, au sol fertile et qui connaît des précipitations annuelles relativement importantes ; les basses terres du Zambèze traversées de nombreux vallées fluviales, mais dont le sol incapable de retenir l’eau est moins favorable à l’agriculture⁴. Pour une population vivant presque exclusivement de l’agriculture et de l’élevage, on comprend donc que le contrôle du plateau ait représenté un enjeu important.

Quant aux populations présentes dans le Sud-Est africain, les sources écrites portugaises en distinguent deux types : les *Maures* et les *Cafres*. Les *Maures* sont les marchands essentiellement swahili mais parfois aussi arabes qui exercent le commerce sur la côte orientale de l’Afrique. Le terme *Cafre* quant à lui vient de l’arabe *kafir* signifiant « infidèle ». Employé par les marchands arabes pour désigner les Noirs de l’intérieur des terres, il est ensuite repris par les Portugais⁵. D’ailleurs au XVI^e siècle, ces derniers appellent

⁴ Beach, 1980, p. 115-116.

⁵ Pabiou-Duchamp, 2011, p. 19.

Cafre toute la région de l’Afrique australe. Parmi ces *Cafres*, les auteurs portugais recensent différents groupes linguistiques, en particulier, les *Tonga* qui vivent sur la côte ou encore les *Macua* entre le lac Nyassa et l’océan Indien et surtout les *Karanga* qui occupent le plateau zimbabwéen. Si le terme *karanga* sert actuellement à nommer une subdivision des Shona du Mozambique et du Zimbabwe, aux XVI^e et XVII^e siècles son sens est différent : les *Karanga* désignent les locuteurs d’une langue et de ses dialectes dont est issu le Shona actuel.

Le royaume du Monomotapa qui aurait connu son apogée entre le XV^e et le XVII^e siècle est abondamment décrit par les sources portugaises. Celles-ci constitueront l’unique matériau pour traiter ce mémoire. Les traditions orales ne seront pas exploitées car nous pensons que pour une période aussi reculée, elles ne peuvent guère servir. Quant aux traces matérielles produites par l’archéologie, elles peuvent difficilement répondre à la problématique que nous avons choisie.

L’une des questions qui n’est jamais directement posée à propos du Monomotapa – comme plus largement à propos des « empires » africains médiévaux – est celle de l’Etat. Notre thèse est que le Monomotapa n’est pas un Etat, et que ses institutions s’apparentent beaucoup plus à ce que les anthropologues nomment une chefferie. Aujourd’hui encore beaucoup d’historiens affirment ou sous-entendent que le Monomotapa est un Etat et ils tiennent à souligner que son organisation est centralisée, dotée d’une administration, d’une armée, c’est-à-dire d’institutions étatiques. D’autres, plus prudents, évitent d’affronter le sujet et se limitent par exemple à substituer au terme « empereur » celui de souverain – nous emploierons quant à nous le titre shona *Mwene Mutapa* pour le désigner. Plusieurs raisons expliquent ces défauts d’analyse des structures politiques du Monomotapa, et elles sont à chercher dans les sources portugaises elles-mêmes – les Européens se laissant abuser par l’apparat des cours africaines, dans les biais idéologiques des historiens, ainsi que dans la difficulté à définir ce qu’est un Etat.

La première partie de notre mémoire revient sur les sources portugaises qui traitent de « l’empire du Monomotapa ». La deuxième tente d’expliquer pourquoi ce terme d’« empire » est utilisé par les historiens aussi bien au XIX^e qu’au XX^e siècle. Dans un troisième temps nous verrons comment les conquêtes portugaises au XVI^e siècle ont réussi par affaiblir le Mwene Mutapa. Enfin après avoir tenté de définir ce qu’est un Etat, nous essaierons de montrer que le Monomotapa n’en est pas un.

I. Les sources sur le Monomotapa du X^e au XVIII^e siècle

A. Le *Bilad as-Sofala* dans la géographie arabe du X^e au XV^e siècle

Les géographes arabes ne mentionnent pas le Monomotapa – qui naît au XV^e siècle, ni d'ailleurs aucune société de l'intérieur dans la région du Sud-Est africain. En revanche l'existence du territoire de Sofala est évoqué car, depuis le X^e siècle sans doute, de l'or y est exporté par des marchands islamisés. Le minerai est alors acheminé par bateau jusqu'aux grands centres urbains du Moyen-Orient.

Mais avant de prendre connaissance de ce que disent les savants arabes sur Sofala entre le X^e et le XV^e siècle, il convient avant tout de revenir sur les caractéristiques de la géographie dans le monde musulman.

Elle est essentiellement le reflet du dynamisme de son économie et de ses échanges marchands. Les informations qu'elle fournit sur l'Afrique orientale reflètent le tissage régulier de relations humaines entre les marchands musulmans et les populations noires de cette région d'Afrique, notamment dans les bazars créés par les négociants arabes-swahili à Sofala et dans les environs depuis le X^e siècle⁶. Cette géographie est également une synthèse des savoirs produits par l'antiquité. L'historien B. Lewis résume ainsi les principales conséquences de la formation de l'empire islamique :

Pour la première fois dans l'histoire, les conquêtes arabes ont unifié de vastes territoires, allant des frontières de l'Inde et de la Chine aux confins de la Grèce, de l'Italie et de la France. Leur puissance militaire et politique [...], mais surtout leur religion et leur langue [...] ont permis aux Arabes d'unir en une seule société deux cultures auparavant antagonistes : la tradition millénaire et diversifiée de la Méditerranée proche-orientale, à la fois grecque, romaine et juive, et la richesse infinie de la civilisation iranienne, avec ses modes de vie et de

⁶ Bhila, 1999, p. 733.

pensée particuliers, ses contacts fructueux avec les grandes cultures d'un Orient plus lointain⁷.

La richesse de la civilisation islamique est donc due à cette formidable capacité d'assimilation de savoirs et de cultures étrangers. Les entreprises maritimes musulmanes notamment à travers l'océan Indien n'auraient d'ailleurs pas été permises sans une technique d'orientation issue des connaissances mésopotamiennes et indiennes. De même dès les premiers Omeyyades des efforts sont entrepris pour traduire les ouvrages des auteurs grecs, en particulier Ptolémée. Les Arabes ne sont pas pour autant des contemplateurs idolâtres des savants classiques, ils savent également parfois les critiquer. L'empire islamique a donc su apporter sa propre contribution au savoir accumulé à des époques précédentes.

Les connaissances géographiques des Arabes sont au Moyen Age bien supérieures à celles des chrétiens d'Occident. Leur esprit critique est bien plus développé, de même que leurs descriptions sont plus précises et les lieux mieux localisés. Il suffit pour s'en convaincre de comparer l'œuvre remarquable d'al-Idrîsî (c.1100-c.1165) au récit de Marco Polo (1254-1324) qui fait encore la part belle au légendaire, issu du répertoire chrétien ou de la littérature antique.

Pourtant la géographie arabe mentionne aussi quelques « merveilles » situées dans les marges du monde connu : ainsi le savant sicilien évoque par exemple le peuple mythique de Gog et Magog relégué derrière la muraille d'Alexandre ou encore les hommes sans cou de Norvège. Dans la géographie arabe, la description de Sofala et plus généralement le Sud-Est africain pâtissent en quelque sorte de leur situation en périphérie de l'œcoumène : le réel y côtoie souvent la légende.

On trouve à partir du X^e siècle une évocation de Sofala chez le voyageur arabe al-Masûdî (896-956), qui parle à son propos non pas d'une ville, mais d'une région peuplée de Waqwaq :

Seuls parmi toutes les tribus d'Abyssins, les Zendjes traversèrent le canal qui sort du cours supérieur du Nil et se jette dans la mer de Zendj [l'océan Indien] ; ils s'établirent dans cette contrée, et s'étendirent jusqu'à Sofalah, qui est la frontière la plus reculée de ce territoire et le terme de la navigation des bâtiments d'Omân et de Siraf dans la mer de Zendj. De même que la mer de Chine aboutit au pays de Sila (Japon), dont nous avons eu déjà occasion de parler, de même les limites de la mer de Zendj sont au pays de Sofalah et des Wak-Wak, pays

⁷ Lewis, 1993, p. 171.

qui produit de l'or en abondance et d'autres merveilles ; le climat y est chaud et la terre fertile.⁸

Les Waqwaq dont parle al-Masûdî ne renvoient à aucune réalité anthropologique. Probablement est-ce un peuple dont la situation aux confins du monde connu permet aux différents auteurs de laisser libre cours à leur imagination. Au IX^e siècle déjà le géographe Ibn Khordadbeh affirme que les Waqwaq vivent dans les régions de la Chine et que leur pays est si « riche en mines d'or que les habitants avec ce métal fabriquent les chaînes de leurs chiens et les colliers de leurs singes ; ils livrent au commerce des tuniques brodées d'or⁹ ». Comment expliquer que les Waqwaq qu'un auteur arabe situe au IX^e siècle en Chine se retrouvent sous la plume d'un autre au X^e siècle dans le Sud-Est africain ? C'est parce que depuis Ptolémée l'océan Indien est une mer fermée et que la pointe sud de l'Afrique rejoint sur les cartes l'Asie du Sud-Est. Pour L.-M. Devic, « c'est toujours la croyance de Ptolémée, unissant, comme Hipparque et Marius de Tyr, la côte orientale de son Afrique à la fameuse Chersonèse d'or, par-delà la presqu'île indienne, faisant ainsi de la mer Erythrée une autre Méditerranée¹⁰ ». Le Sud-Est africain et l'Extrême-Orient qui sont pour nous des régions très éloignées sont donc très proches l'une de l'autre dans l'esprit des géographes arabes de l'époque.

Quant à « l'abondance » de l'or dans la région de Sofala qu'évoque Al-Masûdî, il s'agit très certainement d'une déformation de la réalité. En effet si on peut émettre l'hypothèse que de l'or a pu être exporté vers le monde arabe dès le X^e siècle depuis Sofala, ce qui est certain est que cette production de minerai n'a jamais été très abondante, aussi bien parce que les filons de la région ne sont pas de grande qualité, mais surtout parce que les techniques d'extraction employées ne permettent pas une grande productivité. Mais peut-être que le commerce de l'or à Sofala n'a pas plus de réalité que les Waqwaq dont on a parlé et n'est qu'une image rêvée par le géographe arabe.

Un autre auteur du X^e siècle, le Persan Buzurg Ibn Shahriyar, fait de Sofala un lieu purement imaginaire. Son *Kitab al-Ajaib al-Hind* (« Livre des Merveilles de l'Inde ») est une collection de récits édifiants de pure fiction, ainsi que de descriptions propres à frapper l'imagination :

Plus d'un pilote m'a rapporté avoir entendu dire qu'à Sofâla des Zeng il existe des

⁸ Al-Masûdî, tome iii, p. 6.

⁹ Cité par Devic, 1883, p. 90-91.

¹⁰ Devic, 1883, p. 94.

oiseaux qui prennent dans leur bec ou leurs serres des bêtes fauves, les enlèvent en l'air, puis les laissent tomber pour qu'elles meurent en se brisant sur le sol ; après quoi ils descendent les manger¹¹.

Il affirme également :

Quelqu'un qui avait voyagé sur mer m'a dit avoir vu à Sofàla des Zeng un animal de la taille du lézard et qui présente à peu près la même apparence et la même couleur que lui. Le mâle a deux pénis et la femelle deux vulves. Cette bête mord et sa blessure est incurable [...]. Mais ce qui porte le plus grand préjudice aux habitants ce sont les serpents et les vipères : quand trois ou quatre d'entre eux se rassemblent contre un seul homme, ils le mettent en pièces sans qu'il puisse les chasser : ils sautent au visage de l'homme¹².

L'abondance d'or à Sofala dont parle al-Masûdî est peut-être, comme l'animal aux deux pénis dont parle Buzurg Ibn Shahriyar, une des nombreuses « merveilles » prêtées à ce pays, situé alors aux confins de l'œcoumène, mais que ne connaissent pas directement les marins musulmans.

Il faut d'ailleurs noter que ce thème d'un monde difficilement accessible, mais riche en or, se retrouve aussi dans la littérature chrétienne occidentale, comme le montre *Le Devisement du Monde* (1298) de Marco Polo :

[Cipango, c'est-à-dire le Japon] est une île grandissime où les habitants ont tant d'or que c'est sans fin. Peu de marchands s'y rendent parce que c'est trop loin de la terre ferme, et c'est pourquoi l'or abonde outre mesure. Sachez que le palais du Seigneur de cette île est tout couvert d'or fin comme nos églises sont couvertes de plomb. Tous les pavements sont d'or, en dalles épaisses de bien deux doigts, et les fenêtres aussi, de sorte que ce palais est de si démesurée richesse que nul ne pourrait le croire...

Au XII^e siècle, deux siècles après al-Masûdî, la géographie d'al-Idrîsî, traduit un véritable bond dans les connaissances des Arabes sur les régions du Sud-Est africain. Pour réaliser son œuvre, le célèbre savant a pu bénéficier des richesses et du pouvoir du prince Roger II de Sicile, ce qui lui a permis d'obtenir les renseignements de très nombreux observateurs fréquentant la ville cosmopolite de Palerme et d'envoyer des informateurs dans

¹¹ Cité par Allibert, 1990, p. 71.

¹² Cité par Allibert, 1990, p. 73.

le monde entier.

Al-Idrîsî nous dresse le portrait de quelques peuples du pays des Zandj : ces « naturels » sont des adorateurs de lieux sacrés comme des rochers, ils croient pouvoir se protéger d'animaux dangereux grâce à des sortilèges, pratiquent la chasse et la pêche et « croupissent dans le dénuement, la pauvreté et la misère¹³ ». « Les Zeng n'ont pas de bêtes de somme et ne se déplacent qu'à pied, portant leurs marchandises sur la tête et sur le dos ». Ils sont aussi victimes de razzias d'esclaves de la part des marchands omanais, c'est pourquoi ceux-ci leur inspirent « une profonde terreur et une défiance innée¹⁴ ». Les seules ressources qu'ils réussissent à échanger avec les Arabes sont du fer et des peaux de léopard.

Pour cette partie orientale de l'Afrique, la description la plus intéressante concerne les habitants des îles de l'archipel du Jâvaga (probablement les Comores et Madagascar) qui semblent avoir réussi à atteindre un certain niveau de développement car ils y cultivent la banane, la canne à sucre ou le riz, notamment dans l'île d'Angazija :

[Elle] offre [...] tout un réseau d'exploitations et de nombreux villages agricoles où l'on élève des bovins et où l'on cultive du riz (arruz). Le trafic commercial y est prospère et, chaque année, les négociants y arrivent en nombre, avec toutes sortes de marchandises et de denrées [...]¹⁵

Ces populations réussissent même grâce à des pirogues à envoyer des marchands commercer avec les Zandj et donc à concurrencer ceux venus d'Oman. Ils envoient également des marchands au pays de Sofala attirés par les ressources en fer et en or de la région :

Il faut dire que le pays de Sofâla renferme, dans ses montagnes, de nombreuses mines de fer et les gens des îles du Jâvaga et autres insulaires qui les entourent viennent là chercher ce fer pour, ensuite, l'exporter jusque dans l'Inde toute entière et dans les îles qui s'y rattachent. Ils en retirent un gros profit car le fer, en Inde, est la matière principale de tout son trafic commercial et, en outre, bien qu'il y ait du fer dans les îles de l'Inde et des mines exploitées, celui de Sofâla est plus abondant (à la fonte), plus pur et plus malléable.

Al-Idrîsî évoque aussi la quantité et la qualité de l'or présent à Sofala et ne manque pas, pour ce faire d'employer des superlatifs :

¹³ Cité par Allibert, 1990, p. 90.

¹⁴ Cité par Allibert, 1990, p. 92.

¹⁵ Cité par Allibert, 1990, p. 93.

Cet or natif du sol de Sofâla s'offre en gros morceaux, de taille non égalée ailleurs, et l'on peut ainsi en trouver des pépites pesant de un à deux mitqâl [...] ¹⁶

Cependant les peuples de Sofala semblent avoir tiré peu de profits du commerce de minerais :

[La localité de Gusta dans la région de Sofala] est une petite bourgade où l'on trouve l'or en grains en abondance, constituant la seule ressource de ses habitants et toute leur activité. On vient là pour l'or qui leur assure la provende. Leur nourriture se compose de tortues marines et de coquillages, car ils ont peu de mil ¹⁷.

L'agriculture y était donc peu développée et le pastoralisme nomade ou la chasse étaient encore les activités principales de groupes entiers qu'al-Idrîsî semble identifier avec les nomades arabes :

[Dans le territoire de Sofâla se] trouve deux centres qui sont deux villages accompagnés, alentour, de petits hameaux et de campements de nomades comme ceux des bédouins arabes ¹⁸.

Les habitants de Sofala qui échangeaient leur fer l'ont peut-être fait avec des marchands venus du golfe Persique, mais plus probablement avec des Zandj ou des communautés de commerçants indiens ou musulmans venus des Comores installés sur la côte. Ce sont d'ailleurs ces derniers qui très indirectement ont fourni des informations fragmentaires au géographe al-Idrîsî sur le pays de Sofala.

Est-il possible d'ailleurs de localiser cette région de Sofala ? Le savant arabe nous indique certes une série de localités qui se succèdent sur la côte, mais ce ne sont que de simples villages qui n'ont probablement guère laissé de traces archéologiques. Leur description spatiale est de plus stéréotypée : ils se trouvent tous sur le littoral en fond d'estuaire, aucun ne se démarque véritablement des autres. D'ailleurs, concernant la côte orientale de l'Afrique, la cartographie d'al-Idrîsî est le fruit de raisonnements quelque peu scolastiques, mécaniques : un trait de côte quasi horizontal surmonté très régulièrement de quatre fleuves verticaux, eux-mêmes coiffés par des montagnes à une distance égale du littoral (voir Figure 1). Le savant de Palerme supplée en fait au manque d'informations lui venant de cette région par des raisonnements et des rapprochements, avec un certain goût

¹⁶ Cité par Allibert, 1990, p. 95.

¹⁷ Cité par Allibert, 1990, p. 96.

¹⁸ Cité par Allibert, 1990, p. 94.

pour la symétrie.

La géographie d'al-Idrîsî présente trop de lacunes pour permettre de localiser de façon certaine les localités mentionnées du Bilad as-Sofala. Cependant si l'on observe une carte géologique actuelle, les principales mines de fer et d'or du Sud-Est africain se trouvent sur le plateau zimbabwéen – si l'on met à part la région beaucoup plus éloignée du rand sud-africain. Il semble donc raisonnable de penser qu'une partie des villages mentionnés par al-Idrîsî se situaient au débouché maritime du plateau du Zimbabwe, peut-être à l'embouchure du fleuve Zambèze¹⁹.



Figure 1. Carte du monde selon al-Idrîsî (XII^e siècle)

Abû l-Fidâ (1273-1331) homme de pouvoir proche du sultan mamelouk est aussi un lettré et a rédigé une encyclopédie fortement inspirée par les travaux du voyageur Ibn Saïd

¹⁹ Selon T. H. Elkiss, il se peut que ce soit des mines de fer des régions de Sena et Tete sur le Zambèze qui aient été exploitées à l'époque d'al-Idrîsî ou bien des mines de Phalaborwa sur le Limpopo. Voir Elkiss, 1981, p. 5.

al-Maghribî (1213-1286), notamment pour sa description de Sofala²⁰. Sa description géographique semble d'une extrême précision, puisque pour la première fois un géographe arabe donne pour la région de Sofala le nom et les coordonnées en latitude et en longitude de plusieurs villes ainsi que de la capitale. Cependant ces données sont peu exploitables car elles dessinent un trait de côte qui permet à la partie orientale de l'Afrique de rejoindre le Sud-Est asiatique, toujours selon la conception ptoléméenne d'un océan Indien fermé²¹.

D'al-Masûdî à Abû l-Fidâ en passant par al-Idrîsî, les connaissances arabes sur le Sud-Est africain effectuent d'indéniables progrès. Ainsi avec Abû l-Fidâ il n'est plus question de Waqwaq et autres merveilles. Au contraire, les données réelles – noms des villes, détails topographiques et surtout coordonnées en longitude et latitude permettant la localisation des lieux – ont pris le pas sur les fruits de l'imagination. Mais cette géographie présente encore certaines confusions et des erreurs. Et surtout, concernant les peuples africains, les connaissances des savants arabes semblent avoir assez peu évolué pendant cette période. Essentiellement parce que les sources des géographes arabes sont les riches marchands musulmans ou indiens de Kilwa ou de Zanzibar qui forment des sociétés offshores, leurs richesses bien protégées par les bras de mer qui entourent ces îles du littoral africain. Ces marchands se contentent d'acheter leurs marchandises aux Noirs ou d'envoyer leurs agents dans l'intérieur du pays et ne souhaitent d'ailleurs aucunement coloniser les terres africaines

²⁰ « [...] Le roi des Zendjs réside dans la ville de Monbase. [...] Dans le voisinage du côté de l'est, se trouve le désert qui sépare le pays des Zendjs de celui de Sofala. Au nombre des villes du pays de Sofala, est Batyna, située à l'extrémité d'un grand golfe qui entre dans les terres, à partir de la ligne équinoxiale, sous le 2° degré et demi de latitude, et le 87° degré de longitude. » D'après Ibn-Sayd, « à l'ouest de Batyna, se trouve Adjred, nom d'une montagne qui se prolonge dans la mer, vers le nord-est, jusqu'à une distance de cent milles ; les vagues que la mer forme en cet endroit font un grand fracas. A l'est de cette montagne sont les habitations du peuple de Sofala, dont la capitale se nomme Seyouna, sous le 99° degré de longitude, et le 2° degré et demi de latitude (méridionale). Cette ville est située sur un grand golfe, où se jette une rivière qui descend de la montagne de Comr. C'est là que réside le roi de Sofala. De là, on arrive à la ville de Leyrana. Ibn-Fathima, qui a visité cette ville, dit que c'est un lieu où abordent et d'où mettent à la voile les navires. Les habitants professent l'islamisme. La longitude de Leyrana est de cent deux degrés, et sa latitude d'environ trente minutes ; elle est située sur un grand golfe. La ville de Daghouta est la dernière du pays de Sofala, et la plus avancée de la partie habitée du continent (du côté du midi). Sa longitude est cent neuf degrés, et sa latitude de douze degrés (au midi de l'équateur). » Abû l-Fidâ, tome ii, p. 207-208.

²¹ Fauvelle, 2013, p. 185-188.

car ils n'ont aucun intérêt à conquérir des territoires pauvres où ne s'accumulent aucune richesse, excepté quelques têtes de bétail. Ayant donc peu de contacts avec les Noirs et n'ayant aucun intérêt politique, ni économique à mieux les comprendre, leur curiosité intellectuelle s'en trouve limitée²². Ce caractère superficiel des contacts entre musulmans et Noirs de l'intérieur se reflète dans la géographie arabe qui offre peu d'indications réelles sur les peuples vivant sur le littoral ou dans l'arrière-pays du Sud-Est africain.

Quant au mythe d'un eldorado aux limites du monde africain connu, forgé au X^e siècle, il continue de se transmettre de génération en génération, jamais complètement oublié malgré une géographie de la région faisant preuve de plus en plus d'exactitude. Et lorsqu'au XV^e siècle, des Portugais entrent en contact avec les marchands musulmans de la côte africaine, ces derniers leur font part de leurs croyances en un monde où l'or abonde. L'historien T. H. Elkiss a d'ailleurs bien montré dans un de ses ouvrages que « l'or de Sofala était largement un mythe créé par les auteurs perses et arabes et perpétué par les Portugais²³ ».

Pour conclure en reprenant le langage des spécialistes de la géohistoire, Sofala au Moyen Age appartient indiscutablement à l'économie de l'Ancien Monde – qui s'étend sur un axe central parcourant toute l'Eurasie en passant par l'océan Indien, où les échanges se font grâce aux monnaies métalliques. Le plateau zimbabwéen quant à lui en est une périphérie intégrée – la région du Sahel joue au même moment un rôle identique avec l'Afrique du Nord – puisqu'il lui fournit de l'or ou du fer. Les communautés qui y vivent pratiquent essentiellement une agriculture de subsistance et les quelques échanges qui s'opèrent se font sous la forme du troc.

²² Il est probable par ailleurs que la présence de sociétés commerçantes sur la côte africaine n'a pas eu d'impact majeur sur les peuples de l'intérieur des terres. On ne trouve par exemple nulle part d'indication montrant que les techniques d'irrigation employées par les Arabes comme les *qanât* – qui permettent de capter et d'acheminer l'eau – ou les *noria* – qui permettent d'élever l'eau – ont été transmises aux populations noires.

²³ Elkiss, 1981, p. 2.

B. La description du Monomotapa au XVI^e siècle, un succès éditorial

Lorsque les Portugais, faisant escale vers les Indes, mettent le pied pour la première fois dans la région de Sofala, au tournant du XV^e et du XVI^e siècle, ils y rencontrent des marchands qu'ils nomment des *Maures*, généralement noirs ou marron de peau, parlant parfois l'arabe en plus des langues locales et ayant adopté les modes vestimentaires ainsi que la religion des marchands arabes ou perses. Ces Maures importent en particulier de l'or depuis l'intérieur des terres, c'est-à-dire depuis le Monomotapa, qu'ils chargent ensuite sur des navires en direction de la cité de Kilwa plus au nord. La connaissance que les Portugais acquièrent des sociétés africaines proviennent donc à la fois de leurs propres contacts avec les populations noires de la côte, de leurs expéditions dans l'arrière-pays ainsi que des informations fournies par les Maures qui leur transmettent aussi leurs propres représentations mythiques.

Deux textes écrits au XVI^e siècle jouent un rôle fondamental dans l'historiographie du Monomotapa jusqu'au XVIII^e siècle, celui de Duarte Barbosa (1518) et celui de João de Barros (1552)²⁴. Leurs informations sur le Monomotapa sont de seconde main car aucun des deux n'a jamais vécu jamais dans le Sud-Est africain²⁵.

Barbosa, agent de factorerie à Cananor en Inde, s'est en bonne partie inspiré de l'expédition que réalise le *degredado* – condamné à mort – Antonio Fernandès, à partir de Sofala jusqu'au royaume du Monomotapa²⁶. Barbosa est le premier à évoquer dans ses écrits l'empire du Monomotapa²⁷. Il évoque les coutumes les plus singulières de ses habitants.

João de Barros est un des plus célèbres historiens portugais. Archiviste en chef à Lisbonne, il publie une série de chroniques intitulées *Decada da Asia*. Pour Randles, le chapitre de João de Barros sur le Monomotapa est incontournable :

En tant que description ethnologique, le chapitre de Barros est à peu près sans égal au XVI^e siècle pour sa densité, sa précision, et le sens critique dont il témoigne. On ne connaît rien d'aussi minutieux et d'aussi compréhensif sur la structure sociale du Monomotapa avant

²⁴ Cornevin, 1966, p. 73.

²⁵ Cornevin, 1966, p. 73.

²⁶ Cornevin, 1966, p. 73.

²⁷ Randles, 1959, p. 57.

le XIX^e siècle, en Europe²⁸.

Les descriptions de Barbosa et de Barros paraissent toutes les deux dans la collection du géographe italien Ramusio, *Navigazioni e Viaggi*, en 1550 pour la première et en 1554 pour la seconde. Ce recueil de récits de voyage de première main rencontre un grand succès et est traduit dans de nombreuses langues. Ces différentes publications rendent célèbre João de Barros et selon W. G. L. Randles, « en Italie, à cette époque, la réputation de Barros était telle que le Pape Pie IV plaçait son portrait à côté de celui de Ptolémée²⁹ ».

Les descriptions de Barbosa et Barros sont ensuite reprises avec plus ou moins de fidélité par des écrivains portugais comme l'historien Fernão Lopes de Castanheda qui publie l'*Historia da Descobrimto da India* (1551-1552) traduite en allemand, anglais, espagnol, italien et français. L'humaniste Damião de Gois qui fait éditer la *Cronica do felicissimo Rei D. Manuel I* (1571) ainsi que Jeronimo Osario dans *De Rebus Emmanuelis* (1571), traduit en anglais, allemand et français, reprennent tous les deux pour leur chapitre consacré au Monomotapa la description de João de Barros³⁰. Ces œuvres qui connaissent un grand succès éditorial ont rendu quelque peu célèbre le royaume du Monomotapa parmi les humanistes de la Renaissance. Elles contribuent à la construction d'une certaine représentation du Monomotapa : un royaume puissant et riche situé aux confins du monde connu.

C. Le problème des sources écrites portugaises

L'un des auteurs portugais qui s'est le plus approché du Monomotapa est Francisco de Monclaro, un jésuite portugais qui fait partie de l'expédition entreprise en 1572 par Francisco Barreto contre le Mwene Mutapa. Le jésuite participe même au combat contre les tribus mongazes, qui font tampon entre le Zambèze et le Monomotapa, puisqu'il raconte lui-même qu'il soulève en l'air un crucifix à la vue de l'ennemi aussi bien, semble-t-il, pour

²⁸ Randles, 1959, p. 71.

²⁹ Randles, 1959, p. 77.

³⁰ Cornevin, 1966, p. 74. Randles, 1959, p. 72.

doper l'ardeur des Portugais que pour déstabiliser la confiance des Noirs³¹. Mais les Portugais, affaiblis notamment par les épidémies qui les frappent doivent rebrousser chemin avant d'avoir atteint le Monomotapa. Monclaro a donc dû s'appuyer sur les dires des aventuriers portugais ou sur ceux des marchands swahili pour décrire le Monomotapa. Mais le récit du jésuite, *Relação da expedição ao Monomotapa*, n'a pas été publiée, sans doute parce que l'auteur s'en prend à l'armée portugaise et finit par douter de la possible évangélisation des Noirs.

La publication en 1609 de l'*Ethiopia orientale* du dominicain João dos Santos s'inscrit dans un contexte bien particulier : suite à une longue guerre civile, le Mwene Mutapa vient de céder de nombreuses mines aux Portugais, en remerciement de leur alliance militaire. Les Portugais espèrent profiter de ce nouveau rapport de force pour conquérir le Monomotapa. Ils ont pour cela besoin des données géographiques et ethnologiques recueillies par le dominicain lors de ses onze années passées dans la région, de 1586 à 1597. Pour F. Pabiou-Duchamp, « l'*Ethiopia orientale* est donc considérée comme un outil servant la couronne dans son désir de conquête³² ».

Toutes nos sources portugaises sur le Monomotapa sont malheureusement de seconde main : les auteurs du XVI^e siècle dont nous utilisons les écrits, même quand ils ont vécu eux-mêmes dans le Sud-Est africain, sont toujours restés éloignés des Noirs. Ainsi João dos Santos y a passé plusieurs années, mais il a toujours vécu entouré de Portugais, essentiellement dans les forteresses de Sofala ou de Mozambique, même s'il a aussi passé quelques mois dans la vallée du Zambèze, dans les villages de Sena et de Tete. Aucun auteur de nos sources n'a pu approcher « l'empereur » car le seul Portugais pouvant accéder au Mwene Mutapa est l'ambassadeur européen qui lui remet chaque année la *curva*, tribut permettant la libre circulation des marchands portugais au Monomotapa³³. Et même si dès la première moitié du XVI^e siècle des Portugais se sont lancés dans l'aventure commerciale et ont pu fréquenter les bazars ou les *feiras* du royaume indigène, ces négociants sont souvent des aventuriers ou des *degradados* illettrés, qui n'ont pas laissé d'écrits, même s'ils ont pu servir de sources d'informations aux administrateurs ou aux religieux, de même que les marchands swahili. Quant aux Noirs eux-mêmes ils ne sont pas considérés par les Portugais comme capables de leur décrire leur propre société, « [ce] ne sont pas des témoins, mais des

³¹ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 405.

³² Pabiou-Duchamp, 2011, p. 28.

³³ Pabiou-Duchamp, 2011, p. 29.

objets que l'on observe³⁴ ».

Par conséquent, certains aspects sont totalement absents des écrits portugais. Les Portugais passent par exemple sous silence toutes les activités économiques autres que l'extraction d'or. Rien n'est dit sur l'agriculture, l'élevage, la production de sel, de cuivre, de fer ou de plomb, sur la fabrication de textiles ou sur les échanges interrégionaux, activités qui occupaient pourtant une place importante dans l'économie des habitants³⁵.

Le lecteur contemporain est également frustré de ne pas connaître par exemple les rapports qu'entretiennent les Noirs avec les Maures : les Noirs envient-ils les Maures qui, en position d'intermédiaires commerciaux, bénéficient d'une situation sociale supérieure ? Haïssent-ils ceux qui pratiquent avec eux une sorte d'usure ? Inversement, les Maures méprisent-ils les Cafres du haut de leur civilisation supérieure ? Enfin que pensent les peuples du Monomotapa de l'arrivée des Portugais ? Rien ne permet de le savoir directement. Cependant l'étude du comportement des Européens, dont il sera question plus loin, peut aider à imaginer ce que les populations noires ont pu ressentir face aux Blancs.

Si la dynastie Mutapa avait naturellement tendance à exagérer ses possessions et la taille de son territoire, de même les chefs des principautés qui étaient proches d'elle pouvaient tirer une certaine légitimité en affirmant qu'ils étaient des vassaux du prestigieux Mutapa³⁶. Quant aux Portugais, pour décrire les différentes chefferies qui occupent le plateau zimbabwéen et ses marges au XVI^e, c'est le terme « empire » qu'ils emploient :

Pour comprendre les relations politiques des différents groupes ethniques et chefferies, les Portugais utilisèrent un modèle « impérial ». Il y avait, selon eux, un « empereur » karanga, le Monomotapa [ou Mwene Mutapa], ainsi que des rois vassaux qui lui payaient un tribut³⁷.

L'historien M. Newitt y voit deux explications. La première est que les sociétés noires sont si différentes de la leur que leur fonctionnement, en particulier politique, leur échappe en grande partie, c'est pourquoi ils utilisent un concept qui leur est familier. La seconde est que les Portugais souhaitent grandement découvrir, comme avant eux les Castellans en

³⁴ Pabiou-Duchamp, 2011, p. 34.

³⁵ Bhila, 1999, p. 728.

³⁶ Beach, 1980, p. 113-114.

³⁷ Newitt, 2007, p. 254.

Amérique, de grands et riches empires. Pourtant il y a loin du désir à la réalité car, au Monomotapa, « il n’y avait certainement rien qui ressemblât de près ou de loin au pouvoir centralisé déployé par les Incas et les Aztèques sur de vastes territoires et d’importantes populations³⁸. »

D. La Renaissance, révolution des mentalités et mode de pensée médiéval

Les changements économiques et sociaux que connaissent le XV^e et le XVI^e siècle, essentiellement le développement des échanges marchands et les découvertes maritimes, produisent une « révolution des mentalités » bien décrite dans l’ouvrage du même nom de l’historien portugais V. M. Godinho :

L’observation effective du réel, si difficile à l’homme, qui, entre le monde et lui, interpose si souvent le rideau non diaphane du mythe, est de fait une grande conquête du XV^e et du XVI^e siècle³⁹.

Qui sont les acteurs du changement de mentalité ? Ce ne sont pas les cercles intellectuels fermés d’Europe, tenants d’une culture livresque, qui imposent cette transformation. Ce sont ceux que le Moyen Age traitait avec mépris de *pieds poudreux*, c’est-à-dire les marchands, ainsi que les navigateurs et les marins, ces derniers souvent illettrés et recrutés dans les bas-fonds de la société. Leur courage ainsi que leur avidité leur permettent par exemple de dépasser le cap Bojador – sur le littoral africain, au sud de l’archipel des Canaries – que, jusqu’à l’aventure de Gil Eanes en 1434, d’effrayantes légendes font passer pour un horizon indépassable⁴⁰. Ces navigateurs bouleversent non seulement la géographie de l’époque, mais également le rapport de l’homme au monde qui l’entoure.

Pour comprendre ce changement intellectuel, ce nouveau goût pour « l’observation effective du réel », il faut le replacer dans son contexte : avec l’essor des échanges monétaires, les marchands ont besoin de connaître précisément la valeur des marchandises dans différents endroits puisque leur métier consiste à spéculer sur les écarts des prix ; de même, la construction des Etats modernes impose la comptabilité publique et le chiffrage

³⁸ Newitt, 2007, p. 255.

³⁹ Godinho, 1990, p. 49.

⁴⁰ Boorstin, 1988, p. 162.

des dépenses et des recettes. Les écrits des Européens traduisent ce souci de quantifier et de calculer, ce qui implique l'usage du nombre et de la statistique⁴¹. On éprouve aussi le besoin comme jamais auparavant de mesurer les distances ou le temps : la connaissance précise d'un trait de côte, de la position de ses écueils rocheux ou des hauts-fonds, des périodes de l'année où se produisent plus régulièrement les tempêtes, des heures de marée, peut limiter considérablement le risque de faire naufrage.

Parmi les sources écrites portugaises concernant le Monomotapa il existe un document qui reflète parfaitement ce nouvel esprit que l'on peut qualifier de scientifique. Il s'agit de la demande faite en 1573 à Francisco de Barreto, gouverneur de Mozambique, par le jésuite Francisco de Monclaro d'établir un rapport contenant des renseignements détaillés sur le Monomotapa⁴². La méthode employée pour réaliser ce dossier est très rigoureuse : des témoins sont convoqués et après avoir juré sur la Bible de dire la vérité, ils doivent répondre à un questionnaire précis sur des aspects variés des coutumes des indigènes : religion, sorcellerie, institution du mariage, justice, armée, mines d'or, fertilité du sol, etc... Les individus qui produisent leur témoignage ont passé plusieurs années sur les terres des Noirs, ont voyagé à travers le territoire et comprennent la langue des indigènes. Ce sont donc, pour le moins, des sources de qualité, même si évidemment elles peuvent aussi faire preuve de subjectivité. Trois témoins ont servi à établir le rapport : Alvaro Fernandez, Simão d'Abreu et Manuel Barroso et à chaque fois leurs affirmations concordent.

Cependant, pour comprendre la géographie de la Renaissance il faut également revenir sur les caractéristiques de la géographie médiévale en Europe. Les humanistes ne se détachent en effet que très lentement des représentations et des modes de pensée de l'époque médiévale. Et l'on trouve dans la littérature du XVI^e et du XVII^e siècle bien des éléments rappelant les écrits du Moyen Age.

Ces derniers sont pour D. Boorstin « un invraisemblable ramassis mêlant connaissances réelles et imaginaires, dogmes bibliques, récits de voyages, spéculations philosophiques, élucubrations mythiques⁴³ ». La géographie médiévale représente avant tout une vision théologique : généralement Jérusalem y est placée au centre des cartes, et on

⁴¹ Godinho, 1990, p. 34-42.

⁴² Barreto, DPMAC, vol. VIII, p. 229-247.

⁴³ Boorstin, 1988, p. 100-101.

trouve localisé le Paradis terrestre en haut, c'est-à-dire à l'Est. Mais le dogme chrétien côtoie aisément les fables mythiques de la littérature antique qui décrit des hommes et des animaux monstrueux, ou encore des êtres mi-homme, mi-animal. On peut aussi trouver dans cette géographie des données issues de l'expérience de quelques voyageurs. Au final ce qui dérouté le plus un lecteur moderne qui parcourt cette géographie médiévale est que l'on n'y fait pas de distinction entre les descriptions objectives et le fabuleux : la démarche scientifique ne se démarque pas encore des divagations de l'esprit.

Dans cette géographie, l'océan Indien est qualifié par J. Le Goff d'*horizon onirique*⁴⁴. Il s'agit tout d'abord d'un véritable pays de Cocagne, ce que semble confirmer l'importation depuis des siècles de produits de luxe asiatiques :

Le premier rêve indien de l'Occident médiéval, c'est celui d'un monde de la richesse. Dans ce domaine indigent de la Chrétienté occidentale – *latinas penuriosa est* dit Alain de Lille –, l'océan Indien semble regorger de richesses, être la source d'un flot de luxe. [...] Horizon mi-réel, mi-fantastique, mi-commercial, mi-mental, lié à la structure même du commerce de l'Occident médiéval, importateur de produits précieux lointains, avec ses retentissements psychologiques⁴⁵.

On peut donc considérer que le mythe de l'or de Sofala est pour les Européens une résurgence du mode de pensée médiéval. Il apparaît en Europe dès le retour de la première expédition de Vasco de Gama en 1499. On possède en effet deux lettres d'un marchand florentin, Girolamo Sernigi, écrite depuis Lisbonne juste après le retour de la première expédition de Gama. Il évoque une région riche en or située quelques centaines de lieues après le Cap de Bonne Espérance :

On trouve sur cette côte [près du fleuve Zambèze] une énorme quantité d'or, comme l'ont montré ces Noirs, et ils ont dit au capitaine que s'il voulait rester là pendant une lune, c'est-à-dire un mois, ils lui donneraient énormément d'or⁴⁶.

Un autre marchand florentin, Guido Detti, écrit une lettre le 10 août 1499 dans laquelle il rapporte les propos d'un des participants de cette même expédition. Ce témoin évoque les mines d'or situées sur la côte est africaine :

⁴⁴ Le Goff, 1977, p. 280.

⁴⁵ Le Goff, 1977, p. 291-292.

⁴⁶ Gama, 1995, p. 172.

[...] Pendant notre retour, le long de la côte, nous avons trouvé un fleuve où les hommes étaient tous noirs, et où passaient d'énormes quantités d'or. C'est là, disent-ils, l'or produit à la Mine. Ce fleuve appartient au roi de Calinde [Melinde?], et l'or arrive par ce fleuve quand la lune est dans son croissant. Ils auraient voulu que nous restassions jusqu'à la pleine lune. Ils nous auraient alors chargés d'or en échange des marchandises qu'ils emmènent à la Mine. Mais nous n'avons pas voulu attendre, car nous avions notre quantité d'épices, et il y avait trop longtemps que nous étions en voyage ⁴⁷.

L'informateur de ces marchands florentins est probablement le même : un pilote musulman ramené de force au Portugal⁴⁸. Ses connaissances sur les mines du Sud-Est africain proviennent des légendes colportées par les Arabes. Celles-ci vont donc parvenir jusqu'en Europe en même temps que les caravelles portugaises.

Ce mythe de l'or de Sofala imprègne tellement l'imaginaire des Européens que même un voyageur aussi doué d'exactitude, de sens de l'observation et de clarté de jugement que Pyrard de Laval peut écrire au tout début du XVII^e siècle :

C'est une chose formidable qu'ès mines de Sofala et du Monomotapa, c'est tout or fin en poudre et sable d'or qu'il ne faut pas affiner d'avantage. J'ai vu une branche d'or massif purifié longue d'une coudée et branchue comme du corail, qui avait été trouvée naturellement en la rivière de la Couama [Zambèze]⁴⁹.

Il existe une autre raison qui explique que les Portugais aient cru si facilement au mythe de l'or de Sofala : l'existence dans leurs esprits du riche royaume du prêtre Jean, supposé être situé en Afrique. En effet, dans les écrits des Portugais du XVI^e siècle, l'Afrique orientale se découpe en deux parties : au nord le royaume du prêtre Jean et au sud la région des Cafres, c'est-à-dire des Noirs païens. On imagine aussi parfois que l'or qui est apporté au comptoir commercial de Sofala provient de ce royaume mythique du prêtre Jean.

Ce mythe est né au XII^e siècle pendant les Croisades. Il répond alors au désir des chrétiens de pouvoir former une alliance de revers contre les musulmans. La légende repose sur une fausse lettre dont la première version remonte à 1177. Si l'on pense tout d'abord que ce royaume chrétien se trouve en Asie, on l'identifie à partir du XIV^e siècle avec

⁴⁷ Gama, 1995, p. 187.

⁴⁸ Gama, 1995, p. 177 et 183.

⁴⁹ Pyrard de Laval, 1998, p. 737.

l'Abyssinie : il désigne alors un empire d'une étendue immense, recouvrant quasiment toute l'Afrique au-dessous de l'équateur⁵⁰.

Lorsque les Portugais arrivent en Afrique orientale pour la première fois et qu'ils sont face à un réseau commercial dominé en bonne partie par des marchands musulmans, se forme alors à nouveau chez les Européens le désir de contracter une alliance avec un royaume chrétien. D'où la réémergence du mythe du puissant et riche royaume du prêtre Jean.

L'un des marins qui accompagne Vasco de Gama lors de son deuxième voyage en Inde (1502-1503) évoque de mystérieux Paepians :

Le pays des Paepians [...] situé dans l'intérieur des terres, enfermé par des murailles, et n'a pas d'autre issue vers la mer que la rivière de Sçafal. Et les habitants du pays craignaient que les Paepians ne vinsent à découvrir cette route, car le roi de Sçafal faisait alors la guerre aux Paepians. [...] Ce pays des Paepians abonde en argent, en or, en pierres précieuses et en richesses, et ce royaume est à 400 miles du Cap de Bonne Espérance⁵¹.

Cette description, dont l'auteur est anonyme, a été publiée dans un opuscule à Anvers, en flamand, en 1504. Pour W. G. L. Randles, *Paepian* vient de prêtre Jean et les *Paepians* sont dans ce texte les habitants du Monomotapa⁵².

De même, dans une lettre écrite le 4 décembre 1513 au roi, Afonso de Albuquerque fait la description suivante :

[...] il y a beaucoup de mines d'or dans le pays du Prêtre Jean : à mon avis, c'est de la région soumise au Prêtre Jean que vient l'or qui arrive à Sofala, de même que celui de Mogadiscio et de Monbase⁵³.

Le royaume du prêtre Jean se retrouvant couramment lié dans la littérature européenne à celui de la légendaire reine de Saba, Sofala qui passait parfois pour être le port du premier fut bientôt identifié avec le mythique Ophir, port par lequel transitaient les riches produits envoyés par la reine de Saba au roi Salomon⁵⁴. De plus, selon Tomé Lopes qui a fait un récit du second voyage de Vasco de Gama, ce sont les marins musulmans eux-mêmes qui

⁵⁰ Randles, 1959, p. 26-28.

⁵¹ Gama, 1995, p. 347-352. Cité par Randles, 1959, p. 45-46.

⁵² Randles, 1959, p. 46.

⁵³ Cité par Randles, 1959, p. 56.

⁵⁴ Pour dos Santos, le nom du mont Fura au Zimbabwe serait lié étymologiquement à celui d'Ophir.

colportent la légende que l'or du roi Salomon provenait de Sofala :

[Les marchands musulmans avaient] des livres et des écritures selon lesquelles c'est de cette même mine [de Sofala] que le roi Salomon tirait tous les trois ans tout son or [...]⁵⁵

En 1591, Pigafetta reprend également le mythe des mines du roi Salomon :

Des côtes comprises entre les deux fleuves dont on vient de parler, le Magnice [Limpopo?] et le Cuama [Zambèze], s'étend vers l'intérieur l'empire de Monomotapa, où il y a une très grande quantité de mines d'or. On exporte de l'or dans toutes les contrées voisines, dans le royaume de Sofala et dans les pays d'Afrique. Au dire de certains, ce serait même de ces régions que serait parvenu par voie de mer l'or qui a servi à Salomon pour le temple de Jérusalem, ce qui n'est pas invraisemblable, car, dans les territoires de Monomotapa, on trouve de nombreux édifices anciens, faits de pierres, de chaux et de bois, qui témoignent d'un grand travail et d'une bonne architecture, ce qui ne se voit pas dans les régions environnantes⁵⁶.

Diogo de Couto considère plus précisément que c'est depuis la foire commerciale de Masapa au Monomotapa qu'a été exporté l'or envoyé à Salomon par la reine de Saba. Il s'appuie pour dire cela sur un argument étymologique : Masapa chez les Noirs se nomme *Fur* et chez les Maures *Aufur*, ce qui est très proche d'Ophir⁵⁷.

L'existence de l'or au Monomotapa au XVI^e siècle est bien une réalité. Mais elle est largement amplifiée et devient un véritable mythe dans les écrits portugais, associé à d'autres : celui du prêtre Jean et celui de la reine de Saba et de Salomon. Ce minerai fantasmé est bien sûr une traduction du développement économique de l'Occident où des échanges marchands de plus en plus nombreux nécessitent de l'or afin de produire de la monnaie.

E. Les bons sauvages du Monomotapa au XVI^e siècle

A la fin du Moyen Age, les rapports sociaux en Occident se tendent. C'est l'époque de la Sainte Inquisition et des autodafés, des bûchers et de la Saint-Barthélemy. C'est aussi sous

⁵⁵ Gama, 1998, p. 210.

⁵⁶ Pigafetta, 2002, p. 205-206.

⁵⁷ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 269.

l’Ancien Régime que se multiplient les galères du roi et qu’on se met à enfermer les pauvres. Il n’est pas étonnant dans ces conditions que d’aucuns se plaisent à imaginer d’autres mondes, une *utopie* pour reprendre le titre de l’ouvrage de Thomas More publié en 1516. Le *bon sauvage* apparaît dans ce contexte. Il n’est pas pure affabulation : nombre de peuplades amérindiennes découvertes par les Européens ne connaissent pas l’argent ou la règle de la propriété privée et les inégalités sociales paraissent inexistantes à côté de celles qui existent en Europe. Un certain nombre d’œuvres de cette époque qui évoquent le Monomotapa traduisent ce goût ou cette fascination pour un mode de vie « naturel ».

En 1572, la même année où paraît *La Franciade* de Ronsard, Camões publie *Os Lusíadas*, véritable ode au roi D. Sebastião (1568-1578). Cette œuvre connaît un très grand succès, notamment sous le régime de Salazar qui fait de Camões le chantre du nationalisme portugais. Camões héroïse les navigateurs européens, notamment Vasco de Gama, qui, tel un dieu, combat les géants. Le Portugal, à l’avant-garde de la civilisation, découvre l’Afrique et ses richesses, en particulier l’or du Monomotapa, « vaste empire » d’autant plus mythique qu’il est proche des légendaires sources du Nil :

Vois le vaste empire du Bénomotapa, aux peuplades sauvages noires et nues ; là-bas, Gonçalo [da Silveira] endurera l’opprobre et la mort pour sa sainte Croyance. Dans cet hémisphère inconnu, naît le métal qui fait répandre à l’homme le plus de sueur. Vois que, du lac d’où s’épanche le Nil, provient aussi le Cuama [Zambèze]⁵⁸.

Si Camões ne pouvait pas omettre l’épisode du martyr du jésuite da Silveira, quelques années seulement après sa mort, il souligne surtout le caractère « sauvage » des habitants du Monomotapa, comparés à une « nuée noire d’étourneaux », vivant selon les lois naturelles. Ce peuple, aux mœurs si différentes de celles des Européens, ne semble pas connaître le vol et la malhonnêteté :

Regarde les cases des nègres : elles n’ont pas de porte, tant ils sont, en leurs nids, confiants dans la justice et dans l’appui du Roi, comme dans la probité de leurs voisins ; regarde leurs sauvage multitude, semblable à une épaisse nuée noire d’étourneaux : elle va livrer l’assaut au fort de Sofala qu’habilement Nhaya [le constructeur de la forteresse de

⁵⁸ Camões, 1996, p. 427.

Sofala] saura défendre⁵⁹.

Les rapports apaisés entre les Noirs, l'absence de violence au sein de leur société sont une image inversée et fascinante des relations sociales que connaît l'Europe où l'on peut être emprisonné pour dettes ou être exilé pour avoir écrit une satire contre le roi, comme Camões a pu en faire l'amère expérience.

Les Lusíades sont avant tout une œuvre littéraire, souvent très éloignée de la réalité. Il s'agit également d'un texte plein d'ambiguïtés, parfois difficile à interpréter : véritable ode à la dynastie portugaise et à la gloire des expéditions maritimes qu'elle a menées – Camões reçoit du roi D. Sebastião 15 000 réaux de pension annuelle après la publication de son ouvrage –, celles-ci sont aussi vues avec un œil critique⁶⁰. L'or du Monomotapa est ainsi décrit comme « l'objet le plus fatal » des « vœux insensés » des Européens. *Les Lusíades* n'omettent pas non plus de mentionner les atrocités commises par les « chrétiens sanguinaires » qui se comportent en « brigands » en particulier à Melinde, sur la côte orientale de l'Afrique⁶¹.

En 1591 est publiée la relation de l'humaniste italien Filippo Pigafetta sur le royaume de Congo. Son informateur est le juif converti Duarte Lopes qui pratique la traite des esclaves dans le royaume de Congo. Ses connaissances sur le Sud-Est africain sont donc de seconde main. Selon Lopes-Pigafetta, le Monomotapa serait proche des monts de la Lune où d'après les auteurs antiques se trouveraient les sources du Nil :

Entre le cap de la Pêcherie et le fleuve Magnice, se trouve le royaume de Buttua, qui s'étend du pied des monts de la Lune jusqu'au fleuve Magnice vers le nord, où il confine au pays de Monomotapa ; du côté de l'ouest, il longe la rive du fleuve Magnice. Il y a beaucoup de mines d'or dans ce pays⁶².

Surtout, Lopes-Pigafetta brode longuement sur le mythe des Amazones – repris de Duarte Barbosa – qui formerait une partie des troupes du souverain du Monomotapa :

Parmi les troupes dont nous venons de parler, celles qui ont le nom d'être le plus valeureuses et qui sont le nerf des forces armées du roi, ce sont les légions des femmes. Le

⁵⁹ Camões, 1996, p. 427.

⁶⁰ Subrahmanyam, 2012, p. 202.

⁶¹ Haydara, 2007, p. 142.

⁶² Pigafetta, 2002, p. 205-206.

souverain les estime beaucoup. Les guerrières se brûlent le sein gauche afin de ne pas être gênées lorsqu'elles tirent à l'arc ; elles suivent ainsi l'usage des Amazones très antiques qui ont été tant célébrées par les historiographes des premières relations profanes. Pour armes, elles emploient les arcs et les flèches, elles sont fort agiles et rapides, vigoureuses et courageuses, très adroites pour tirer à l'arc et surtout sûres et solides au combat. Dans les batailles, elles montrent beaucoup d'astuce guerrière : elles ont coutume en effet de se replier comme si elles s'enfuyaient et de simuler la déroute, mais elles se retournent fréquemment et accablent l'ennemi de jets de flèches. Quand elles voient que les ennemis, alléchés par la victoire, se sont dispersés, elles font brusquement demi-tour avec beaucoup d'audace et les massacrent. Leur rapidité, leurs embuscades et leurs autres ruses de guerre les font craindre beaucoup dans ces contrées. Elles ont reçu du roi la jouissance de certains territoires où elles vivent entre elles. A certains moments, elles s'unissent, pour la procréation, à des hommes qu'elles ont choisis selon leur goût. Si elles mettent au monde des enfants mâles, elles les envoient aux hommes ; si ce sont des filles, elles les gardent avec elles afin de les exercer à la guerre⁶³.

Les Amazones représentent une image inversée de la division sexuelle traditionnelle : les femmes font la guerre et envoient leurs enfants mâles aux hommes pour qu'ils les élèvent. De plus, ce sont elles qui choisissent leurs amants et non l'inverse.

Bien évidemment ce qui explique le succès de ce mythe est que la description extraordinaire de femmes nues, vivant entre elles, ne peut qu'éveiller la curiosité des lecteurs masculins. Cela évoque l'analyse de J. Le Goff sur la vision que les Européens ont au Moyen Age des contrées qui bordent l'océan Indien. Selon lui, cet horizon onirique permet l'expression de désirs refoulés par la morale de l'époque :

Rêve qui s'élargit en la vision d'un monde de la vie différente, où les tabous sont détruits ou remplacés par d'autres, où l'étrangeté secrète l'impression de libération, de liberté. Face à la morale stricte imposée par l'Eglise se déploie la séduction troublante d'un monde de l'aberration alimentaire où l'on pratique coprophagie et cannibalisme, de l'innocence corporelle où l'homme, libéré de la pudeur vestimentaire, retrouve le nudisme, la liberté sexuelle, où l'homme, débarrassé de l'indigente monogamie et des barrières familiales, s'adonne à la polygamie, à l'inceste, à l'érotisme⁶⁴.

Pour F. Lestringant, le mythe des Amazones est aussi un *topos* du monde renversé que

⁶³ Pigafetta, 2002, p. 205-206.

⁶⁴ Le Goff, 1977, p. 293-294.

l'on retrouve très souvent dans la littérature du XVI^e siècle⁶⁵. Selon lui, il s'agit de montrer les dangers de la remise en cause de l'ordre traditionnel, qui ne peut s'accompagner que de violence et de cruauté : les femmes de ce monde se brûlent le sein et massacrent leurs ennemis. Mais on peut aussi interpréter différemment l'emploi de ce mythe des Amazones. Il peut en effet être rangé parmi toutes les utopies que les hommes de la Renaissance ont inventées, en se servant parfois des quelques récits que les grands voyageurs produisent sur les contrées les plus éloignées, pour à partir de cela créer de leur propre imagination des mondes où les rapports sociaux sont très différents de ceux de l'Occident. Peut-être faut-il y voir d'ailleurs un lien entre le mythe de Amazones et la relative autonomie des femmes du Mwene Mutapa. Celles-ci ont sans doute un rôle politique non négligeable. Ainsi le capitaine des Portes – Portugais en charge de l'administration des Européens sur le territoire concédé par le souverain noir – est aussi appelé « la femme » du Mwene Mutapa : nulle ironie dans ce titre, il s'agit d'une marque certaine de prestige.



Figure 2. Gravure représentant les Amazones du Monomotapa par T. de Bry, provenant d'un ouvrage de 1597, *Relatione del Reame di Congo*, de Pigafetta.

Le succès de l'œuvre de Pigafetta est extraordinaire : elle est dans la dernière décennie du XVI^e siècle traduite en néerlandais, anglais, allemand et latin et sert de source majeure

⁶⁵ Lestringant, 1991, p. 115.

au XVII^e siècle pour des auteurs comme les Hollandais Linschoten et Dapper, le Français Pierre du Jaric ou le Portugais dos Santos⁶⁶.

F. Fin XVI^e-XVIII^e siècle, de la fascination à la critique du despotisme

A la fin du XVI^e siècle apparaît un nouveau genre littéraire : la cosmographie. Le texte suit les côtes d'ouest en est comme dans les routiers des marins tout en insérant des descriptions des pays de l'intérieur comme dans les récits de voyage⁶⁷. Une des toutes premières cosmographies publiées est celle d'André Thevet en 1575. Le cosmographe du roi a souvent été raillé pour sa fervente imagination et son absence d'esprit critique⁶⁸. W. G. L. Randles dit même de lui qu'il s'agit d'un « esprit du Moyen Age vivant à l'époque de la Renaissance⁶⁹ ». Il s'inspire du chapitre de Barros sur le Monomotapa tout en ajoutant, vraisemblablement de sa propre fantaisie, que le souverain est monté sur un éléphant paré de clochettes d'or⁷⁰. Il insiste surtout sur le caractère despotique du roi :

Personne ne demeure debout quand le roi mange, ainsi tous sont assis à terre, sans tapis ou autre chose : car tel honneur est pour lui seul, ou bien pour les étrangers qu'il veut caresser et honorer⁷¹.

Et il ajoute :

Je puis dire que la terre ne porte prince plus craint et obéit que celui la [le Mwene Mutapa] [...] ⁷².

Mais ce caractère très autoritaire que A. Thevet prête au chef du Monomotapa ne semble pas particulièrement critiqué par le cosmographe du roi. Au contraire, cela semble

⁶⁶ Pigafetta, 2002, p. 17.

⁶⁷ Randles, 1959, p. 72-73.

⁶⁸ Randles, 1959, p. 74.

⁶⁹ Randles, 1959, p. 220.

⁷⁰ Randles, 1959, p. 76.

⁷¹ Thevet, 1575, f. 98 r.

⁷² Thevet, 1575, f. 97 v.

même être une qualité pour lui, à une époque où une partie des monarchies européennes, dont la couronne de France, commencent à se centraliser et à devenir des monarchies absolues.

Thevet reprend de Barros l'idée que le Monomotapa serait une sorte d'île entourée à l'ouest par l'océan Indien, au nord par le Zambèze et au sud par un fleuve qui est peut-être le Limpopo. Cette espace ainsi découpé du reste du monde contiendrait la « mine d'or, la plus riche du monde⁷³ ». Sans doute cette idée qu'un roi puissant et dont le territoire recèle le minerai le plus précieux résiderait en Afrique n'aurait pu germer dans la tête d'un Européen si les intellectuels d'Occident n'avaient relayé pendant des siècles le mythe du riche et puissant prêtre Jean. C'est l'idée qu'exprime W. G. L. Randles :

Avec Thevet, nous voyons poindre la tendance à parer le Monomotapa de toute la pompe exotique et fabuleuse que l'on avait jusqu'alors attribuée au Prêtre Jean. C'est à cette époque, nous l'avons vu, que le mythe du Prêtre Jean fut, dans une certaine mesure, détrôné, mais le besoin d'un tel mythe subsistait. L'Empire du Monomotapa représente pour le XVI^e siècle et le XVII^e siècle, ce qu'avait été l'Empire du Prêtre Jean pour l'Europe du XV^e siècle⁷⁴.

On trouve un récit imaginaire du Monomotapa en bonne partie inspiré par Barros et Pigafetta dans *Voyages fameux de Vincent Le blanc*, écrit en 1648 par Pierre Bergeron, qui fut tour à tour avocat au Parlement de Paris, conseiller du roi et poète mondain. Ce récit rencontre un certain succès, puisqu'il est plusieurs fois réédité puis traduit en anglais et en néerlandais⁷⁵. Même s'il s'apparente plus au roman qu'au récit, cet ouvrage est pris au sérieux à l'époque et l'on considérait même que Vincent Le Blanc avait réellement visité le Monomotapa⁷⁶.

La partie sur le royaume noir où l'auteur ajoute le plus d'éléments de sa propre imagination est celle qui concerne le cérémonial qui entoure le souverain et le respect qu'il inspire :

Lors que ce prince va à la guerre, dans sa magnificence il porte une robe de soie à doubles manches, une ceinture de pierreries avec des pierres qui ont des vertus particulières,

⁷³ Thevet, 1575, 97 r.

⁷⁴ Randles, 1959, p. 76.

⁷⁵ Randles, 1959, p. 83.

⁷⁶ Randles, 1959, p. 84.

comme les magiciens lui font accroire, un poignard à sa ceinture, et son épée qu'un prince lui porte devant lui avec un petit écrin plein de pierreries : il est dans une litière portée par des gentilshommes, qu'ils appellent *Singaro* ; un page marche devant lui avec un parasol, un autre avec un éventail de plumes d'autruche, dont ils ont une grande quantité, et quelques-unes aussi grosses que des bœufs : ses princes et gentilshommes [sont] vêtus à la Turquie, excepté qu'au lieu de turban ils ont de petits bonnets ronds [...].

Au reste, tous ont cette créance, que s'ils meurent pour leur roi ils sont sauvés [...] ⁷⁷.

On le voit donc, ce qui explique sans doute le succès de ce récit de voyages auprès de l'élite européenne, c'est en particulier la description de la magnificence de certains despotes, comme ce roi du Monomotapa qui rappelle explicitement les sultans ottomans, ou la pompe royale de la cour de France que Pierre Bergeron a pu connaître de très près.

Dans le même esprit peut être classée la description de l'empire du Monomotapa par O. Dapper, dont l'ouvrage *Description de l'Afrique* est publié d'abord en néerlandais puis en français en 1686. L'auteur qui n'est pas lui-même un explorateur réalise une compilation de différents récits de voyage. Mais il exprime aussi un certain esprit du temps. En effet, le « palais impérial » du Mwene Mutapa rappelle fortement celui de Versailles dans l'extrait suivant :

Le palais impérial est fort grand, on y entre par quatre grands portaux, où les gardes de l'empereur font tour à tour sentinelle. Les dehors sont fortifiés de tours et le dedans divisé en plusieurs chambres spacieuses garnies de tapisseries de coton, où la vivacité des couleurs dispute le prix à l'éclat de l'or. Le plancher, les poutres et les soliveaux sont dorés, ou même couverts de plaques d'or, si l'on en croit quelques géographes. Des chaires dorées peintes et émaillées et des chandeliers d'ivoire suspendus à des chaînes d'argent font une des beautés de ces appartements somptueux. L'empereur se fait servir à genou et dans un profond silence et parmi ce grand nombre d'officiers qui ont soin de sa personne, on ne saurait dire lequel est le plus respectueux. Sa vaisselle est de porcelaine entourée de rameaux d'or, comme si c'était des branches de corail ⁷⁸.

Mais la fin de l'Ancien Régime est marquée chez les élites intellectuelles par une

⁷⁷ Le Blanc, 1649, 2^e partie, p. 36.

⁷⁸ Dapper, 1686, p. 390.

montée des contestations de l'ordre social et des institutions politiques. Ainsi en 1775 J. G. Dubois-Fontanelle fait du Mwene Mutapa une sorte de « despote éclairé ». Auteur dramatique plusieurs fois en butte avec la censure royale, Dubois-Fontanelle réalise une description pleine de fantaisies du Monomotapa, à partir sans doute du récit de P. Bergeron et de l'ouvrage de dos Santos⁷⁹, qui tend à faire passer un certain message :

Le roi gouverne avec moins de despotisme que dans les autres Etats. Il ne tire de ses sujets que quelques journées de service, et point de tribut. Lorsqu'on a des grâces à lui demander, on lui fait des présents. Les marchands ne se présentent jamais sans une offrande ; mais, s'ils ne le font pas, ils ne sont pas punis autrement que par la privation de l'honneur de revoir le monarque. On peut dire, à l'honneur du souverain, que les peuples sont sensibles à cette privation : c'est la preuve que les rois sont aimés, et qu'ils méritent de l'être. Ils n'exigent point, comme ceux de l'Orient, que leurs sujets se prosternent lorsqu'ils sont admis devant eux ; on s'assied en leur présence⁸⁰.

Ecrivant quelques années seulement après que les jésuites ont été expulsés du royaume de France (1763), Dubois-Fontanelle accuse le jésuite Monclaro d'avoir très mal conseillé Francisco Barreto lorsque celui-ci est chargé de se rendre au Monomotapa. Il accuse même le religieux d'être le véritable responsable de l'échec de l'expédition portugaise :

On le [Francisco Barreto] soumit aux conseils de ce religieux [Monclaro] qui était un Jésuite, et l'ordre qu'on lui donna de les suivre aveuglément fit manquer son entreprise⁸¹.

Quant à l'ouvrage majeur qui symbolise véritablement la lutte contre l'Ancien Régime, *l'Encyclopédie*, il comprend vingt-trois articles comportant l'occurrence « Monomotapa », ce qui traduit la notoriété du royaume africain parmi l'élite européenne⁸². Une partie de ces articles traduit véritablement l'esprit philosophique de l'époque, c'est-à-dire en réalité une vision critique de la société, qui se développe alors de plus en plus au sein des élites européennes cultivées. *L'Encyclopédie*, ouvrage collectif publié au milieu du XVIII^e siècle,

⁷⁹ Randles, 1959, p. 95.

⁸⁰ Dubois-Fontanelle, 1775, p. 126-127.

⁸¹ Dubois-Fontanelle, 1775, p. 131.

⁸² Diderot a aussi écrit un roman, *Les bijoux indiscrets*, qui a pour décor le royaume du Congo et évoque le Monomotapa. Mais il s'agit là encore d'une critique cachée des grands personnages de l'époque : hommes et femmes de cour, prêtres, savants...

est en effet une véritable arme de combat destinée à propager les idées des Lumières et constitue une charge contre le despotisme, l'idolâtrie et le dogmatisme religieux et en même temps une affirmation de la dignité de la personne humaine et du droit à la liberté. Par conséquent les articles concernant le Monomotapa ne peuvent être interprétés qu'en gardant à l'esprit que, même quand ils évoquent des peuples d'autres continents, les auteurs ont tout d'abord à cœur de dénoncer la société dans laquelle ils vivent. Ils peuvent ainsi, sans trop s'exposer à la censure, rire du fanatisme religieux et du despotisme, comme cela apparaît à l'article « Muzimos » :

(Histoire moderne, Superstition) Les habitants du Monomotapa sont persuadés que leurs empereurs en mourant passent de la terre au ciel, et deviennent pour eux des objets de culte qu'ils appellent muzimos ; ils leur adressent leurs vœux. Il y a dans ce pays une fête solennelle appelée chuavo : tous les seigneurs se rendent au palais de l'empereur, et forment en sa présence des combats simulés. Le souverain est ensuite huit jours sans se faire voir, et au bout de ce temps, il fait donner la mort aux grands qui lui déplaisent, sous prétexte de les sacrifier aux muzimos ses ancêtres.

On l'a vu ce ne sont pas les Portugais qui ont inventé le mythe de l'eldorado du sud-est africain. Ils l'ont emprunté aux Arabes et l'ont associé à d'autres récits fabuleux issus du répertoire chrétien. Cet or représentait pour les Européens un enjeu majeur, puisqu'il permettait l'achat des fameuses épices dont le désir a lancé l'expansion européenne à la fin du Moyen Age. Les écrits sur le Monomotapa ont ensuite jusqu'au XVIII^e siècle bien souvent servi de support à une critique de l'organisation sociale ou politique de l'Europe à l'époque moderne.

Les récits réalisés par les Européens sur le Monomotapa jusqu'au XVIII^e siècle sont donc à la fois le produit d'un héritage, celui des Arabes, et le reflet d'une situation sociale et politique déterminée historiquement. Ils sont souvent fort éloignés des écrits des voyageurs et marins portugais. Quoi qu'il en soit, leurs auteurs utilisent le terme « empire » pour qualifier le Monomotapa, avant tout parce que c'est ce que les Européens espèrent véritablement avoir découvert en débarquant dans le Sud-Est africain. Ce terme aura par la suite une certaine longévité y compris chez les premiers historiens qui tentent de décrire le passé du Monomotapa.

G. Les traditions orales sur les origines du Monomotapa

Aux XVI^e et XVII^e siècles, des auteurs portugais ayant écrit sur le Monomotapa, comme Barbosa, Barros, Monclaro ou Santos, ont pu utiliser succinctement des informations issues des chroniques orales. Dans les années 1760 A. P. de Miranda fait un résumé de ces sources. A. M. Pacheco dans les années 1860 les utilise fréquemment. Mais c'est surtout dans les années 1950 qu'une collecte plus systématique des chroniques orales du Monomotapa est entreprise par deux savants de Rhodésie : K. Garbett et surtout D. P. Abraham⁸³.

Les chroniqueurs que les Européens ont rencontrés sont généralement des *mhondoros*, c'est-à-dire des médiums par l'intermédiaire desquels parle l'esprit d'un des premiers souverains. Le terme *mhondoro* peut aussi désigner l'esprit lui-même ou encore désigner un lion car on considère que les esprits des prestigieux ancêtres peuvent s'incarner dans ces vénérables animaux. Le *mhondoro* a beaucoup d'influence : il donne des conseils, prévoit l'avenir, apporte pluie et fertilité, juge et arbitre certaines disputes, y compris lors de la succession du souverain, admet les étrangers à travailler la terre et peut jouer le rôle de leader dans de nombreuses occasions comme par exemple la résistance à la colonisation⁸⁴. A chaque fois qu'il est fait appel à ses services il reçoit une foule de dons : perles, ivoire, tissu, boissons, le tout accompagné par de la musique, des danses et des festivités⁸⁵. A. M. Pacheco affirme aussi que le *mhondoro* possède plusieurs femmes, signe important de puissance sociale. Les médiums enfin peuvent être nombreux et on imagine fort bien que les plus influents d'entre eux ont été capables de mettre en avant l'ancêtre dont ils se réclament et d'éclipser ou de dévaloriser les ancêtres concurrents. Enfin, il est évident qu'étant donné le rôle social important joué par les *mhondoros*, ces derniers sont au centre de nombreux enjeux politiques. En effet un souverain ou un chef local doit tout faire pour que les principaux *mhondoros* de son territoire soient à son service.

A partir des années 1970 les travaux d'Abraham qui emploient de nombreuses sources orales sans vraiment les critiquer sont remis en cause par D. Beach, S. Mudenge et par W.

⁸³ Pacheco, 2013, p. XXXVIII. Mudenge, 1988, p. 42. On peut aussi citer F. W. T. Posselt, Michael Gelfand ou encore M. F. C. Bourdillon qui ont collecté des sources orales sur le Monomotapa.

⁸⁴ Newitt, 2013, p. XLI.

⁸⁵ Newitt, 2013, p. 25.

G. Randles⁸⁶. Il est aujourd'hui établi que les souverains qui apparaissent dans les chroniques orales sont en réalité des figures légendaires, résultat du télescopage entre plusieurs rois ayant réellement existé. Ainsi *mhondoro* Mutota donne seulement le nom de quatorze Mwene Mutapa ayant régné au XVIII^e et au XIX^e siècle, alors qu'il y en aurait eu le double⁸⁷. Pourquoi ces différences ? Les médiums qui transmettent les chroniques orales ont en fait tout intérêt à rehausser le prestige de l'ancêtre dont ils sont les porte-paroles au détriment des autres souverains historiques qui peuvent ainsi être occultés. De plus les souverains qui n'ont pas de médium tendent à être oubliés de la mémoire collective.

Pour D. Beach, les traditions orales des Shona peuvent être employées en parallèle avec les documents portugais pour remonter dans l'histoire de la région au maximum à la fin du XVII^e siècle. Avant cette période les traditions sont peu utilisables⁸⁸.

Selon les sources orales recueillies par Pacheco, le premier des rois du Monomotapa serait Mutota. Chef d'un groupe de chasseurs d'éléphants, de la famille Changamire, il serait venu de Shangwe conquérir le territoire de Chedima plus au nord, près du fleuve Zambèze, afin de se procurer du sel et des tissus⁸⁹. La légende raconte que, juste avant de mourir, Mutota promet l'héritage du territoire à celui de ses fils qui accepterait d'épouser leur sœur, Inhamita. Matope est le seul à accepter la proposition et succède ainsi à son père. Il entreprend alors de terminer les conquêtes du territoire de Chedima.

Les chroniques relatent un important fait d'arme de ce Matope. Alors que celui-ci est en prise avec une puissante princesse nommée Chicara, un noir qu'il capture lui annonce que la seule façon de la vaincre est de couvrir ses messagers de cauris. Matope suit les consignes données par l'esclave. La princesse est alors vaincue et se noie, elle et tout son peuple, dans un lac⁹⁰. Le souverain légendaire passe aussi pour avoir introduit l'agriculture pour la première fois dans la région de Chedima⁹¹. On dit aussi de lui qu'à sa mort son esprit immortel se serait réincarné en lion.

Il est bien difficile d'interpréter ces chroniques et de faire la part de ce qui relève de

⁸⁶ Pacheco, 2013, p. XXX.

⁸⁷ Mudenge, 1988, p. 37-38.

⁸⁸ Beach, 1980, p. 60.

⁸⁹ Pacheco, 2013, p. 49.

⁹⁰ Pacheco, 2013, p. 49-51.

⁹¹ Pacheco, 2013, p. 51.

faits réels de la légende. On peut cependant faire l'hypothèse que les intrusions vers le nord de groupes de population venus du centre du plateau zimbabwéen se sont produites à de nombreuses reprises, sur une période assez longue et que cette migration, contrairement à ce que disent les récits, n'a pas été le fait de seulement un ou deux conquérants. On peut aussi penser que ces populations qui sont arrivées vers le Zambèze étaient sans doute des agriculteurs et non des chasseurs, les chroniqueurs ayant voulu pour rehausser la gloire des premiers souverains en leur attribuant le prestigieux statut de chasseur.

Toujours est-il qu'il nous semble beaucoup trop hasardeux d'utiliser les traditions orales, aussi bien pour établir des faits s'étant déroulés au XVI^e siècle, que pour établir une liste dynastique⁹².

⁹² On trouvera cependant en annexe une liste dynastique produite par S.I.G. Mudenge (1988) à partir de différentes sources orales.

II. Historiographie de « l’empire » du Monomotapa

A. Les mines de Salomon à l’époque coloniale

Au XIX^e siècle le Monomotapa semble avoir été quelque peu oublié des Européens. Cependant à la fin de ce siècle des explorateurs révèlent à l’opinion publique les ruines d’une civilisation voisine : la culture Grand Zimbabwe. En même temps des Britanniques redécouvrent les écrits portugais décrivant l’empire du Monomotapa, et celui-ci va alors se confondre avec la culture Grand Zimbabwe, alors que les historiens ont aujourd’hui bien établi que les royaumes de Grand Zimbabwe (XIII^e-XV^e siècle) et du Monomotapa (XV^e-XVII^e) sont distincts, même s’ils appartiennent à la même grande culture.

En 1871, l’Allemand Carl Mauch est sans doute le premier Européen à découvrir les ruines de Grand Zimbabwe. Les habitants noirs des villages voisins l’informent que ce sont des Blancs qui autrefois ont bâti cette prodigieuse architecture⁹³. Il analyse par la suite le bois d’une traverse retrouvée parmi les ruines comme étant du cèdre provenant du Liban. Il en déduit qu’il aurait été apporté là par les Phéniciens qui ont, selon lui, fourni le bois ayant servi à la construction du temple de Salomon. De même il s’imagine que le nom Zimbabwe aurait la même origine étymologique que Saba, la reine qui serait venue apporter de l’or à Salomon :

Il était acquis que le bois recueilli était en réalité du cèdre et qu’il ne pouvait provenir par conséquent que du Liban. Les Phéniciens sont donc les seuls à avoir pu l’apporter ici. Par ailleurs, une grande quantité de bois de cèdre fut utilisée pour la construction du temple de Salomon et de ses palais. Mais il y avait plus important : si on tient compte de la visite de la reine de Saba et de l’orthographe de Zimbaye, de Zimbaoë ou de Simbaoë en arabe – en dehors de l’hébreu, je ne comprends rien – on peut arriver à la conclusion que la grande dame qui avait construit le rondou n’était autre que la reine de Saba⁹⁴.

⁹³ Ricard, 2000, p. 541.

⁹⁴ Ricard, 2000, p. 552.

L'idée de C. Mauch selon laquelle Grand Zimbabwe aurait été fondé par des populations non africaines est ensuite reprise très largement, à la fois dans l'opinion publique mais aussi chez les scientifiques⁹⁵.

Le roman à succès de H. R. Haggard *Les mines du roi Salomon* (1885), est contemporain de celui de R. L. Stevenson *L'Île au trésor*⁹⁶. Le récit qui se déroule en Afrique australe renvoie également au contexte de la découverte en 1867 de diamant à Kimberley en Afrique du Sud. Cela provoque une véritable ruée d'aventuriers européens vers la région et l'enrichissement de quelques-uns comme le magnat Cecil Rhodes qui dans les années 1880 fonde la « De Beers » et réussit à contrôler quasiment toutes les mines de Kimberley. Alors que dans les dernières décennies du XIX^e siècle, les Britanniques débutent la colonisation de l'Afrique, notamment de l'Égypte, Haggard qui est un ami de R. Kipling et un membre du Parti conservateur, peint des héros blancs indignés par la cruauté du roi africain. Le roman reprend également le mythe des mines du roi Salomon, créé par les Arabes et repris par les Portugais et laisse sous-entendre que la région aurait été autrefois habitée par des gens d'origines méditerranéennes puisque lorsque les héros s'approchent des mines de diamant, ils aperçoivent des signes ressemblant aux hiéroglyphes.

Plusieurs adaptations ont été réalisées au cinéma par Hollywood de ce roman, notamment dans un péplum des années 1950 de Compton Bennett et d'Andrew Marton, où le mâle blanc joue un rôle central alors que les Noirs – mais aussi l'héroïne blanche – sont toujours en position de faire-valoir⁹⁷.

⁹⁵ Fauvelle-Aymar, 2013, p. 190-191.

⁹⁶ Selon D. Tangri, Haggard vendit de son vivant 650 000 exemplaires des *Mines du roi Salomon*. Il aurait également été publié plus d'un million d'un autre de ses romans, *She*, portant sur le même thème. (Tangri, 1990, p. 295.)

⁹⁷ *King Solomon's Mines*, 1950 (USA, 103 min).

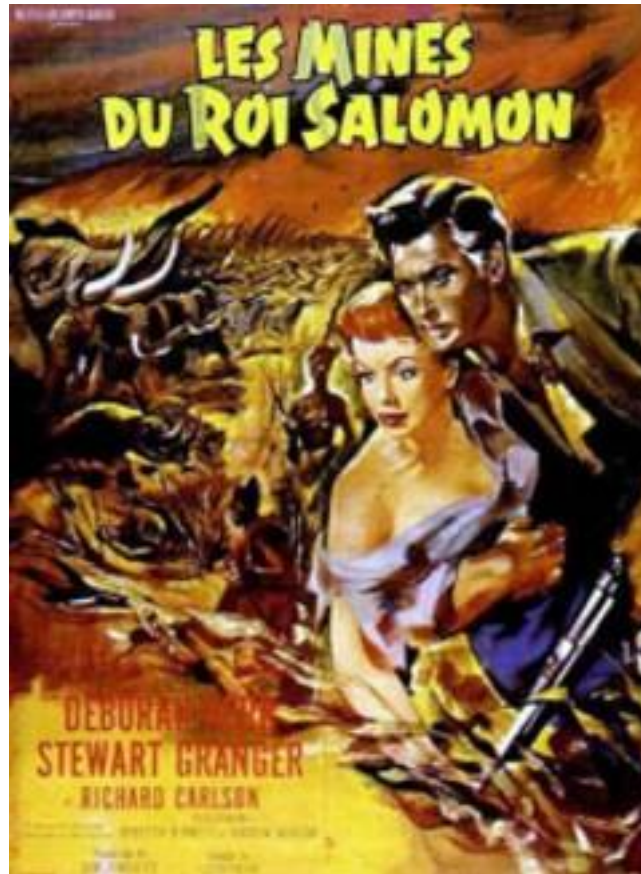


Figure 3. *Les mines du roi Salomon*, film de 1950 de Compton Bennett et d'Andrew Marton

Cecil Rhodes qui occupe le Mashonaland au Zimbabwe dans les années 1890 demande à A. Wilmot d'effectuer une recherche sur l'histoire de la région dans les archives de Lisbonne et du Vatican. L'historien déduit de son travail que les ruines de Grand Zimbabwe que Mauch a découvertes quelques années auparavant correspond à la cour de l'empereur du Monomotapa dont parlent les écrits Portugais. Il publie alors en 1896 un ouvrage intitulé : *Monomotapa (Rhodesia). Its monument, and its history from the most Ancient Times to the present Century*. Le livre est dédié à C. Rhodes et préfacé par H. R. Haggard. Le sommaire – la première partie est consacrée aux Phéniciens, la deuxième aux Arabes et la troisième aux Portugais – indique clairement que l'histoire du Monomotapa est avant tout celle des interventions de peuples étrangers. La thèse principale est que les constructeurs de Grand Zimbabwe et de toutes les architectures des environs appartiennent à la civilisation phénicienne et qu'ils ont réalisé leurs édifices avant le IX^e siècle av. J.-C., ce qui permet de penser que l'or de Salomon a bien été rapporté de cette région grâce aux expéditions

d'Hiram, roi de Tyr, dont parle la Bible⁹⁸.

Si les Britanniques insistent tant pour faire des Phéniciens le peuple fondateur du Monomotapa, c'est qu'il est facile pour eux de s'identifier avec ceux qu'ils décrivent comme la plus grande nation commerciale de l'Antiquité, qui n'a alors aucun rival dans la maîtrise des mers. A. Wilmot affirme d'ailleurs clairement que l'Empire britannique est pour le XIX^e siècle ce qu'ont été les Phéniciens à une période reculée⁹⁹. Enfin, de même que « les Huns et les Goths se sont lancés violemment sur la civilisation européenne », ce sont les Zulu qui selon lui auraient mis un terme dans la seconde moitié du XV^e siècle au royaume du Monomotapa. Il faut rappeler que les Britanniques sont alors à la fin du XIX^e siècle en butte en Afrique du Sud à la résistance zulu qui réussit à leur infliger l'une de leurs plus grandes défaites à la bataille d'Isandhlwana en 1879.



Figure 4. Un morceau de l'enceinte de Grand Zimbabwe et sa fameuse tour conique.

⁹⁸ Wilmot, 1896, p. 37.

⁹⁹ Wilmot, 1896, p. 49.

B. Grand Zimbabwe, une origine indigène peu à peu admise

R. N. Hall et W. G. Neal, deux archéologues mandatés par C. Rhodes pour fouiller Grand Zimbabwe, concluent en 1904 que ce sont des migrations de groupes blancs étrangers qui auraient construit les immenses enceintes en pierre du site. D'abord des Arabo-Sabéens, Sémites du sud de la péninsule arabique¹⁰⁰, remplacés ensuite par des Phéniciens et enfin par des Arabes. Leur culture aurait ensuite périclité, avec l'invasion successive de peuplades noires :

Leur cohésion fut complètement détruite, et leurs arts et leurs industries entièrement oubliés pendant quatre siècles de persécution et d'esclavage. A tel point que l'image qu'ils donnent aujourd'hui n'est qu'une pâle copie de leur glorieux passé [...] ¹⁰¹.

Le sang des Shona, populations noires de l'époque contemporaine, contiendraient des traces de celui des anciens migrants blancs. C'est pourquoi malgré leur apparente décadence et leur misère actuelle, ils auraient tout à gagner au contact d'une nouvelle civilisation blanche, i.e. les Britanniques, car elle leur permettrait de regagner leur splendeur passée : il y a chez eux « des traces de leur splendeur passées, des restes de connaissances oubliées, [...] une force potentielle que le contact avec la civilisation de l'homme blanc révélera [...] ¹⁰² ».

L'interprétation de R. N. Hall et W. G. Neal ayant suscité des débats, la British Association for the Advancement of Science sponsorise deux expéditions, celle de D. R. MacIver puis celle de Getrude Caton-Thompson en 1929. Cette dernière, épaulée par deux assistantes, fait usage pour la première fois de photographies aériennes pour l'archéologie de l'Afrique australe. En affirmant que Grand Zimbabwe est d'origine africaine, elle va à l'encontre de l'opinion commune et par conséquent de la justification idéologique du colonialisme. Elle est suivie par des archéologues amateurs comme J. F.

¹⁰⁰ Hall, 1987, p. 6.

¹⁰¹ « Their cohesion was so completely destroyed, and their past arts and industries so entirely forgotten during four centuries of persecution and slavery, that what is seen of them today is but a sorry picture of a past glory [...] », Hall, 1904, p. 123.

¹⁰² « [...] some traces of their former days of enlightenment, some germs of a forgotten knowledge, [...] a latent force that, with contact with the civilization of the white man, may cause theme to awake [...] », Hall, 1904, p. 123.

Schofield et P. W. Laidler dans les années 1930¹⁰³, puis par des professionnels comme R. Summers et K. Robinson qui débute en 1947 un programme de fouilles¹⁰⁴. Malgré cela jusque dans les années 1970 les autorités de Rhodésie du Sud refusent d'admettre l'origine indigène des édifices en pierre datant de la période précoloniale¹⁰⁵.

Dans les années 1960 avec la décolonisation, l'historiographie de l'Afrique opère un tournant. De nombreux historiens, en particulier africains, cherchent à souligner le glorieux passé des Noirs. Ainsi en 1972, J. Ki Zerbo affirme dans son *Histoire de l'Afrique noire* que ce sont bien des Noirs qui ont fondé les ruines de Grand Zimbabwe :

Ce royaume [de Grand Zimbabwe] qui était assez bien organisé pour élever des constructions si imposantes dont on dit qu'elles ont demandé autant de travail que les pyramides d'Égypte, était le royaume noir, dit du Monomotapa, connu très tôt en Europe, grâce aux Portugais¹⁰⁶.

L'historien mélange – comme avant lui A. Wilmot – la société qui est à l'origine des ruines retrouvées à Grand Zimbabwe et le Monomotapa. Il insiste surtout sur la magnificence de Zimbabwe :

On peut se demander si les restes des modestes bâtisses de la vallée ne sont pas les ruines d'un grand quartier commerçant, si la gigantesque forteresse de l'Acropole n'est pas le quartier militaire chargé d'empêcher la pénétration des éléments étrangers vers l'intérieur. Chargé aussi de protéger le temple où l'on célébrait le culte mystérieux du roi divin, mais peut-être aussi le culte du dieu de l'or¹⁰⁷...

Dans cette description, la comparaison est explicite avec les grandes civilisations méditerranéennes grâce à des termes comme « Acropole ». Il s'agit aussi de souligner le caractère autochtone de cette civilisation vierge de tout « élément étranger », de montrer la

¹⁰³ Hall, 1987, p. 8-9.

¹⁰⁴ Jusque dans les années 1980, l'archéologie dans la région a été plus intéressée par les classifications de poteries et des cultures, par la question de la diversité tribale et des origines ethniques. Cela s'explique par le contexte politique sud-africain, celui d'un gouvernement dirigé par une minorité blanche jusque dans les années 1990 qui instrumentalisait la diversité ethnique des Noirs pour mieux contrôler le pays. Hall, 1987, p. 16.

¹⁰⁵ Kaarsholm, 1991, p. 158.

¹⁰⁶ Ki Zerbo, 1972, p. 188.

¹⁰⁷ Cité par Renel, 1999, p. 449.

puissance de l'État gouverné par un « roi divin » et sa richesse, puisque l'or lui-même aurait fait l'objet d'un culte.

C. La très lente déconstruction de la légende de Salomon

Il y a quelques mois le journal *Le Monde* a publié un article intitulé « L'ombre de la reine de Saba plane sur le Zimbabwe ». Le journaliste Hubert Prolongeau tient les propos suivants :

Depuis des lustres, la ville de la reine de Saba, grand amour du roi Salomon, souveraine d'un richissime royaume, fait fantasmer les explorateurs. [...] Où est la mythique cité ? En Ethiopie, où le négus prétend encore descendre de la légendaire reine ? Au Yémen ? Ou au Zimbabwe, comme l'a cru l'explorateur allemand Karl Mauch, en découvrant, le 5 septembre 1871, les fabuleuses ruines du Grand Zimbabwe¹⁰⁸ ?

Il peut sembler fort étonnant qu'au XXI^e siècle, un journal réputé pour son « sérieux » relate une vieille légende, celle de Salomon et de la reine de Saba, sans le moindre doute critique. En réalité si à partir des années 1930 l'on commence à admettre que les ruines de Grand Zimbabwe sont d'origine indigène, en revanche l'on continue longtemps à penser que l'or du temple de Salomon a été importé de l'arrière-pays de Sofala. Il faut en fait attendre les dernières décennies du XX^e siècle pour que certains archéologues travaillant sur l'Antiquité au Moyen-Orient cessent d'interpréter systématiquement les résultats de leurs fouilles à l'aune du texte biblique et considèrent la Bible non comme le produit d'une révélation mais comme celui d'une imagination humaine, inscrite dans un certain contexte historique. Pour les archéologues I. Finkelstein et de N. A. Silberman, c'est au VII^e siècle à Jérusalem, alors capitale du royaume de Juda, que de nombreux textes historiques de la Bible sont codifiés et composés, notamment l'histoire des rois David et Salomon supposée se dérouler au X^e siècle et qui décrit un âge d'or pendant lequel le peuple d'Israël obéit à Dieu et est rassemblé dans un royaume unifié et riche.

Or la documentation archéologique indique qu'au X^e siècle, le peuple israélite était divisé en deux royaumes, celui d'Israël au nord et celui de Juda au sud. Ce dernier, situé

¹⁰⁸ « L'ombre de la reine de Saba plane sur le Zimbabwe », article du journal *Le Monde*, Hubert Prolongeau, 25.11.2015.

dans une région peu fertile était alors peu peuplé. David à la tête du royaume de Juda ne pouvait donc être le souverain d'un grand empire et Salomon, son fils, n'a pu construire un temple majestueux dans Jérusalem.

Toujours selon ces archéologues, la Bible est ainsi créée pour servir d'instrument de propagande politique, à un moment – le VII^e siècle – où un développement économique de la société israélite, grâce à une intensification des échanges avec les Arabes, a permis la formation d'un véritable Etat ayant besoin d'une religion nationale pour servir de ciment idéologique à la société¹⁰⁹ :

L'objectif des auteurs [de la Bible] est d'exprimer des aspirations théologiques, et non de brosser d'authentiques portraits historiques. L'histoire deutéronomiste sert de pilier central à une puissante vision, propre au VII^e siècle, d'une renaissance nationale qui ambitionne de réunir un peuple dispersé et peu enclin à guerroyer, de prouver aux Israélites qu'ils ont déjà vécu l'expérience d'une histoire mouvementée sous l'intervention directe de Dieu. A l'instar du récit des patriarches, des sagas de l'Exode et de la conquête, l'épopée de la glorieuse monarchie unifiée était une brillante composition, tissée à partir de légendes, de chansons de geste des temps anciens, en vue de présenter un ensemble prophétique cohérent, propre à convaincre le peuple d'Israël du VII^e siècle av. J. C¹¹⁰.

Concernant la légende de la reine de Saba et celle des mines d'Ophir, pour I. Finkelstein et de N. A. Silberman il s'agit peut-être du reflet d'un commerce lucratif se déroulant au VII^e siècle entre les régions méditerranéennes et la péninsule arabique et dont l'axe majeur passe au sud du royaume de Juda¹¹¹. La vision de richesses provenant des contrées du Sud aboutit à la formation du mythe de la reine de Saba et des mines d'Ophir. Tout aussi symbolique est le fameux temple construit par Salomon avec l'or offert par la reine de Saba provenant de ces mines. D'ailleurs les fouilles archéologiques n'ont pu mettre en évidence aucune trace d'un temple construit à Jérusalem au X^e siècle.

¹⁰⁹ Finkelstein et Silberman, 2002, p. 281.

¹¹⁰ Finkelstein et Silberman, 2002, p. 172-173.

¹¹¹ Finkelstein et Silberman, 2002, p. 305.

D. Création d'une identité nationale au Zimbabwe dans les années 1980

Dans les années 1980, l'étude de l'histoire du Zimbabwe présente un enjeu politique important : il s'agit de prouver que la nation noire zimbabwéenne a un long et glorieux passé, capable à la fois de légitimer la prise de pouvoir par les Noirs et l'éviction du gouvernement blanc ségrégationniste de Ian Smith et en même temps de cimenter idéologiquement les différents habitants peuplant le territoire de Zimbabwe, c'est-à-dire de construire une identité nationale. C'est le point de vue exprimé par l'historien H. Jaffe :

[Dans les années 1960-1970 les nationalistes zimbabwéens] ont fait ressurgir les civilisations du passé pour tenter de combattre la mentalité d'esclave, due au « complexe d'infériorité » découlant de la conquête, au racisme et à l'endoctrinement des Blancs et à la surexploitation. Les niveaux élevés de réalisation culturelle atteints par ces civilisations ont été révélés à des millions de prolétaires africains pour la première fois et ont donné à leurs désirs et à leurs aspirations un sentiment nouveau d'estime personnelle, de dignité et d'organisation. La population a commencé à comprendre qu'elle avait pour origines des sociétés aussi riches et importantes que celles de leurs maîtres¹¹².

De même qu'au Ghana ou au Mali, l'un des premiers gestes des nationalistes noirs arrivés au pouvoir a été de nommer leur pays en référence à un lointain passé, auréolé d'un certain prestige. Ils utilisent ainsi les ruines de Grand Zimbabwe comme symbole d'un passé national. Les aigles sculptés à Grand Zimbabwe figurent sur le nouveau drapeau, ainsi que sur les pièces de monnaie. L'histoire de la région sert même à justifier les choix politiques du pouvoir noir : pour certains intellectuels, tels K. Mufuka, l'organisation sociale à Grand Zimbabwe aurait préfiguré le « socialisme » mis en place par le gouvernement zimbabwéen¹¹³.

¹¹² « [...] recalled the past civilizations to help to overcome the slave mentality, with the 'inferiority complex' induced by conquest, white racialism and indoctrination and super-exploitation. The high levels of cultural achievement achieved by those civilizations have been revealed to millions of African toilers for the first time and given their movements and aspirations a new sense of self-respect, dignity and organization. The people have begun to know that they came from societies that were as rich and high as those of their subjugator. », Jaffe H., 1985, *A History of Africa*, London, p. 19-20. Cité par Tangri, 1990, p. 297.

¹¹³ Renel, 1999, p. 448.



Figure 5. Un des oiseaux sculptés de Grand Zimbabwe



Figure 7. Drapeau du Zimbabwe avec l'aigle sculpté.



Figure 6. Monnaie du Zimbabwe.

Le pouvoir noir nouvellement arrivé au pouvoir au Zimbabwe tente aussi pour s'assurer d'une base sociale de s'appuyer sur l'identité ethnique, notamment celle des Shona. Pourtant on trouve aujourd'hui des groupes shona dans plusieurs pays : Zimbabwe, Mozambique, Zambie et Botswana. De plus ils ne forment pas de véritable unité culturelle puisqu'officiellement ils continuent d'être divisés en six tribus : Kalanga, Karanga, Ndau, Manyika, Korekore, Zezuru¹¹⁴. Enfin les Shona ne représentent qu'une fraction du peuple

¹¹⁴ Ces dernières années la notion d'ethnie a fait l'objet de nombreux critiques dans plusieurs disciplines des sciences sociales. On s'accorde désormais pour admettre que la notion n'est en réalité guère

zimbabwéen, d'ailleurs 16 langues officielles sont actuellement reconnues sur le territoire zimbabwéen.

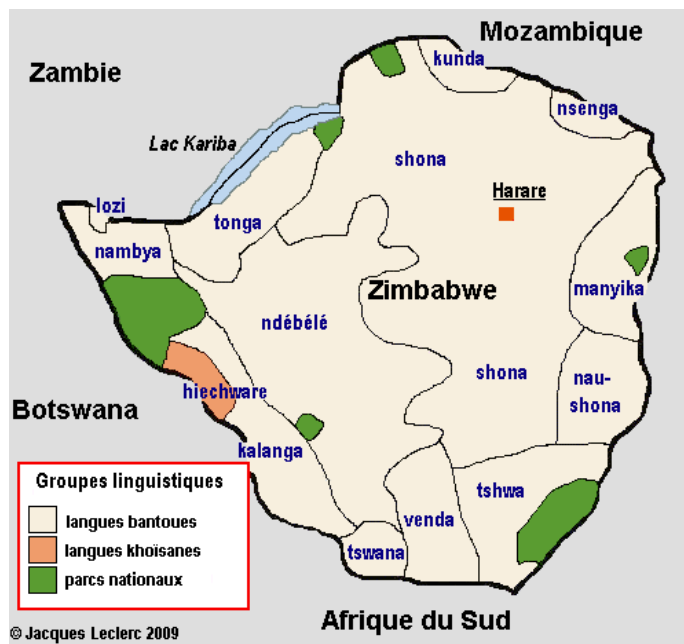


Figure 8. Carte des groupes linguistiques au Zimbabwe

Comme l'un des plus éminents historiens du Zimbabwe, D. Beach, le sous-entend avec le nom qu'il donne à son ouvrage, *The Shona and Zimbabwe*, l'histoire de la région se résume en quelque sorte à celle du peuple shona, sorte de proto-nation zimbabwéenne. Selon lui, les Shona – Age du fer tardif – seraient arrivés vers 900 dans le sud du plateau et vers 1100 dans le nord et leur culture se distinguerait de celle du Premier âge du fer par la plus grande importance accordée à l'élevage¹¹⁵. Du XI^e au XV^e siècle, plusieurs cultures différentes appartenant à cet Age du fer tardif se distinguent : au sud-ouest la culture Leopard's Kopje, la culture Gumanye au sud, au centre du plateau la culture Harare et la culture Musengezi au nord-ouest vers 1210¹¹⁶. Mais surtout ils seraient à l'origine de la construction de Grand Zimbabwe et auraient fondé le Monomotapa, unis par une même langue, même si plusieurs dialectes coexistaient.

définissable. Cependant si objectivement on ne peut décrire ce qu'est une ethnie, en revanche le sentiment d'identité ethnique existe bel et bien pour certaines populations. Chrétien 2003, p. VII-X.

¹¹⁵ Beach, 1980, p. 17.

¹¹⁶ Beach, 1980, p. 19-21.

S. I. G. Mudenge est le seul historien à avoir réalisé une synthèse complète sur l'histoire politique du Monomotapa. Dans son ouvrage il souligne avant tout le rôle historique des Shona, sorte de peuple élu, capable selon lui des plus grandes réalisations :

L'influence historique et l'importance des Shona en Afrique centrale méridionale – diachroniquement, spatialement, culturellement et politiquement – sont comparables à celles des Lunda et des Nguni. Si les Nguni sont célèbres pour leurs exploits militaires, les Shona, comme les Lunda, devinrent des maîtres dans les arts pacifiques – agriculture, exploitation minière, commerce, construction et création d'institutions politiques et religieuses¹¹⁷.

Alors que l'on sait parfaitement que les frontières actuelles du Zimbabwe sont arbitraires, et sont une matérialisation du rapport de force entre les Britanniques et les Portugais dans les années 1890, pour S. I. G. Mudenge le Zimbabwe aurait en quelque sorte toujours existé :

Le Zimbabwe actuel, par conséquent, n'est pas simplement une « expression géographique » créée par l'impérialisme pendant le XIX^e siècle. C'est une réalité qui a existé pendant des siècles, avec une langue, une culture et une « vision du monde » propre, représentant l'essence [*inner core*] de l'expérience historique shona¹¹⁸.

Pour le courant nationaliste, il existerait donc une ethnie shona à l'identité irréductible, associée à un territoire zimbabwéen intemporel, qui aurait été à l'origine de grandes réalisations à la fois matérielles et culturelles.

La question ethnique sur le territoire compris entre les fleuves Zambèze et Limpopo est en réalité très complexe. Au XVI^e siècle, lorsque les Portugais découvrent cette région, de nombreux groupes bantous d'origines diverses la peuplent. Les Karanga (ou Shona) sont le groupe dominant. Mais on note aussi la présence d'autres peuples, puissants comme les

¹¹⁷ « The historical influence and significance of the Shona in south-central Africa – diachronically, spatially, culturally and politically – may be comparable to that of the Luba-Lunda and the Nguni. If the Nguni were famed for their military prowess, the Shona, like the Lunda, became masters of peaceful arts – agriculture, mining, trade, building and creation of political and religious institutions. », Mudenge, 1988, p. 25.

¹¹⁸ « Present Zimbabwe, therefore, is not merely a “geographical expression” created by imperialism during the nineteenth century. It is a reality that has existed for centuries, with a language, a culture and a “world view” of its own, representing the inner core of the Shona historical experience. », Mudenge, 1988, p. 364.

Rozvi ou minoritaires comme les Tonga, les Tsonga, les Tavara... Il faut encore ajouter à cette liste des bandes de chasseurs que l'ethnographie désignait autrefois comme des *Bushmen*, et que l'on appelle aujourd'hui des *San*. Enfin diverses influences ont contribué à marquer la région : celle des Arabes ou tout au moins des marchands islamisés à partir du X^e siècle, celle des Portugais depuis l'époque moderne, celle des groupes Nguni – auxquels appartiennent les Zulu – venus du sud à partir du XIX^e siècle, et évidemment celle des Britanniques. Tout ceci faisant de la région un ensemble où se croisent et s'interpénètrent des influences très diverses¹¹⁹. Résumer cette culture à celle des Shona est donc extrêmement réducteur. D'ailleurs, D. Beach le concède :

L'Etat Mwene Mutapa appartenait au groupe de populations shona, mais la plupart du temps il dominait aussi bien des non-Shona que des Shona, et vers la fin de son existence les non-Shona étaient majoritaires, comme les Dima le long du Zambèze et les Tonga dans la basse vallée du fleuve. Ils furent sous la domination du Monomotapa, mais ils ne furent jamais complètement assimilés et combattirent plusieurs fois pour leur indépendance¹²⁰.

Il semble d'ailleurs que parler d'une ethnie shona avant l'époque coloniale est pour le moins anachronique. De nombreux travaux ont en effet bien montré que souvent en Afrique c'est seulement à partir de cette époque que les sentiments ethniques apparaissent, modelés en grande partie par les Européens eux-mêmes. D'ailleurs le terme shona a sans doute été employé pour la première fois par des Ndébélés au début du XIX^e siècle¹²¹. Pour l'historien T. Ranger, avant 1890 aucun groupe de personnes sur le territoire de l'actuel Zimbabwe ne se considère « Shona ». S'il existe un sentiment d'identité, celle-ci est politique et repose sur la conscience d'appartenir à un groupe dont l'unité est symbolisée par le chef. Les colons britanniques ont fortement participé à la construction des identités tribales de la région. Ainsi les termes « Korekore » et « Zezuru » qui servent aujourd'hui à désigner des subdivisions de l'ethnie shona ne sont à l'époque coloniale que des surnoms servant à désigner

¹¹⁹ Abraham, 1964, p. 105-106.

¹²⁰ « The Mwene Mutapa state dynasty belonged to the Shona group of peoples, but it ruled non-Shona as well as Shona for most of its existence, and towards the end the non-Shona predominated. Alongside the Zambezi were the non-Shona Dima and Lower Zambezi Tonga. They came under Mwene Mutapa rule, but they were never completely assimilated and fought wars for independence on a number of occasions. », Beach, 1980, p. 66.

¹²¹ Beach, 1980, p. 18.

respectivement des gens du nord et des gens des hauts plateaux¹²². Ce ne sont alors ni des termes linguistiques ni des termes ethniques, mais ils ont ensuite été utilisés par les missionnaires pour désigner des tribus différentes, à la fois par méconnaissance de la réalité indigène et dans le but de diviser pour mieux régner¹²³. Quant au terme « Karanga », les Portugais l'ont employé dans leurs écrits pour nommer les lignages gouvernant les populations du nord et de l'est du plateau zimbabwéen. Lorsque les Britanniques débutent leur colonisation ils reprennent ce terme pour désigner les premières populations qu'ils rencontrent et nomment ainsi « Kalanga » et « Karanga » les populations situées respectivement au sud-ouest et au sud du plateau¹²⁴.

Il faut ajouter que les sentiments identitaires avant l'époque coloniale ont certainement toujours été extrêmement fluides car les formations politiques sont alors très nombreuses et peu stables : pour des raisons économiques – recherche de nouvelles terres – ou politiques – concurrence pour le pouvoir –, très souvent les groupes se scindent ou au contraire fusionnent, après une conquête armée ou suite à des accords négociés¹²⁵. La région du Sud-Est africain a ainsi toujours connu des mouvements plus ou moins conséquents de populations d'origines diverses, migrant à la recherche de nouvelles terres où s'installer.

Pour conclure, affirmer que les Shona sont les ancêtres des Zimbabwéens n'a pas plus de sens que de dire que les Français sont les héritiers des Gaulois ou des Francs. A la fois parce que bien des cultures très différentes ont participé à l'histoire des habitants du plateau zimbabwéen, mais surtout parce qu'un sentiment ethnique ou national, pas plus en Europe qu'en Afrique australe, ne peut avoir existé avant le XIX^e siècle¹²⁶. Des groupes de population parlant une langue apparentée au shona actuel sont sans doute présents sur le plateau zimbabwéen vers le XI^e siècle, mais il est certain qu'aucun individu appartenant à ces groupes n'a conscience d'appartenir alors à un peuple shona. Si des historiens zimbabwéens comme Mudenge – qui a été plusieurs fois ministre sous R. Mugabe – ont dans les années 1980 contribué à entretenir le mythe shona, c'est par ce que leur travail reflète un contexte politique bien déterminé : afin de s'assurer une certaine base sociale, les leaders

¹²² Ranger, 1985, p. 4.

¹²³ Chimhundu, 1992, p. 89.

¹²⁴ Ranger, 1985, p. 5.

¹²⁵ Newitt, 2010, p. 70.

¹²⁶ Thiesse, 1999. Pour une apologie d'une histoire de France multiculturelle, voir aussi Citron, 2008.

politiques de cette époque se sont appuyés sur les sentiments ethniques en bonne partie forgés par les Européens. En effet au début des années 1980, deux forces politiques s'affrontent violemment pour prendre le pouvoir : d'une part le parti du chef du gouvernement, Robert Mugabe, l'Union nationale africaine du Zimbabwe (ZANU) qui s'appuie sur l'ethnie majoritaire shona, d'autre part le parti de Joshua Nkomo son principal opposant politique, l'Union africaine populaire du Zimbabwe (ZAPU), qui est basé dans le sud-ouest du pays où vit surtout l'ethnie Ndebele¹²⁷.

E. L'historiographie lusophone depuis la chute du régime de Salazar

Avant l'arrivée de Salazar au pouvoir, les historiens portugais ont globalement ignoré les colonies. A l'époque de la dictature, l'histoire de l'Angola et du Mozambique est avant tout celle des Portugais et non des Noirs, ceux-ci étant relégués dans un éternel présent ethnographique, hors de l'histoire. Pendant cette période les seuls travaux dignes d'intérêt sont ceux de savants anglophones comme par exemple C. R. Boxer qui publie en 1969 *The Portuguese seaborne empire, 1415-1485*¹²⁸.

Le premier travail sur le Monomotapa à être publié par un historien contemporain est *L'empire du Monomotapa, du XV^e au XIX^e siècle* de W. G. L. Randles (1975). L'auteur né en Afrique du Sud a travaillé à Paris – ce qui explique que l'ouvrage soit d'abord sorti en français – et à Lisbonne, ce qui lui a donné l'opportunité d'exploiter les sources écrites portugaises¹²⁹.

Quant aux travaux publiés par des Mozambicains sur l'histoire de la région à l'époque précoloniale, ils sont marqués par l'influence du marxisme. La problématique souvent mise en avant est généralement celle de l'impact du capital marchand sur les sociétés noires. On peut citer l'ouvrage collectif : *Historia de Moçambique* ou celui de Nogueira da Costa : *Penetração e impacto do capital mercantile português em Moçambique nos séculos XVI^e e XVII^e: o caso de Muene Mutapa*, les deux textes ayant été publiés en 1982. Il doit d'ailleurs

¹²⁷ « Banditisme, dissidence, répression, la féroce guerre des ombres au Matebeleland », J. de Barrin, article du journal *Le Monde*, 04.02.1984.

¹²⁸ Dach, 1987, p. 44-45.

¹²⁹ Dach, 1987, p. 64.

être signalé que ne maîtrisant pas la langue portugaise, nous n'avons malheureusement pu lire aucun d'entre eux.

Il faut enfin souligner que la guerre civile qui a ravagé le Mozambique de 1977 à 1992 – faisant presque un million de morts – a limité considérablement les possibilités pour les historiens et les archéologues d'entreprendre un véritable travail de recherche sur ce pays, considéré aujourd'hui encore comme l'un des dix plus pauvres au monde.

Pour conclure, les colons britanniques du début du XXe siècle, puis plus tard les historiens africains influencés par le nationalisme réemploient le terme « empire » que leur ont légué les Portugais du XVI^e siècle. Pour les Britanniques, il s'agit de faire revivre le mythe d'une grande civilisation blanche passée, entrée en décadence par l'arrivée de migrants noirs, et qu'une nouvelle colonisation européenne permettrait de ressusciter.

Le courant nationaliste a réussi à combattre l'historiographie coloniale. Pour les nationalistes noirs, évoquer « l'empire » du Monomotapa c'est lutter contre l'idéologie coloniale qui affirme l'incapacité des populations indigènes à produire de grandes civilisations ; c'est essayer de convaincre les Noirs que leur lutte pour un gouvernement noir en lieu et place du contrôle politique par la minorité blanche est légitime.

Mais le défaut majeur des historiens nationalistes est qu'ils présupposent de façon anachronique l'existence d'une nation shona avant le XIX^e siècle. Leur nationalisme devient même du chauvinisme quand certains d'entre eux font des Shona un peuple idéalisé.

III. L'affaiblissement du Mwene Mutapa par les conquêtes portugaises

Si le sujet de ce mémoire est le Monomotapa au XVI^e siècle, cette partie est consacrée à son environnement immédiat : les autres « royaumes » de l'intérieur comme Grand Zimbabwe, la civilisation marchande swahili et surtout les conquêtes portugaises. Nous pensons en effet que l'on ne peut comprendre une société si l'on ne prend pas en compte aussi ce qui l'influence. D'ailleurs dans un tout autre domaine, il serait incongru par exemple d'étudier la géographie de la France, sans jamais évoquer l'Union européenne ou la mondialisation.

Quant au rôle qu'ont joué les Portugais au Monomotapa, il semble important de revenir sur les causes de leur présence dans le Sud-Est africain et de s'attarder quelque peu sur leur comportement avec les Noirs. Pour résumer c'est avant tout leurs exactions, leurs pillages, leur sauvagerie qui frappent quand on lit les écrits de leurs auteurs. Peu d'historiens les ont cependant soulignés. Ensuite, analyser ce contact brutal avec les Noirs est sans doute la seule façon d'accéder de manière indirecte à la mentalité des populations indigènes. On peut en effet par raisonnement aisément imaginer comment les tueries perpétrées par les Européens ont pu froisser leur sentiment de dignité. Cela peut sembler spéculatif, mais malheureusement une approche plus directe est impossible : il n'existe aucun écrit de Noir de cette époque et aucun auteur portugais n'a jamais daigné se préoccuper de ce qu'ils pensaient ou ressentaient.

A. Le commerce aux mains des marchands swahili

Le Monomotapa dès sa naissance au XV^e siècle a certainement été en contact avec des populations pratiquant le commerce depuis la côte et permettant au royaume noir de se brancher sur les réseaux commerciaux de l'océan Indien. Ces groupes de sociétés marchandes sont composés d'Arabes, mais surtout de populations noires, l'ensemble formant la culture swahili.

A partir du début de l'ère chrétienne ce sont des populations venues d'Indonésie qui

établissent un système commercial à travers tout l’océan Indien¹³⁰. Mais dès le VIII^e siècle, ils sont évincés par des marchands venus du golfe Persique. C’est en effet à cette période que la conquête de la Perse par les Arabes et la fondation de la capitale abbasside à Bagdad donnent une place centrale aux marchands du golfe – Siraf et Oman – qui établissent jusqu’au XII^e siècle un commerce régulier aussi bien avec l’Inde qu’avec la côte orientale de l’Afrique¹³¹. Au sein de l’empire islamique, le commerce est alors florissant. Les échanges se font par l’emploi de la monnaie métallique – or et argent – et même par des « chèques » grâce à un réseau bancaire présent dans les villes, qui ne sont pas simplement des centres occupés par une garnison, mais des lieux d’activité artisanale et marchande¹³². Les réseaux commerciaux musulmans permettent les échanges de produits de luxe avec la Chine, l’Inde et l’Empire byzantin, mais aussi avec l’Afrique. Depuis le Sahel, grâce au commerce transsaharien, l’or des Noirs est échangé contre du sel. La côte orientale de l’Afrique participe elle aussi au commerce avec les marchands musulmans par l’intermédiaire d’une série de comptoirs alignés depuis Mogadiscio jusqu’à Sofala. Du *Bilâd al-Zandj* et de ses confins sont exportés : or, ivoire, écailles de tortue, ambre gris, ainsi que des esclaves – d’où le nom donné à la *révolte des Zendj* en Irak au IX^e siècle et dont le nom provient de l’origine géographique d’une partie de la population servile révoltée¹³³.

Entre le XII^e et le XV^e siècle, le centre de gravité de l’Islam se déplace autour de la mer Rouge contrôlée par les puissantes dynasties ayyoubide puis mamelouk. Le commerce de l’or prend une place de plus en plus importante, et à la fin du XII^e siècle apparaît une nouvelle cité-Etat, Kilwa, dont la population est estimée entre 4 000 et 12 000 habitants. Les Shirazi qui la gouvernent y importent de l’or du plateau zimbabwéen par l’intermédiaire de relais sur la côte comme Sofala¹³⁴. Kilwa est située à la limite sud de l’influence des vents de mousson – qui permettent de naviguer jusqu’à la péninsule arabique l’été et dans l’autre sens l’hiver. Sa situation géographique est donc idéale pour les marchands venus d’Arabie ou de Perse qui sont intéressés par les minerais comme l’or ou le cuivre venus de comptoirs plus au sud comme Sofala et qui souhaitent faire un aller-retour dans l’année¹³⁵.

L’importance de Kilwa s’accroît régulièrement jusqu’au XIV^e siècle. Elle contrôle

¹³⁰ Oliver, 2001, p. 194.

¹³¹ Ricks, 1970, p. 342-343.

¹³² Lewis, 1993, p. 116-117.

¹³³ Al-Masûdî, tome i, p. 231-236 et tome iii, p. 2-31. Beaujard, 2007, p. 45.

¹³⁴ Elkiss, 1981, p. 99-100.

¹³⁵ Oliver, 2001, p. 198.

alors divers comptoirs commerciaux : en particulier le nord de Madagascar d'où provient principalement du riz et Sofala d'où est importé l'or du Zimbabwe. A l'arrivée des Portugais à la toute fin du XV^e siècle, Sofala est d'ailleurs dirigée par un gouverneur venu de Kilwa. L'architecture de la ville traduit sa richesse : mosquée, palais, entrepôts, le tout construit majoritairement en corail¹³⁶.

Dans les cités-Etats swahili se forme une culture propre où se mélangent les influences africaines et orientales. Les populations majoritairement noires parlent une langue bantoue, le kiswahili, qui emprunte à l'arabe certains mots et son écriture. Elles adoptent aussi l'islam ainsi que l'architecture en pierre, mais celle-ci possède des caractéristiques locales. Ainsi une civilisation urbaine émerge sur le littoral africain, à la fois africaine et fortement islamisée, constituées de cités possédant une culture commune mais en même temps indépendantes et rivales les unes des autres, ce dont profiteront les Portugais quand ils voudront mettre la main sur le commerce est-africain.

Les relations que les cités-Etats swahili entretiennent avec leur arrière-pays immédiat sont certainement complexes. Elles doivent nécessairement entretenir des liens pacifiques avec des populations pratiquant l'agriculture afin de garantir un approvisionnement régulier en ressources alimentaires. Sans doute aussi forment-elles des alliances avec des groupes d'éleveurs nomades pour leur garantir la sécurité de leurs propres marchands et de leurs populations agricoles clientes ainsi que pour leur fournir des esclaves capturés à l'intérieur des terres¹³⁷. Mais elles peuvent aussi organiser des expéditions guerrières en vue de ramener du butin.

L'un des aspects que l'on a le plus de mal à percevoir est le fonctionnement des activités commerciales aussi bien entre les marchands arabes venus d'Orient et les Swahili, qu'entre ces derniers et les Noirs de l'intérieur. On trouve cependant chez Ibn Battuta une anecdote très intéressante sur Mogadiscio qui peut sans doute aider à comprendre comment s'opéraient les ventes de marchandises dans les sociétés africaines :

Parmi les coutumes des habitants de cette ville est la suivante : lorsqu'un vaisseau arrive dans le port, il est abordé par des sonboûks, c'est-à-dire de petits bateaux. Chaque sonboûk renferme plusieurs jeunes habitants de Makdachaou, dont chacun apporte un plat couvert, contenant de la nourriture. Il le présente à un des marchands du vaisseau, en s'écriant : « Cet homme est mon hôte » ; et tous agissent de la même manière. Aucun trafiquant ne descend du

¹³⁶ Oliver, 2001, p. 198-199.

¹³⁷ Horton, 2000, p. 96-97.

vaisseau, que pour se rendre à la maison de son hôte d'entre ces jeunes gens, sauf toutefois le marchand qui est déjà venu fréquemment dans la ville, et en connaît bien les habitants. Dans ce cas, il descend où il lui plaît. Lorsqu'un commerçant est arrivé chez son hôte, celui-ci vend pour lui ce qu'il a apporté et lui fait ses achats. Si l'on achète de ce marchand quelque objet pour un prix en dessous de sa valeur, ou qu'on lui vende autre chose hors de la présence de son hôte, un pareil marché est frappé de réprobation aux yeux des habitants de Makdachaou. Ceux-ci trouvent de l'avantage à se conduire ainsi¹³⁸.

Ainsi lorsque des marchands étrangers arrivent à Mogadiscio, ils doivent chacun entrer en contact avec l'agent d'une des grandes familles de la ville et ne commercer qu'avec lui. Le roi de la ville n'a donc pas le monopole du commerce et les marchands arabes doivent passer des accords de gré à gré, sans doute avec des représentants des grandes familles locales. Il n'existe pas de marché à proprement parler. Est-ce de la même manière que se déroulent les échanges entre les marchands swahili et les Noirs dans les bazars de l'intérieur ? Il est difficile de le dire, les sources sur ce point restant muettes.

Les cités swahili sur le littoral est-africain forment une interface entre les marchands arabes, perses, ou indiens et l'arrière-pays proche – qui permet l'importation de produits de subsistance – et aussi avec des régions beaucoup plus éloignées, d'où proviennent certaines marchandises précieuses comme l'or ou l'ivoire. Dans la description qu'il fait des côtes africaines en 1518, Duarte Barbosa raconte qu'avant l'arrivée des Portugais les Maures de Sofala achètent des quantités importantes d'or aux habitants venus du Monomotapa, ainsi que de l'ambre et de l'ivoire¹³⁹. Ils échangent ces marchandises à très bon prix contre du tissu de coton, de soie ou des perles colorées qu'ils importent par navire depuis Kilwa, Malindi, Mombasa ou encore Cambay en Inde.

Quand Vasco de Gama passe pour la première fois au large de l'Afrique australe, son objectif principal est alors de mettre la main sur les épices indiennes. Il ne cherche pas à s'approprier l'or de Sofala. Mais quand ils débarquent en Inde, les Portugais s'aperçoivent que ce qui intéresse les marchands locaux c'est avant tout l'or et l'ivoire. Ils décident par conséquent de chasser et de prendre la place des marchands arabes de Sofala¹⁴⁰. Dès 1515 les Portugais supplantent presque complètement les Arabes dans l'océan Indien grâce en

¹³⁸ Ibn Battuta, 1854, p. 193-194.

¹³⁹ Barbosa, DPMAC, vol. V, p. 357-359.

¹⁴⁰ Oliver, 2001, p. 205.

particulier à la construction d'une série de forteresses sur la côte est-africaine, depuis Sofala jusqu'à la Corne de l'Afrique. L'or et l'ivoire du Sud-Est africain transitent alors par l'île de Mozambique avant d'être transférés à Goa pour être échangés contre des épices¹⁴¹. Les Maures qui ne peuvent plus importer d'étoffes indiennes se replient alors dans la vallée du Zambèze où ils se mettent à cultiver eux-mêmes du coton qu'ils tissent et vendent aux Noirs contre de l'or.

B. Les sociétés africaines de l'intérieur

Dans le Sahel à l'époque médiévale des rois africains sont suffisamment puissants pour contrôler les échanges de biens avec les marchands arabo-berbères. Tout en restant protégés de toute annexion par des conquérants venus du nord par leur situation au sud du Sahara, l'acquisition de produits importés – nécessairement mystérieux, voire peut-être perçus comme dotés de pouvoirs surnaturels – accroît leur prestige. On peut affirmer que les mêmes logiques se mettent en place dans le Sud-Est africain à peu près à la même époque, sauf que ce sont les Swahili qui jouent le rôle des intermédiaires marchands.

Avant que n'émerge le royaume du Monomotapa au XV^e siècle, d'autres sociétés organisées ont existé entre Limpopo et Zambèze depuis le XII^e siècle. Il est vraisemblable que tous ces royaumes de l'intérieur : Mapungubwe, Zimbabwe et Monomotapa doivent leur suprématie politique au commerce avec les marchands de l'océan Indien. En effet, même si l'agriculture et l'élevage constituent la base de ces sociétés, l'importation de tissu et de perles grâce à la vente d'or ne peut qu'accroître l'influence des souverains qui les redistribuent aux chefs locaux¹⁴². Leur situation géographique est idéale : à la fois proche des mines aurifères, ce qui leur permet de participer au commerce de l'or, et en même temps suffisamment éloignés de la côte pour être à l'abri des influences politiques déstabilisatrices des marchands swahili¹⁴³.

Au sud du plateau zimbabwéen, sur le fleuve Limpopo émerge entre le XII^e et le XIII^e la culture Mapungubwe. Elle est connue pour son célèbre rhinocéros d'or retrouvé dans une

¹⁴¹ Oliver, 2001, p. 206.

¹⁴² Oliver, 2001, p. 201-202.

¹⁴³ Oliver, 2001, p. 201.

tombe, signe évident de l'existence dans cette société d'une certaine stratification sociale. Plus que l'or cependant, c'est sans doute l'ivoire qui forme le principal produit d'exportation. Des perles de verre, preuve de contacts avec des marchands de l'océan Indien, ont aussi été retrouvées sur les sites fouillés par les archéologues¹⁴⁴.

Plus au nord, sur le plateau zimbabwéen, non loin des mines d'or, se forme entre le XIII^e et le XV^e siècle la culture Zimbabwe. Celle-ci comprend un ensemble de plus de cinquante *madzimbahwe* (constructions en pierre), situés sur la partie est de l'escarpement du plateau. Cette position privilégiée permet aux éleveurs de pratiquer la transhumance entre les hautes terres et les basses terres de pâturage¹⁴⁵. Les énormes enceintes en pierres plates de granite assemblées sans mortier qui ont été retrouvées, ont fait l'objet de nombreuses spéculations chez les historiens. On s'accorde aujourd'hui à penser qu'elles ont servi à séparer l'élite locale du reste de la population et sont d'ailleurs entourées par des habitations en bois et en terre dans lesquelles vit le reste des habitants. Souvent situées en haut de collines, il s'agit probablement de véritables démonstrations de force politique qui permettent aux chefs qui les ont fait construire de montrer leur capacité à mobiliser une main-d'œuvre nombreuse, et de matérialiser ainsi leur puissance sociale. Plusieurs fouilles ont permis d'aboutir à ces interprétations : par exemple sur le site de Manyikeni, les archéologues ont constaté une différence de régime alimentaire entre l'intérieur des murs où l'élite consomme surtout du bœuf et l'extérieur où la viande de mouton est privilégiée. A Ruanga, un *dzimbahwe* comprenant quatre enclos dans lesquels ne se trouvent pas plus de huit maisons, sont retrouvés des objets décorés en or, en cuivre et en fer, ainsi que des perles de verre, alors qu'autour les fouilles ne révèlent que des objets en fer d'usage courant¹⁴⁶.

Les enceintes de la culture Zimbabwe ne sont donc vraisemblablement ni des organes de défense, ni des sites dédiés uniquement à des cérémonies religieuses. Ils servent à marquer dans l'espace l'existence d'une classe dirigeante. M. Hall note par ailleurs qu'il existe des preuves matérielles laissant penser que des révoltes ont eu lieu contre cette dernière : traces d'incendie, maisons écroulées¹⁴⁷...

L'or est la marchandise essentielle du commerce avec les marchands musulmans. Cependant son extraction qui demande beaucoup de main d'œuvre ne peut se faire que

¹⁴⁴ Horton, 2000, p. 100.

¹⁴⁵ Hall, 1987, p. 92.

¹⁴⁶ Hall, 1987, p. 93.

¹⁴⁷ Hall, 1987, p. 95.

l'hiver entre les récoltes et les semailles. De plus, étant donné les techniques employées, la production d'or ne peut qu'être très faible. Même si les sites de production sont très dispersés, il est cependant probable que son commerce se fait sous le contrôle des autorités politiques¹⁴⁸.

Ce n'est pas cependant pas le commerce qui est au fondement des relations sociales et politiques pour la culture Zimbabwe, mais l'élevage¹⁴⁹. Il représente en effet à la fois un moyen de subsistance et une forme privilégiée d'accumulation de richesses. La transhumance est pratiquée entre les hautes terres du plateau – l'été – et les terres basses – l'hiver quand la mouche tsé-tsé responsable de la trypanosomiase est en état de léthargie. Cela implique un contrôle centralisé de terres éloignées¹⁵⁰.

De nombreuses hypothèses sont évoquées pour expliquer le déclin de la culture Zimbabwe au XV^e siècle. La plus courante est celle de la pression sur les ressources agricoles : si l'élevage existe, la technique de la fumure, comme d'ailleurs l'irrigation, ne sont à l'époque pas pratiquées. Étant donné l'absence d'évolution des techniques agricoles, l'augmentation de la densité démographique ne peut que provoquer l'épuisement des sols¹⁵¹. Une des conséquences de ce déclin est la migration de populations à la recherche de meilleures terres en particulier vers le nord du plateau. Peut-être faut-il y voir la raison principale de la formation de la dynastie du Monomotapa.

La culture Grand Zimbabwe et celle du Monomotapa sont certainement similaires. Il existe entre les deux une grande continuité, notamment la construction d'enclos en pierre sèche, c'est-à-dire en granite sans utilisation de mortier. On a retrouvé de ces ensembles en pierre à Zvongombe, Mount Fura (Baranda) ainsi qu'à Kasekete et Mutota dans la vallée du Zambèze, chacun d'eux semblant avoir été le siège de différents Mwene Mutapa¹⁵². Le mode de succession semble de plus avoir été identique au Monomotapa et à Grand Zimbabwe, il s'agit d'un mode de rotation collatéral : la succession au trône est attribuée aux différents fils du souverain, du plus âgé au plus jeune ; les différentes maisons royales sont ainsi assurées de participer au pouvoir¹⁵³. Enfin l'élevage et le contrôle de certains biens comme le tissu, les perles et la céramique semblent avoir permis au souverain du Monomotapa

¹⁴⁸ Hall, 1987, p. 96.

¹⁴⁹ Horton, 2000, p. 102.

¹⁵⁰ Puig Ventura, 1995, p. 68.

¹⁵¹ Puig Ventura, 1995, p. 71.

¹⁵² Pwiti, 2013, p. 189.

¹⁵³ Pwiti, 2013, p. 189.

comme de Grand Zimbabwe de s'assurer de la loyauté de certains de leurs sujets grâce à la remise de récompenses¹⁵⁴.

Mais il est difficile de connaître plus précisément les liens entre les deux systèmes politiques. Ce que l'on constate cependant est que le clan dont la capitale était Grand Zimbabwe a connu son apogée entre le XIII^e et le XV^e siècle. A partir de cette date, les données archéologiques ne révèlent plus aucun produit de luxe importé. On sait aussi que cette période voit se produire une série de migrations vers le nord du plateau de groupes karanga, qui peu à peu réussissent à contrôler politiquement les populations locales appartenant à la tradition musengezi¹⁵⁵. Le Monomotapa est donc issu de la culture Grand Zimbabwe, mais ne s'identifie pas complètement à elle, contrairement à la confusion qui est souvent faite. Ainsi la page *wikipedia* consacrée à l'Empire Monomotapa affirme que « sa capitale était le Grand Zimbabwe »¹⁵⁶. Et le journal *Le Monde* quant à lui affirme en 1994 que « [Grand] Zimbabwe est en fait un vestige du grand empire africain du Monomotapa »¹⁵⁷.

C. L'expansion maritime portugaise à la fin du Moyen Age

Pour comprendre le comportement des Portugais en Afrique au XVI^e siècle, il convient de revenir sur les causes de l'expansion maritime du royaume du Portugal. Il peut tout d'abord sembler étrange que ce soit un petit pays qui inaugure l'ère des découvertes maritimes européenne, même si ses marins sont en réalité depuis longtemps habitués à aller pêcher en haute mer et bénéficient également des connaissances des musulmans – le mot « caravelle » vient de l'arabe *qârib* –, des Vénitiens et des Génois présents à Lisbonne¹⁵⁸.

Différents facteurs politiques peuvent expliquer les débuts de l'expansion portugaise en Afrique. Ainsi lorsque les Portugais conquièrent l'enclave de Ceuta au Maroc en 1415, cela répond aux besoins des puissants ordres militaires qui se sont formés pendant la *Reconquista* : ordres du Christ, d'Avis, de Santiago... à la fois grands propriétaires terriens

¹⁵⁴ Pwiti, 2013, p. 189-190.

¹⁵⁵ Pwiti, 2013, p. 189.

¹⁵⁶ https://fr.wikipedia.org/wiki/Empire_Monomotapa [le 7/08/2016]

¹⁵⁷ *Le Monde*, 22.07.1994.

¹⁵⁸ Elkiss, 1981, p.12.

et véritables Etats dans l'Etat. La prise de Ceuta permet aussi de s'assurer du contrôle stratégique du détroit de Gibraltar face à la menace castillane. Cependant au cours du XV^e siècle la monarchie portugaise se centralise de plus en plus et réussit à réduire l'influence politique des ordres militaires, notamment sous le règne du roi dom João II (r. 1481-1495), considéré comme le premier monarque absolu de l'histoire du Portugal¹⁵⁹. Les entreprises maritimes permettent au roi de voir s'éloigner de la métropole les grandes familles de la noblesse, attirées par des rêves de gloire et de richesse comme l'affirme l'historien A. H. de Oliveira Marques :

Les commandements militaires et les combats engagés en Asie et en Afrique donnaient à la noblesse l'occasion de s'affirmer sans perturber la paix de la métropole et de s'enrichir sans toucher au patrimoine royal¹⁶⁰.

Elles deviennent aussi des enjeux de prestige pour la dynastie portugaise, qui se met à financer, à coordonner et à planifier de coûteuses entreprises maritimes. Elle sait s'entourer pour cela s'entourer de savants juifs tels Abraham Zacuto et Joseph Vizinho pendant le règne de D. João II ou le cartographe Jehuda Cresques (fils d'Abraham Cresques, auteur de l'*Atlas catalan*) à l'époque d'Henri le Navigateur. Pouvoir politique et cartographie sont ainsi liés car cette dernière permet de planifier des conquêtes et d'établir des droits sur les territoires colonisés. De plus ce sont les royaumes portugais et hispaniques qui collectent l'information produite par l'expansion maritime et qui contrôlent scrupuleusement sa diffusion afin d'éviter la concurrence.

Au cours du XV^e siècle les objectifs portugais évoluent peu à peu. Avec la conquête des îles atlantiques – Açores, Madère, Cap-Vert, Canaries – les intérêts commerciaux prennent peu à peu le pas sur les enjeux militaires. D'autant que l'Europe a connu depuis le XI^e siècle un essor économique, certes extrêmement lent, mais bien réel, en particulier dans le domaine agricole. La consommation de produits de luxe comme les épices ou le sucre prend une place de plus en plus importante aussi bien parmi la noblesse qu'au sein de la bourgeoisie naissante. Les échanges marchands en plein développement nécessitent également d'extraire de plus en plus d'or et d'argent pour produire de la monnaie. Le pillage de Ceuta permet ainsi aux Portugais de mettre la main sur un important comptoir commercial musulman, par où transite l'or du commerce transsaharien. La progression européenne le

¹⁵⁹ Subrahmanyam, 2012, p. 95.

¹⁶⁰ Oliveira Marques, 1978, p. 152.

long des côtes de l’Afrique a par la suite pour enjeu majeur de prendre le contrôle direct des régions où est extrait cet or¹⁶¹. Les Grandes Découvertes sont donc au final la conséquence du développement de l’économie féodale.

Elles sont aussi permises par l’adoption de techniques nouvelles, qu’elles soient une création occidentale de la fin du Moyen Age comme le portulan ou qu’elles aient été empruntées à d’autres civilisations comme la boussole. Les Portugais profitent également de la redécouverte par les Européens de la *Géographie* de Ptolémée au début du XV^e siècle. Et c’est de 1471 que date la première carte portugaise connue, décrivant toute la côte atlantique jusqu’au golfe de Guinée¹⁶².

Depuis le début du XV^e siècle, les Portugais se mettent à explorer les côtes de l’Afrique et cherchent à atteindre les Indes par le sud pour court-circuiter les marchands vénitiens et les Mamelouks puis les Ottomans et avoir ainsi un accès direct aux richesses de l’Asie. Le roi D. João II envoie l’aventurier portugais Pero da Covilha (c.1460-c.1545) dans l’océan Indien pour collecter des informations sur le commerce dans la région puis en Ethiopie pour tenter de nouer une alliance avec le prêtre Jean. Pero da Covilha est supposé être allé jusqu’à Calicut et Goa en Inde et avoir atteint la ville de Sofala sur le littoral africain. Si ce grand voyageur n’est jamais revenu à Lisbonne après son expédition, il écrit cependant au roi une lettre pour lui narrer le détail de ses aventures. Malheureusement celle-ci ne nous est pas parvenue et on ne la connaît donc qu’indirectement.

En 1497, Vasco de Gama, un cadet d’une famille de la petite noblesse, s’élance à la tête d’une entreprise risquée : avec environ 200 hommes répartis sur quatre navires, il part à la découverte d’une voie maritime vers l’océan Indien. Lors de sa première expédition, Vasco de Gama ne s’arrête pas à Sofala car son but est avant tout de mettre la main sur les épices indiennes. Peut-être entend-il cependant parler de l’or du Monomotapa lorsqu’il fait escale à l’embouchure du fleuve Zambèze, que les Portugais nomment *Rio dos Bons Sinais* (« Fleuve

¹⁶¹ Axelson, 1973, p. 4.

¹⁶² Mais le facteur technique n’est sans doute pas la cause majeure de l’expansion européenne au XVe siècle. Les Chinois sont en effet à cette époque bien plus avancés que les Européens. Les nombreuses expéditions maritimes de l’amiral Zheng He (1405-1433) – dont certaines atteignent l’Afrique orientale – montrent la supériorité dans ce domaine de l’Etat chinois. Mais ces entreprises asiatiques ont comme but principal de renforcer le prestige de la dynastie Ming. Et elles s’arrêtent rapidement lorsque l’empereur décide de consacrer les ressources de l’Etat à d’autres objectifs.

des bons présages ») ¹⁶³?

Ce n'est qu'en 1501 lors de la deuxième expédition portugaise en direction de l'océan Indien, celle de Cabral, que des hommes sont envoyés à Sofala traiter avec le cheikh local l'ouverture de relations commerciales. Ce commerce se déroule d'abord de façon pacifique jusqu'en 1505, puis les Portugais tentent d'imposer leur monopole par la violence armée¹⁶⁴. Mais cela n'empêche pas l'établissement par les marchands musulmans d'un commerce de contrebande le long du fleuve Zambèze. De plus le monopole de l'État portugais est contesté par les Portugais eux-mêmes : particuliers qui participent à un trafic illégal, mais aussi agents de l'État qui organisent le commerce à leur propre profit¹⁶⁵. L'État portugais finit peu à peu par accepter cette appropriation par ses propres agents des profits commerciaux dans l'océan Indien et il afferme le monopole commercial à ses officiers royaux, qui tirent l'essentiel des bénéfices du commerce en échange du paiement des soldats et de quelques frais de fonctionnement¹⁶⁶.

A la fin du XVI^e siècle la mainmise portugaise sur le commerce de l'océan Indien a quasi complètement étouffé l'activité économique des marchands musulmans de la côte orientale de l'Afrique dont les villes sont alors en déclin¹⁶⁷. Grâce à une véritable politique de la canonnière, l'or du Monomotapa finit par être totalement contrôlé par les Européens qui se servent du métal précieux pour acheter cotonnades indiennes et épices du Sud-Est asiatique avant d'emporter ces précieuses denrées vers les ports d'Europe.

Les exactions des conquistadors espagnols en Amérique du Sud sont bien connues. Ainsi sont célèbres les conquêtes militaires sanglantes de Cortes ou de Pizzaro, de même que l'exploitation sans borne des indigènes dans les domaines agricoles ou dans les mines, dont celles fameuses de Potosi où sont morts un nombre incalculable d'Amérindiens. Par contre, les violences commises par les Portugais à la même période n'ont pas laissé les mêmes traces dans les mémoires, essentiellement parce que la couronne portugaise a surtout tenté de contrôler les réseaux commerciaux d'Afrique ou d'Asie, plutôt que d'essayer de coloniser de grands territoires et d'exploiter les populations locales comme l'ont fait les

¹⁶³ Godinho, 1969, p. 247. Plus exactement, ce *Rio dos Bon Sinais* est le bras le plus septentrional du Zambèze.

¹⁶⁴ Godinho, 1969, p. 256-257.

¹⁶⁵ Godinho, 1969, p. 260-261.

¹⁶⁶ Godinho, 1969, p. 269.

¹⁶⁷ Godinho, 1969, p. 272.

Espagnols en Amérique.

La brutalité des Portugais mérite pourtant d'être soulignée car cela fait partie de l'histoire de la côte orientale de l'Afrique au XVI^e siècle, et du Monomotapa en particulier. Deux exemples parmi bien d'autres peuvent servir à illustrer cette violence. Ils marquent l'arrivée des Portugais en Afrique et dans l'océan Indien. En 1415 le roi D. João I met la main sur Ceuta, la plus riche des villes du royaume mérinide, au carrefour des routes caravanières, voyant transiter épices et soie d'Asie, or et esclaves d'Afrique. La ville est tout simplement livrée au pillage et certaines chroniques affirment d'ailleurs, même si c'est de façon exagérée, que des dizaines de milliers de musulmans ont péri alors que seulement huit Européens ont été tués. L'autre épisode emblématique a lieu lors de la deuxième expédition de Gama dans l'océan Indien alors que les Portugais tentent de mettre la main sur Calicut. Pour marquer les esprits d'effroi, ils saisissent un bateau revenant de La Mecque comprenant plusieurs centaines de passagers. Après les avoir spoliés de leurs biens, les Portugais décident de mettre le feu au navire avec tous ses occupants.

D. La construction de la forteresse de Sofala

Dans le but non pas de contrôler la production, mais simplement d'utiliser les réseaux commerciaux à leurs profits, les Portugais construisent un chapelet de forteresses tout au long des côtes de l'océan Indien. Ainsi celle de Sofala érigée en 1505 permet à la fois de contrôler les populations indigènes et les marchands et de dissuader les autres puissances européennes de s'implanter dans la région¹⁶⁸. En 1505 à Sofala, Pero de Anhia construit alors un premier fort portugais sur le modèle de São Jorge da Mina. Les commerçants musulmans, frustrés de ne plus pouvoir commercer à Sofala comme ils le faisaient jusqu'à lors, attaquent le fort. Le siège dure trois jours, mais la supériorité en armes des Portugais leur permet de remporter la victoire. Le cheikh des musulmans, Yusuf, est exécuté et sa tête est enfoncée au bout d'une pique à l'extérieur de la forteresse. Le remplaçant de Yusuf, Maulide, censé être plus complaisant avec les Portugais, quitte cependant Sofala et s'allie avec les Africains pour bloquer toutes les routes rejoignant l'entrepôt. Il est finalement capturé et lui aussi exécuté¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Enders, 1994, p. 24.

¹⁶⁹ Elkiss, 1981, p. 21.

Au final Sofala n'est pas une réussite pour les finances portugaises, et d'ailleurs dans les années 1530 le fort est quasiment en ruine. Plusieurs raisons permettent d'expliquer cet échec. Tout d'abord le pillage des caisses de l'Etat par les officiers de la couronne, comme le capitaine ou le prévôt de Sofala, sont notoires. Ainsi s'exprime en 1513 dans une lettre au roi du Portugal Pero Vaz Soares, facteur de Sofala :

Et cependant, Sire, cette forteresse n'est pas rentable comme l'espérait votre Majesté car une bonne partie des dépenses est excessive et pourrait être évitée, comme pour le poste de prévôt dont la seule fonction est de rapporter les bénéfices à votre majesté. De plus, votre majesté pourrait restreindre le budget du capitaine qui s'octroie un tiers des dépenses de l'établissement [...]¹⁷⁰.

Le roi du Portugal ne peut cependant donner l'exemple d'une gestion rigoureuse des deniers publics puisque lui-même participe à titre privé au commerce dans l'océan Indien. Ainsi en 1565 le vice-roi des Indes permet au capitaine de la forteresse de Sofala que 120 000 reis – soit environ quatre fois le salaire annuel du prêtre de la forteresse – peuvent être pris chaque année dans les caisses publiques afin d'offrir des présents aux notables locaux, mais dans le but exclusif de favoriser les affaires commerciales personnelles du roi du Portugal¹⁷¹.

Deuxièmement, les Portugais ne réussissent jamais véritablement à évincer les commerçants maures de la région, même quand les Portugais tentent de s'attirer les bonnes grâces des chefs noirs en leur envoyant des présents. Les Maures possèdent en effet un réseau commercial bien plus développé ce qui leur permet de se rendre directement dans l'intérieur des terres proposer leurs marchandises aux Noirs, d'établir avec eux des contacts personnels et d'évaluer ainsi leurs véritables besoins. Les Portugais quant à eux sont moins nombreux et doivent souffrir de l'image détestable qu'ont produite leurs nombreuses exactions contre les populations locales. Ils sont aussi complètement ignorants des usages locaux. Ainsi les premiers produits européens qu'ils proposent aux Noirs de Sofala – bonnets de laine, nappes, pots de chambre... – attirent peu les commerçants africains et ces derniers continuent de commercer avec les Arabes qui détournent les caravanes vers les ports qu'ils contrôlent¹⁷².

Enfin, même si le mythe de Sofala continue pendant des siècles à être entretenu, certains s'aperçoivent tout de même assez vite que la quantité d'or réellement présente dans

¹⁷⁰ Vaz Soares, DPMAC, vol. III, p. 465.

¹⁷¹ De Noronha, DPMAC, vol. VIII, p. 147.

¹⁷² Elkiss, 1981, p. 19-20. Enders, 1994, p. 42-43.

la région est beaucoup plus faible qu'espérée¹⁷³. C'est ce qui explique en bonne partie que l'or apporté par les marchands à Sofala n'arrive que très rarement et seulement en toute petite quantité.

E. L'échec de l'expédition de Francisco Barreto

Face à cet échec commercial, les Portugais tentent de pénétrer plus en avant dans les terres, jusqu'au royaume de Monomotapa. Pour préparer le terrain en quelque sorte, le vice-roi des Indes envoie auprès du Mwene Mutapa des hommes dont le célèbre jésuite Gonçalo da Silveira qui réussit en 1560 à convertir le Mwene Mutapa ainsi que plusieurs centaines d'autres Noirs. Le but des Européens est alors d'essayer d'influencer moralement le souverain du Monomotapa et favoriser ainsi leurs entreprises commerciales. D'autant qu'un roi christianisé ne peut qu'être plus hostile aux Maures, c'est-à-dire aux marchands noirs islamisés, qui concurrencent alors redoutablement les Européens. Mais quelque temps seulement après avoir été converti, Mwene Mutapa décide de faire assassiner da Silveira. Les Portugais affirment que ce sont les Maures présents à la cour du roi qui, jaloux de l'influence acquise par les chrétiens, auraient réussi à convaincre ce dernier de faire exécuter le prêtre¹⁷⁴. Mais il est vraisemblable que certains dignitaires africains eux-mêmes ont participé à ce complot, le rôle politique grandissant des chrétiens menaçant leur propre influence sur les affaires du royaume. Luis Frois affirme en effet que parmi les exécutants du complot se trouve un homme « qui était un des notables de la famille royale et qui avait souvent partagé le repas du prêtre ¹⁷⁵».

Dans les écrits portugais, à partir de l'assassinat de da Silveira, les souverains du Monomotapa passent pour des tyrans sanguinaires :

[...] cela est certain que les empereurs du Monomotapa font souvent du mal à des innocents parmi leurs sujets qui sont condamnés à mort et volés, qu'ils commettent des actes diaboliques et tyranniques pour des raisons futiles et qu'ils ont mis à mort et spolié des

¹⁷³ Vaz Soares, DPMAC, vol. III, p. 463.

¹⁷⁴ Frois, DPMAC, vol. V, p. 51.

¹⁷⁵ Frois, DPMAC, vol. V, p. 55.

Portugais qui étaient venus pacifiquement faire du commerce [...] ¹⁷⁶.

Selon l'auteur de ce texte, si les Noirs ne reconnaissent pas aux Portugais la possibilité de faire du commerce qui est « le droit commun de tous les peuples ¹⁷⁷ », alors les Européens devront « entrer en guerre [contre eux], accaparer leur terre, les faire prisonniers, prendre possession de leur village et faire tout ce qu'impose une guerre juste [...] ¹⁷⁸. »

L'assassinat du jésuite est alors le prétexte officiel utilisé pour justifier l'expédition de 1572 de Francisco Barreto contre le Mwene Mutapa. De plus, les Européens, faisant le constat que le commerce des épices ne suffit plus à financer l'empire en Asie, voient alors dans l'accaparement de terres une possible source de richesses. Les Portugais ont d'ailleurs été marqués par les découvertes faites par les Espagnols de mines d'argent en Amérique du Sud et désirent donc en envoyant une expédition au Monomotapa découvrir un nouveau Potosi. Il faut également souligner que l'expédition se déroule quelque temps après le Concile de Trente (1563) ce qui n'est sans doute pas étranger à la volonté de l'Eglise de tenter de convertir les populations païennes du Sud-Est africain ¹⁷⁹. Enfin, et c'est peut-être la raison la plus importante, cette entreprise coloniale lancée par D. Sebastião (1557-1578) répond au désir personnel du jeune monarque de rehausser son propre prestige. D'ailleurs les grands du royaume, y compris la reine elle-même – Catherine de Castille –, ne semblent guère avoir été favorables à l'utilisation d'une quantité importante de fonds publics, au service d'une entreprise si spéculative ¹⁸⁰.

¹⁷⁶ Camara, DPMAC, vol. VIII, p. 163.

¹⁷⁷ Camara, DPMAC, vol. VIII, p. 167.

¹⁷⁸ Camara, DPMAC, vol. VIII, p. 167.

¹⁷⁹ Newitt, 1997, p. 55-56. Pour Diogo do Couto, ce sont les jésuites qui poussent les Portugais à venger le martyr de da Silveira et entraînent le roi D. Sébastien dans cette aventure, Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 259.

¹⁸⁰ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 329. Il faut aussi préciser que le roi de Portugal D. Sebastien n'avait manifestement pas les pieds sur terre si l'on en croit l'historien A. H. de Oliveira Marques : « A l'âge de quatorze ans, Sebastien prit en mains les rênes du pouvoir. Malade de corps et d'esprit, il s'occupait peu du gouvernement, perdu dans des rêves de conquêtes et de propagation de la foi. Son ambition première était de conquérir le Maroc, mais son imagination était pleine d'autres projets d'expansion sur d'autres terres païennes. Hardi jusqu'aux limites de la folie, le roi n'envisageait ni plan précis, ni stratégie, ni retrait qu'il considérait comme des preuves de crainte ou de lâcheté. » (Oliveira Marques, 1978, p. 223)

Pour atteindre le Monomotapa, les Portugais décident de remonter le Zambèze. Lorsqu'ils arrivent à Sena et qu'ils rencontrent des familles de Maures installés à l'écart de la ville qui pratiquent le commerce avec le royaume du Monomotapa, ils décident de les massacrer :

Ils furent condamnés et mis à mort selon d'étranges procédés. Certains furent empalés vivants ; d'autres furent attachés à des arbres, à l'extrémité de branches qu'on avait attachées ensemble puis détachés afin d'écarteler les victimes, d'autres furent dépecés à la hache, certains furent tués en utilisant de la poudre explosive, afin de terroriser les indigènes, d'autres enfin furent livrés aux soldats qui déchargèrent leur hargne sur eux à coup d'arquebuses¹⁸¹.

On le voit le but de ces exactions n'est pas simplement de monopoliser le commerce de l'or, il s'agit aussi de frapper d'effroi les populations noires afin qu'elles se soumettent aux ordres portugais.

En remontant un peu plus en amont le fleuve Zambèze, les Portugais tombent sur les Mongazes, une tribu guerrière :

Ils [les Mongazes] tuèrent et volèrent de nombreux Portugais, et nos hommes qui étaient dans la région se vengèrent, vingt d'entre eux descendant le fleuve depuis Tete abordèrent sur le rivage et en tuèrent plusieurs et brûlèrent je ne sais combien de villages¹⁸².

Lors d'une bataille contre ces Mongazes, Monclaro affirme que les Portugais ont tué plus de 4 000 Noirs et brûlé aussi de nombreux villages qui se sont rebellés¹⁸³. Mais le jésuite fait peu de cas des Mongazes qui selon lui ne sont, comme les Cafres en général, que des hypocrites à qui on ne peut faire confiance¹⁸⁴.

Un épisode raconté par Couto montre que les Portugais n'emploient pas seulement la force pour contraindre les Noirs, ils réussissent parfois aussi à les duper. Quand les Européens s'aperçoivent que leurs chevaux ne résistent pas au climat local et aux insectes, ils importent des chameaux, espérant que ceux-ci seraient plus résistants. Lorsque les Mongazes voient au milieu de l'équipage de Barreto un de ces chameaux, animal qu'ils n'ont jamais vu, ils en sont terrifiés. Les Portugais tentent alors de profiter de cet effroi : ils font croire aux Noirs que cet animal fabuleux ne mange que de la chair humaine, qu'il a avalé les

¹⁸¹ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 395. Voir aussi Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 281.

¹⁸² Monclaro, RSEA, III, p. 59.

¹⁸³ Monclaro, RSEA, III, p. 61-62.

¹⁸⁴ Monclaro, RSEA, III, p. 62.

restes des Mongazes morts dans la bataille et qu'il en souhaite d'autres pour se nourrir. Les Blancs qui manquent cruellement de provisions et commencent à souffrir de la faim demandent aux Noirs d'apporter de la viande bovine pour les chameaux et la substituer ainsi à la chair humaine. Evidemment les Portugais mangent eux-mêmes cette viande qui leur est apportée¹⁸⁵.

Le Mwene Mutapa, voit plutôt d'un bon œil la défaite des Mongazes qui sont alors en conflit avec le Monomotapa et il envoie une ambassade à Francisco Barreto pour lui annoncer qu'il souhaite être l'ami du roi du Portugal. Le chef de l'expédition portugaise annonce alors trois conditions à une alliance : premièrement Mwene Mutapa doit chasser tous les Maures de son royaume, deuxièmement il doit accueillir les prêtres catholiques et se convertir au christianisme et enfin il doit céder au roi du Portugal les mines d'or de son territoire¹⁸⁶.

Mais Francisco Barreto succombe de maladie – probablement de malaria. C'est Vasco Homem qui prend alors sa place. En juillet 1575, ayant décidé d'ouvrir une route commerciale entre Sofala et le Monomotapa, il se retrouve en butte contre le roi de Quiteve qui lui bloque la route. Homem fait prisonnier la famille du roi et brûle de nombreux villages avant de finir par atteindre les mines de Manicas¹⁸⁷.

Globalement, la conquête militaire est un échec. En plus de l'insalubrité de la région, plusieurs raisons l'expliquent. Tout d'abord la rareté des provisions alimentaires ne permettent pas à la soldatesque et au clergé portugais de vivre en parasite sur le dos des Noirs. D'ailleurs, selon Couto, lors de l'expédition de Barreto les Portugais connaissent la famine :

[Sur les terres d'un Noir appelé Romba] ils restèrent pendant neuf ou dix jours, souffrant énormément de la faim, et leurs besoins étaient tels que certains de nos hommes s'échappaient dans les bois pour ramasser de l'herbe sauvage qu'ils faisaient bouillir avec du sel¹⁸⁸.

Monclaro souligne parfaitement la faiblesse des ressources agricoles locales comme un handicap pour une occupation par les Européens :

¹⁸⁵ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 295.

¹⁸⁶ Monclaro, RSEA, III, p. 62.

¹⁸⁷ Homem, DPMAC, vol. VIII, p. 457.

¹⁸⁸ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 297.

Il n'est pas aisé de conquérir la région et plus on envoie d'hommes dans ce but, plus cela est difficile du fait du manque de ressources [...] ¹⁸⁹.

Les mines d'or ne sont pas non plus assez productives et leur exploitation directe ne présente aucun intérêt car elles sont trop peu rentables, ce qui brise les illusions des Blancs comme nous le raconte Couto :

Nos hommes, maintenant qu'ils étaient arrivés dans ce pays [près des mines de Manicas] qui était célèbre pour son or, pensaient qu'ils en trouveraient sur les routes et qu'ils n'auraient qu'à le ramasser et à l'emporter. Le gouverneur [Francisco Fernandez Homem] se dirigea vers les mines et là il attendit quelques jours pour voir et se rendit compte de la grande quantité de travail qui était nécessaire aux Noirs pour extraire l'or des entrailles de la Terre et des risques qu'ils prenaient, à tel point que quasiment tous les jours il y en avait plusieurs qui restaient ensevelis au fond après un éboulement, à cause du manque de protections. Avec la terre qu'ils extrayaient ils remplissaient des baquets et allaient à la rivière pour la laver et chacun ne réussissait à récolter que quatre ou cinq grains d'or, ce qui n'avait que peu de valeur ¹⁹⁰.

Les Portugais se replient alors sur une activité beaucoup plus lucrative : le commerce de tissus, qu'ils soient produits par les Noirs eux-mêmes – les *machiras* – ou qu'ils soient importés d'Inde.

En plus de toutes ces raisons que nous venons d'invoquer, l'historien M. Newitt voit une cause politique à l'échec des Portugais :

En Afrique centrale il n'y avait pas de routes, pas de surplus de nourriture accumulés ou de trésor à piller et la population peu nombreuse et dispersée vivait dans de petites agglomérations où était pratiquée une agriculture de subsistance. Finalement, de même que Napoléon affirma avoir été vaincu en Russie par les « Généraux Janvier et Février », de même Barreto fut confronté au « Général Malaria ». Les Portugais succombèrent aux maladies de la région qui détruisirent complètement leur armée. [...] S'il y avait eu un grand « empire du Monomotapa », alors un conquistador portugais sans pitié aurait pu agir comme un Pizarro, renversant la monarchie et prenant le contrôle du pays, mais la fragmentation de l'organisation politique segmentaire du Karanga se révéla être bien plus robuste que les grandes monarchies militaires d'Amérique du Sud ¹⁹¹.

¹⁸⁹ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 391.

¹⁹⁰ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 317. Voir aussi Monclaro, RSEA, III, p. 64.

¹⁹¹ « In central Africa there were no roads, no accumulated surpluses of food or treasure to be plundered

Au final c'est donc leur pauvreté et leur absence de pouvoir politique centralisé qui a sauvé les Noirs d'une colonisation directe par les Portugais. Les seules forteresses construites par les Portugais à l'intérieur des terres sont celles de Tete et de Sena sur le Zambèze. Elles ont été érigées pour chasser les commerçants maures du fleuve qui commercent avec le Monomotapa.

F. Enrichissement des Portugais et esclavage des Noirs

Certains Portugais semblent avoir tiré des bénéfices considérables de leur présence dans le Sud-Est africain. Ainsi Monclaro déclare que Pedro Barreto – le neveu de Francisco Barreto – capitaine de la forteresse de Sofala, lorsqu'il meurt à bord du navire qui le ramenait à Lisbonne, possède une énorme fortune : en quittant Mozambique il lègue à l'un de ses agents une somme d'environ 70 000 cruzados¹⁹².

En plus des officiers de la couronne et de certains marchands, le clergé lui aussi a su profiter des richesses africaines. Les missionnaires, jésuites et dominicains, se livrent d'ailleurs à une véritable concurrence dont l'enjeu est l'obtention de vastes terres qui leur permettent de prélever diverses taxes et tributs sur les populations. Cette richesse extorquée développe les comportements cupides et vénaux au sein des ordres religieux, ce qui ne peut que les déconsidérer aux yeux des populations noires, d'autant que, si les catholiques tentent de convertir les indigènes, la hiérarchie de l'Eglise catholique reste fermée à ces derniers¹⁹³.

L'impact de la présence portugaise sur les sociétés africaines est certainement important car si les Européens ne colonisent pas véritablement les terres des Noirs, en

and the thinly scattered population mostly lived in small settlements dependent on subsistence agriculture. Finally, just as Napoleon said he had been defeated in Russia by 'Generals January and February' so Barreto was confronted by 'General Malaria'. The Portuguese succumbed to the diseases of the region which totally destroyed their army. [...] Had there been a great 'empire of Monomotapa', then a ruthless Portuguese conquistadore might have acted the part of Pizarro, overthrown the monarch and seized control of the country, but the small-scale segmentary nature of Karanga political organisation proved far more resilient than the great military monarchies of South America. », Newitt, 1997, p. 58.

¹⁹² Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 341.

¹⁹³ Haydara, 2007, p. 151.

revanche ils pratiquent la mise en esclavage, un aspect que les documents portugais n'évoquent que très rarement. Diogo do Couto indique pourtant que certains marchands portugais possèdent cent ou deux cents esclaves qu'ils utilisent comme agents pour transporter sur leur tête les pièces de tissu et négocier ensuite le troc de leurs marchandises¹⁹⁴. Dans un autre document rédigé par des jésuites, on apprend qu'en arrivant dans le village de Sena sur le Zambèze, da Silveira réussit à convertir 500 esclaves qui appartiennent aux quelques Portugais qui résidaient dans la région : « il enseigna la doctrine chrétienne et baptisa environ 500 esclaves propriété des Portugais¹⁹⁵ ». Même s'il est difficile de faire des généralités à partir de cette dernière source écrite, on peut tout de même émettre l'hypothèse que le christianisme a dû, paradoxalement, recevoir un accueil relativement favorable parmi les populations serviles, celles qui, désespérées d'avoir été spoliées de leurs terres et éloignées de leurs proches, ne peuvent que porter leurs espoirs en un monde meilleur après la mort.

Pour justifier moralement cette mise en esclavage et leurs exactions en général, les Portugais soulignent à de nombreuses reprises dans leurs écrits la cruauté des populations noires et par conséquent le rôle « civilisateur » des Européens. Il est vrai que certaines populations semblent avoir pratiqué le cannibalisme, comme les Mumbos ou les Zimbabwés. Lorsque Dos Santos dénonce la barbarie des comportements des indigènes, c'est indéniablement avec une certaine exagération et c'est en réalité pour justifier la lutte implacable des Portugais contre certains ennemis, notamment le chef mumbo Quizura :

Dans ce village, ces Mumbos avaient fait une boucherie où, chaque jour, ils tuaient les gens qu'ils avaient capturés. Près d'elle les Portugais trouvèrent de nombreux noirs, hommes et femmes, tous pieds et poings liés, destinés à être tués et mangés ce jour. Ils les délièrent et leur rendirent leur liberté et à beaucoup d'autres également qu'ils trouvèrent prisonniers dans le même but. Ce voleur Quizura avait tout le sol de la porte de l'enclos ou de la cour qu'il franchissait pour sa maison, pavé de têtes d'hommes, qu'ils avaient tués dans cette guerre. Et tous ceux qui entraient dans sa maison ou en sortaient, passaient au-dessus de cette chaussée de crânes. Il tenait tout cela en grande majesté. Mais les Portugais qui combattirent contre lui, lui firent payer le prix d'une si grande cruauté, en lui ôtant la vie ainsi qu'à tous les siens¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 271.

¹⁹⁵ An., DPMAC, vol. VIII, p. 215.

¹⁹⁶ Santos, 2011, p. 234-235.

G. Le Mwene Mutapa échappe à la domination politique portugaise

Avant le XIX^e siècle, les Portugais ne procèdent jamais à l'annexion politique de la région du Monomotapa. Ils permettent au souverain du Monomotapa de rester sur son trône. Ils acceptent également de lui payer un tribut, la *curva* et de se soumettre à quelques rites d'allégeance devant le chef suprême. Au cours du XVI^e siècle, les Portugais respectent donc formellement l'autorité du Mwene Mutapa. Ce qui a fait dire à certains auteurs comme S.I.G. Mudenge que le Mwene Mutapa a toujours réussi à repousser une invasion portugaise, grâce notamment à la centralisation de son pouvoir. Mais il s'agit dans ce cas d'une interprétation erronée de la réalité. D'abord parce que l'arrivée des Portugais armés de fusils et de canons provoque de nombreuses victimes chez les Noirs, même si l'on ne peut avancer aucun chiffre précis à ce sujet. Ensuite parce que l'annexion politique du Monomotapa ne présente aucun intérêt pour les Portugais, avant tout parce qu'ils s'aperçoivent très vite que la faible qualité des filons aurifères rend plus intéressant le contrôle indirect par le commerce plutôt qu'une exploitation directe.

Ce n'est donc pas parce que le Monomotapa était un « empire » puissant qu'il a su résister à la violente expansion des Portugais très bien armés, c'est pour de tout autres raisons comme on vient de le voir. Et on peut même penser que le caractère segmentaire de la société noire, son absence d'autorité centralisée l'a rendue moins aisément contrôlable et a plutôt contribué à empêcher la domination directe des Européens.

IV. Le Mwene Mutapa, empereur ou simple roitelet ?

A. Les Etats ont une histoire

Les Etats n'ont pas toujours existé. A l'échelle de l'histoire de l'humanité, ce n'est d'ailleurs que très récemment que sont apparus les premiers Etats. Cependant il est difficile pour nous aujourd'hui, comme il l'était pour les Européens au XVI^e siècle, d'imaginer une société fonctionnant sans Etat. Pour essayer de se le représenter il faut revenir sur les témoignages de ceux qui au XIX^e et au XX^e siècle ont vécu parmi ces groupes encore à l'écart des institutions étatiques. Par exemple dans son autobiographie, *Un long chemin vers la liberté*, Nelson Mandela revient sur son enfance au sein de la tribu des Thembu – qui se rattache à l'ethnie Xhosa – et développe le rôle joué par le roi qu'il nomme le *régent* :

L'idée que je me ferais plus tard de la notion de commandement fut profondément influencée par le spectacle du régent et de sa cour. J'ai observé les réunions tribales qui se tenaient périodiquement à la Grande Demeure et elles m'ont beaucoup appris. Elles n'étaient pas programmées de façon régulière, on les convoquait selon la nécessité et on y discutait des questions nationales telles que la sécheresse, le tri du bétail, la politique ordonnée par le magistrat et les nouvelles lois décrétées par le gouvernement. Tous les Thembus étaient libres d'y venir – et beaucoup le faisaient, à cheval ou à pied.

Lors de ces occasions, le régent était entouré de ses *amaphakhati*, un groupe de conseillers de haut rang qui jouait le rôle de parlement et de haute cour de justice du régent. Il s'agissait d'hommes sages qui conservaient la connaissance de l'histoire et de la coutume tribales dans leur tête et dont les opinions avaient un grand poids.

Le régent envoyait des lettres pour prévenir ces chefs de la tenue d'une réunion et bientôt la Grande Demeure grouillait de visiteurs importants et de voyageurs venus de tout le Thembuland. Les invités se rassemblaient dans la cour, devant la maison du régent, et c'est lui qui ouvrait la réunion en remerciant chacun d'être venu et en expliquant pourquoi il les avait convoqués. A partir de ce moment, il ne disait plus rien jusqu'à la fin.

Tous ceux qui voulaient parler le faisaient. C'était la démocratie sous sa forme la plus pure. Il pouvait y avoir des différences hiérarchiques entre ceux qui parlaient, mais chacun était écouté, chef et sujet, guerrier et sorcier, boutiquier et agriculteur, propriétaire et ouvrier. Les gens parlaient sans être interrompus et les réunions duraient des heures. Le gouvernement avait comme fondement la liberté d'expression de tous les hommes, égaux en tant que citoyens. (Les femmes, j'en ai peur, étaient considérées comme des citoyens de seconde classe.)

[...]

Au début, je fus stupéfait par la véhémence – et la candeur – avec laquelle les gens faisaient des reproches au régent. Il n'était pas au-dessus de la critique – en fait il en était souvent la cible principale. Mais quelle que fût la gravité de l'accusation, le régent se contentait d'écouter, sans chercher à se défendre et sans manifester aucune émotion.

Les réunions duraient jusqu'à ce qu'on soit arrivé à une sorte de consensus. Elles ne pouvaient se terminer qu'avec l'unanimité ou pas du tout. Cependant, l'unanimité pouvait consister à ne pas être d'accord et à attendre un moment plus propice pour proposer une solution. La démocratie signifiait qu'on devait écouter tous les hommes, et qu'on devait prendre une décision ensemble en tant que peuple. Le règle de la majorité était une notion étrangère. Une minorité ne devait pas être écrasée par une majorité.

Ce n'est qu'à la fin de la réunion, quand le soleil se couchait, que le régent parlait. Il avait comme but de résumer ce qui avait été dit et de trouver un consensus entre les diverses opinions. Mais on ne devait imposer aucune conclusion à ceux qui n'étaient pas d'accord. Si l'on ne pouvait parvenir à aucun accord, il fallait tenir une autre réunion. A la fin du conseil, un chanteur ou un poète faisait le panégyrique des anciens rois, et un mélange de compliments et de satire des chefs présents, et le public, conduit par le régent, éclatait de rire¹⁹⁷.

Si l'on cite cet extrait un peu long, c'est qu'il décrit précisément le rôle du « chef » traditionnel. Celui-ci, selon Mandela, est avant tout un intégrateur, il se doit d'écouter les opinions de tout le monde et de faire émerger un consensus. Le *régent* est contrôlé par la population qui intervient directement, y compris de façon peu cérémonieuse, quand doivent être prises des décisions importantes qui concernent tout le groupe. Le « chef » et ses conseillers sont donc contrôlés par la société, dont le pouvoir n'est pas aliéné par une caste

¹⁹⁷ Mandela, 1995, p. 29-31.

politique qui gouvernerait indépendamment de l'opinion commune et de l'intérêt général. Il s'agit donc d'un « chef » sans autorité, qui ne peut imposer sa volonté grâce à l'usage de la force. C'est l'exemple même du fonctionnement politique dans une société sans Etat.

Cela rejoint les propos de l'anthropologue P. Clastres pour qui, dans les sociétés primitives – et donc sans Etat –, se trouvent des « chefs » qui n'ont pas de pouvoir :

Il n'y a donc pas de roi dans la tribu, mais un chef qui n'est pas un chef d'Etat. Qu'est-ce que cela signifie ? Simplement que le chef ne dispose d'aucune autorité, d'aucun pouvoir de coercition, d'aucun moyen de donner un ordre. Le chef n'est pas un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun devoir d'obéissance¹⁹⁸.

A quoi sert donc un « chef » dans ce type de sociétés ? Il s'agit d'une « instance modératrice », c'est un « faiseur de paix », il cherche à prendre les décisions qui font consensus et qui effacent les divisions dans le groupe ; il doit aussi être « généreux de ses biens » et doit constamment redistribuer ce qu'il possède pour garantir son prestige ; c'est enfin un homme de parole, c'est-à-dire celui qui parle au nom du groupe, notamment pour s'adresser aux ancêtres du clan¹⁹⁹.

Qu'est-ce qu'un Etat ? Il n'est pas du tout question dans ce mémoire de faire l'état des lieux de tous les travaux qui se sont penchés sur cette problématique et nous partirons simplement de la définition la plus couramment admise d'un Etat, celle de M. Weber, pour qui cette institution repose sur le monopole de la violence légitime, ce qui donne les moyens à un pouvoir central d'imposer une autorité sur un territoire. Ce pouvoir repose au minimum sur une armée et une police qui lui permettent d'imposer sa loi et de prélever des impôts.

Concernant les conditions de l'apparition des institutions étatiques dans l'histoire, les historiens, les archéologues ou les anthropologues ont bien souvent montré qu'il existe une corrélation entre la formation des premiers Etats et l'apparition des premières inégalités sociales. Certains d'entre eux considèrent plus précisément que c'est l'existence d'un Etat qui précède et permet les premières inégalités sociales. Ainsi, pour P. Clastres :

La relation politique de pouvoir précède et fonde la relation économique d'exploitation. Avant d'être économique, l'aliénation est politique, le pouvoir est avant le travail, l'économique est une dérive du politique, l'émergence de l'Etat détermine l'apparition des

¹⁹⁸ Clastres, 1974, p. 175.

¹⁹⁹ Clastres, 1974, p. 27.

classes²⁰⁰.

Selon P. Clastres, puisque les sociétés primitives satisfont leurs besoins – affirmation très contestable –, pour que les hommes se mettent alors à travailler plus afin de produire un surplus qui bénéficie à d'autres personnes, il faut une force extérieure à la société, une contrainte qui impose ce surtravail, c'est-à-dire un Etat²⁰¹. Cette institution permet de contraindre, grâce à sa police, son armée, ses juges, etc., les plus pauvres à travailler pour les plus riches, de légitimer la propriété des uns et l'absence de propriété des autres et d'empêcher toute contestation de l'ordre social. P. Clastres insiste pour affirmer que c'est la formation d'un Etat qui est la cause de l'apparition des premières inégalités sociales, et non l'inverse, comme l'affirment notamment les marxistes.

Un anthropologue comme M. Godelier a quant à lui largement insisté dans ses travaux pour rappeler que la violence n'est pas le seul moyen pour un Etat d'assurer son existence²⁰². La domination politique – ou économique – ne peut en effet se perpétuer sur le long terme sans une acceptation volontaire de leur servitude par les dominés. C'est d'ailleurs à cela que sert l'idéologie : faire admettre – consciemment ou non – aux dépendants et aux asservis qu'ils ont tout intérêt à accepter de fournir une part de leur travail à d'autres, dans le but par exemple de s'attirer la clémence d'un roi divinisé.

Mais on ne peut simplement se contenter de diviser les différentes sociétés humaines qui se sont succédées sur Terre entre sociétés égalitaires, comme celles décrites par P. Clastres et sociétés étatiques. Ce découpage peut en effet être considérablement affiné. Ainsi parmi les sociétés primitives il existe de larges différences entre les bandes de chasseurs-cueilleurs du paléolithique et les sociétés à *Big Men* de Papouasie décrites par les anthropologues. Il existe de même des types d'Etat fort différents, selon que l'on parle de l'Empire romain, de l'Etat féodal ou de l'Etat moderne – qui naît à l'époque napoléonienne pour le cas de la France. Enfin entre ces deux pôles : sociétés primitives et sociétés étatiques, on peut glisser le cas des chefferies où le pouvoir est héréditaire – ce qui les distingue des sociétés à *Big Men*, sans que pour autant une administration étatique soit présente.

²⁰⁰ Clastres, 1974, p. 169.

²⁰¹ Clastres, 1974, p. 166.

²⁰² Godelier, 1994..

B. Le « despotisme » africain : un chef vaniteux et charismatique

Il faut revenir sur les termes employés par les premiers Européens pour qualifier le régime politique des sociétés bantoues qu'ils découvrent. Ils utilisent en effet un lexique issu de leurs propres institutions : « empereur », « roi », « vassal » etc., qui relève du système féodal. Or celui-ci n'a pas grand-chose à voir avec le fonctionnement des populations noires. Pour résumer on peut dire qu'au Moyen Age, le roi a face à lui deux forces sociales qui affaiblissent son pouvoir : l'aristocratie terrienne et la bourgeoisie des villes. En Afrique noire, aucune des deux n'existe. La terre est une propriété collective : elle ne peut être appropriée par des individus et aucun paysan ne peut en être dépossédé. L'autarcie économique de chaque maisonnée paysanne est enfin très forte, ce qui a pour corollaire une quasi absence d'activités artisanales et commerciales indépendantes²⁰³. Par contre alors que dans la société féodale les cadres lignagers jouent un rôle moindre, les sociétés noires se caractérisent par la très grande importance des structures lignagères qui servent aussi bien de filet social pour les individus qui les composent que de cadre politique²⁰⁴. Dans les sociétés où les lignages sont prédominants, l'élite sociale et les gens du commun appartiennent au même groupe de parenté, il n'y pas de « rupture du tissu social »²⁰⁵.

Parce qu'il n'a pas face à lui de véritables contre-pouvoirs un chef africain comme le Mwene Mutapa a la possibilité de se comporter en véritable despote. Cela explique que les observateurs portugais quand ils le rencontrent remarquent avant tout les rituels de soumission qu'il réussit à imposer à ses sujets :

Si les Cafres souhaitent parler à ce roi, ils se couchent aussitôt à terre, à l'entrée de la porte. Couchés, ils entrent à l'intérieur de la maison, se traînant jusqu'au roi. Là, allongés sur le côté, ils lui parlent sans regarder dans sa direction²⁰⁶.

En véritable despote sanguinaire le roi peut décider de faire exécuter qui bon lui semble :

Avant que le nouveau roi [le Quiteve] qui hérite du royaume commence à gouverner, il

²⁰³ G. Balandier estime qu'il faut attendre la période coloniale pour véritablement voir apparaître des classes sociales en Afrique noire. (Balandier, 1965)

²⁰⁴ Bloch, 1994, p. 343.

²⁰⁵ Cleuziou, 2002, p. 45. Il faut préciser que ce lien de parenté peut être réel ou fictif.

²⁰⁶ Santos 2011, p. 105.

envoie un message pour que tous les seigneurs et les grands du royaume viennent à la cour [...]. Dans ces cours, la coutume est de faire tuer quelques-uns de ces seigneurs qui se réunissent ici, disant qu'ils sont nécessaires pour aller servir le roi défunt dans l'autre monde²⁰⁷.

Il semble enfin tout à fait normal qu'à la mort du souverain, une ou plusieurs de ses femmes se donnent la mort²⁰⁸. Monclaro nous indique aussi qu'un souverain ordonne d'assassiner plus de 400 de ses épouses, un jour qu'il souffre d'un mal de tête, soupçonnant ses femmes de lui avoir jeté un sort²⁰⁹.

Barbosa est le premier à nous indiquer que chaque année les « vassaux » du Mwene Mutapa doivent se plier à une sorte de rituel d'allégeance :

Le roi du Monomotapa envoie chaque année des hommes du peuple de son royaume dans toutes les seigneuries et tous les territoires qu'il contrôle, pour leur remettre une nouvelle flamme, afin qu'il sache s'ils sont ses serviteurs. En effet quand chacun de ces hommes arrive dans une ville, tous les feux sont éteints pour qu'il n'y en ait plus un seul d'allumé. Quand cela est fait, ils viennent tous recevoir la flamme de l'envoyé du roi pour marquer leur grande amitié et leur sincère servitude. Et le territoire ou la ville qui n'accepte pas de le faire est alors accusée de rébellion²¹⁰.

Barbosa ne nous dit pas cependant ce qui se passe lorsqu'un chef rebelle refuse de participer à cette cérémonie du feu.

João dos Santos nous informe par ailleurs que le Quiteve « a plus de cent femmes [...] parmi lesquelles il y en a une ou deux qui sont ses grandes femmes, comme des reines²¹¹ ».

[Son héritier] succède également comme mari à toutes les femmes qui restent du roi

²⁰⁷ Santos, 2011, p. 103.

²⁰⁸ Santos, 2011, p. 231.

²⁰⁹ Monclaro, RSEA, III, p. 55.

²¹⁰ « This King of Benametapa every year sends men of rank from his kingdom to all the seignories and places which he holds, to give them new fire, that he may know whether they are obedient to him, in this wise : each of these men when he arrived at each town has every fire put out, so that not one fire is left in the place ; and when all are out, they all come to receive fire from his hand in token of the greatest friendship and obedience ; so much so, that the place or town which is not willing to do so is forthwith accused of rebellion. », Freeman-Greenvile, 1962, p. 129.

²¹¹ Santos, 2011, p. 99.

précédent, parmi lesquelles certaines sont ses sœurs, ses tantes et ses nièces. Il les utilise toutes comme femmes à l'exception de sa mère, si elle était également la femme du roi son prédécesseur. Seuls les rois utilisent cette loi car les autres Cafres, même s'ils sont de grands seigneurs, ne peuvent épouser leur sœur ni leur fille sous peine de mort²¹².

Une des marques du caractère exceptionnel, peut-être peut-on même parler de sacralité, du Mwene Mutapa est donc la transgression du tabou de l'inceste²¹³.

C. Un morcellement politique extrême

Les premiers écrits portugais sur le Monomotapa décrivent son prince comme un empereur régnant sur un grand nombre de royaumes. Encore récemment certains historiens, comme par exemple H. H. K. Bhila, continuent de qualifier le Monomotapa d'« empire centralisé » dans lequel le souverain contrôlerait les échelons inférieurs du pouvoir :

Sur le plan administratif, l'encadrement de l'Empire se faisait à trois niveaux : la capitale, la province et le village. Les Mwene Mutapa déléguaient leur autorité à des chefs de village et de province. [...] Outre les membres de la lignée royale, on promouvait à des hautes responsabilités ceux qui, bien que non apparentés aux Mwene Mutapa, avaient contribué à la conquête²¹⁴.

Pour cet auteur, le Mwene Mutapa dispose de trois moyens pour maintenir son autorité sur son territoire : les rituels d'allégeance, les tributs et la religion²¹⁵. Enfin concernant la superficie de cet « empire », il est convenu de dire que tout au moins au début du XVI^e siècle le Mwene Mutapa contrôle la vallée du Zambèze, le nord du plateau zimbabwéen, ainsi que des territoires plus périphériques, situés entre le plateau et l'océan Indien : les royaumes de Manyika, d'Uteve, de Danda et de Barwe²¹⁶.

²¹² Santos, 2011, p. 99.

²¹³ Tardits, 1990.

²¹⁴ Bhila, 1999, p. 701.

²¹⁵ Bhila, 1999, p. 702-705.

²¹⁶ Voir par exemple Bhila, 1999, p. 698.

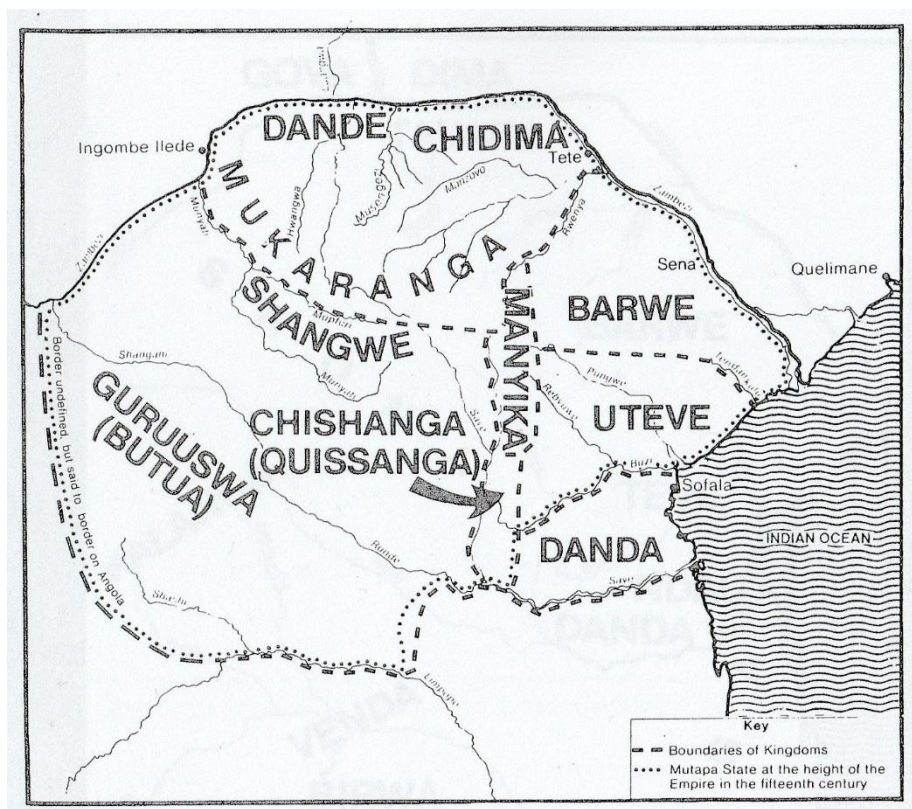


Figure 9. Carte des principaux royaumes appartenant au Monomotapa au XVI^e siècle.
[Source : Mudenge, 1988, p. XXV]

Cependant quand on consulte les sources écrites, ce qui frappe c'est avant tout le morcellement politique de la région. Ainsi on possède les notes rédigées par Gaspar Veloso en 1512, employé de la factorerie de Mozambique à partir des informations fournies par le *degredado* Antonio Fernandez qui a sans doute été un des très rares Portugais à parcourir l'arrière-pays de Sofala dans la première moitié du XVI^e siècle – au cours de deux longs voyages de plusieurs mois chacun. Voici une liste des souverains de la région recensés par Veloso en respectant la transcription adoptée par l'auteur : roi de Mazira, roi de Quytomgue, roi d'Embya, roi Mycamdira, roi d'Ynhacouce, roi d'Ynhacouee, roi de Manhique, roi d'Ançoce, roi de Barue, roi de Betongua, roi d'Ynhaperapara, roi de Boece, roi de Mazofe, roi d'Ynhoqua, royaume de Mozambia. Il faut ajouter à cette longue liste, sans doute non exhaustive, deux souverains réputés être plus puissants que les autres, celui du Monomotapa et celui de Butua²¹⁷.

Les Européens n'ont qu'une image très imprécise des sociétés noires situées à l'intérieur des terres comme on le voit avec Veloso qui ne nous donne que le nom des

²¹⁷ Veloso, DPMAC, vol. III, p. 181-189.

territoires ou des souverains de la région ainsi que la seule mention de la présence ou non de minerai d'or. Selon l'auteur, ce qui distingue le souverain du Monomotapa des autres chefs c'est qu'il serait le plus puissant d'entre eux, que tous lui obéissent et qu'il vivrait dans une forteresse construite en pierre sans mortier²¹⁸. Mais de façon assez confuse Veloso affirme aussi que le prince de Butua est aussi puissant que lui, qu'il possède beaucoup d'or et qu'il ne lui obéit pas²¹⁹...

Un demi-siècle plus tard, la région est toujours aussi morcelée politiquement. Diogo do Couto nous informe que le long du Zambèze et de ses affluents « vivent de nombreux souverains locaux, qui sont sujets ou non du roi du Monomotapa²²⁰ ».

Le jésuite Monclaro quant à lui relativise le pouvoir du Mwene Mutapa et insiste sur le rôle politique important joué par les *fumos* (« chefs locaux ») :

La plupart des Cafres sont dirigés par des *fumos* et de petits souverains et bien que ces habitants ont des rois puissants à qui ils obéissent, ce sont les *fumos* et les chefs locaux qui gouvernent la population²²¹.

Mais ces *fumos* eux-mêmes n'ont peut-être pas un si grand pouvoir si l'on en croit toujours Monclaro :

Aucun conseil ne se tient sans la présence du fumo, mais celui-ci a plutôt un rôle cérémoniel et n'a pas de véritable autorité²²².

Ce que les Portugais nomment *fumos* semble donc être des individus qui représentent leur communauté, sans véritable autorité sur la population. Monclaro évoque d'ailleurs le cas d'un chef, un certain Chombe, allié des Portugais et souverain d'un territoire de 30 000 habitants le long du Zambèze, qu'il distingue avec précision des *fumos* :

Ce n'est pas un fumo, mais un seigneur absolu, et c'est notre grand ami²²³.

Ce Chombe n'est donc pas un *fumos*, c'est un chef doué d'une véritable autorité.

²¹⁸ Veloso, DPMAC, vol. III, p. 183.

²¹⁹ Veloso, DPMAC, vol. III, p. 185.

²²⁰ Couto, DPMAC, vol. VIII, p. 269.

²²¹ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 377.

²²² Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 377.

²²³ Monclaro, RSEA, III, p. 59.

Le « capitaine des Portes » portugais fournit un bon exemple d'autonomie des groupes locaux. L'Européen à qui incombe cette fonction est en charge des relations diplomatiques et commerciales entre les Blancs et le Mwene Mutapa. Sa nomination doit certes en principe être validée par le souverain noir, mais il est surtout élu à vie à ce poste, c'est-à-dire qu'il ne peut être révoqué par le Mwene Mutapa, quoi qu'il fasse²²⁴. On peut imaginer, bien qu'il n'y ait pas de preuves écrites, que cette fonction est calquée sur les institutions africaines, et que par conséquent en général celui que les Portugais appellent « l'empereur » a en réalité très peu de moyens de démettre un chef pour le remplacer par un serviteur plus loyal ou plus méritant.

Monclaro affirme que les chefs locaux, les *fumos*, sont généralement toujours en conflit :

Ils sont généralement sur le pied de guerre et sont presque toujours en conflit les uns avec les autres²²⁵.

Cela montre que le Mwene Mutapa n'est pas en mesure véritablement d'empêcher les conflits entre ses chefs vassaux, qui continuent de mener la politique guerrière qu'ils souhaitent, parfois pour capter à leur profit le commerce avec les commerçants étrangers. Ainsi De Brito en 1519 raconte que dans la région de Sofala le chef d'Uteve, Inhamunda, est en guerre contre les royaumes de Manyika et du Monomotapa et qu'il pille et assassine les marchands qui passent sur son territoire pour se rendre dans ces régions²²⁶.

C'est surtout lors des périodes d'interrègne que les conflits entre notables semblent avoir été les plus aigus. En effet, à la mort du souverain, c'est soit un frère, soit un de ses fils, soit un cousin, qui lui succède : lorsque Matope meurt, le pouvoir revient d'abord à Mavura Maombwe l'un de ses fils, puis à un frère de celui-ci, Nyahuma²²⁷. Il n'existe en effet pas de règle formelle de succession après la mort d'un souverain. C'est normalement un conseil d'anciens qui, suivant les conseils des esprits ancestraux, choisit le successeur au trône. Pour éviter une trop grande instabilité politique, la mort d'un souverain est généralement gardée

²²⁴ Bhila, 1999, p. 705.

²²⁵ Monclaro, RSEA III, p. 55.

²²⁶ RSEA I, p. 103.

²²⁷ Abraham, 1960, p. 65.

secrète :

La mort de Chikuyo n'est pas révélée, selon l'usage, dans le but d'éviter l'invasion de Changamire et Nyamunda²²⁸.

Il peut sembler aberrant qu'aucune règle formelle ne permette de déterminer précisément les règles de succession à la mort d'un souverain et d'éviter ainsi les conflits souvent meurtriers des périodes d'interrègne. C'est qu'en fait, à l'intérieur du lignage dominant, celui qui monopolise les fonctions politiques essentielles, beaucoup d'hommes peuvent prétendre participer au pouvoir et des règles arbitraires de succession sont contraires au fonctionnement intra-lignager.

Pour éviter cependant la rivalité de nombreux prétendants, un souverain peut décider de confier certaines tâches à des membres de statut inférieur. Lorsque Matope décide de confier à un serviteur de confiance la gestion de son important bétail, formé par les tributs payés par les populations vassales, il choisit celui de ses fils, Changa, qu'il a eu avec une femme capturée lors d'une de ses campagnes. Ce Changa, méprisé par ses demi-frères, devient donc responsable d'une des charges les plus importantes qui soit. Il n'est pas contradictoire que cela soit le fils d'une esclave qui ait obtenu ce poste. Les personnes serviles étant en effet, plus que quiconque, susceptibles de fidélité, comme le montre A. Testart :

[...] Les esclaves, étant des gens sans parents ni attaches, sont susceptibles d'une fidélité exceptionnelle. A la différence du frère ou du cousin, ils ne sont pas des concurrents potentiels dans la lutte pour le pouvoir. A la différence des hommes libres qui ont tous un père, un oncle ou un lignage à défendre, les esclaves n'ont rien de tel²²⁹.

Luis Frois en 1561 évoque un conseil qui se serait tenu juste avant l'assassinat du jésuite da Silveira et qui aurait vraisemblablement pris la décision d'exécuter le prêtre. Ce conseil est convoqué par le Mwene Mutapa et y participent sa mère – qui semble avoir joué un rôle important du fait de la jeunesse du souverain – ainsi que des « sorciers »

²²⁸ « The death of Chikuyo is kept a secret in accordance with custom, and in this case, as a precaution against invasion by Changamire and Nyamunda [...]. », Abraham, 1960, p. 67.

²²⁹ Testart, 2004, p. 48.

(*engangas*)²³⁰. Il semble donc que les décisions sont prises de façon collégiale, mais nous sommes bien incapables de donner plus de précision sur les institutions politiques du Monomotapa. Le roi bénéficie-t-il d'une certaine autorité lui permettant d'imposer son point de vue contre celui des autres ou cherche-t-il au contraire le consensus ? Les décisions concernant l'ensemble du groupe sont-elles seulement discutées par le roi et ses conseillers sélectionnés parmi les notables et les « sorciers » ou bien le plus grand nombre a-t-il le droit à la parole dans ces assemblées ?

D. Les tributs, impôts ou pots-de-vin ?

Le roi du Monomotapa ne fait pas payer des impôts aux territoires qu'il est supposé contrôler, mais reçoit des chefs locaux des hommages sous forme de tributs, dont le montant dépend de la richesse personnelle des représentants des communautés²³¹. En fait la coutume impose simplement que l'on ne peut se rendre devant le Mwene Mutapa sans lui offrir un présent :

Tout son pays est libre et on n'y paie pas de de tribut excepté ceux qui sont obligés de lui [Mwene Mutapa] apporter des présents afin de pouvoir s'adresser à lui²³².

Les commerçants portugais paient une certaine somme au Mwene Mutapa. Mais s'ils ne paient pas, ils n'encourent aucune sanction, ils tombent simplement en disgrâce, ce qui leur interdit d'obtenir audience auprès du souverain, comme nous l'indique Barros :

Quand il se tient quelque foire, les marchands luy donnent ce que bon leur semble sans que toutes fois ils soient punis s'ils y manquent, car tout le mal qui leur en vient qui n'est pas petit c'est qu'à l'advenir ils ne peuvent se présenter devant Benomotapa²³³.

C'est le point de vue qu'exprime l'historien V. M. Godinho :

Aux foires qui se tenaient dans l'empire du Monomotapa ou dans les autres royaumes

²³⁰ Frois, DPMAC, vol. VIII, p. 51.

²³¹ Freeman-Greenvile, 1962, p. 129.

²³² « The land is free, and pays no other tribute than that all are obliged to bring him presents when they come to speak to him », RSEA VI, p. 271.

²³³ Cité par Randles, 1975, p. 194. Voir aussi Bhila, 1999, p. 704.

cafres, les marchands n'étaient soumis à aucune taxe, puisqu'il n'y en avait pas ; mais ils s'assemblaient pour offrir un présent au roi. C'était une règle stricte de droit coutumier, que le roi ou seigneur refuse audience à quiconque ne lui envoie pas de cadeau ; ce cadeau n'est nullement en proportion de la richesse ou des affaires : il peut être tout à fait insignifiant ; il constitue simplement une marque de soumission et de bonne volonté²³⁴.

Les hommages rendus au Mwene Mutapa sont donc ceux que tout individu doit à un homme qui lui est supérieur :

Parmi eux [les Noirs], aucun ne peut se présenter devant un autre qui lui est supérieur sans lui offrir un présent de ses mains, en signe d'hommage et de politesse²³⁵.

Par contre les autorités swahili ou portugaises de cités comme Kilwa, Mozambique ou Mombaça sur la côte orientale de l'Afrique ont su, elles, faire payer des droits de douane extrêmement élevés sur les marchandises entrant dans leur port.

Si le Mwene Mutapa ne peut donc compter sur l'impôt payé par d'autres pour vivre, il doit nécessairement tirer ses revenus de l'exploitation de ses propres terres, comme l'indique l'historien M. Newitt :

[...] au Monomotapa, l'ordinaire du *zimbabwe* est fourni par le travail agricole des épouses de second-rang. De ce point de vue, les institutions des chefs karanga n'étaient pas éloignées de celles d'un chef de hameau²³⁶.

Si l'on ne peut donc parler d'impôt, en revanche les sources écrites évoquent l'existence d'une corvée redevable aux souverains locaux :

Dans tous les hameaux et villages du royaume de Quiteve, une grande moisson de sorgho se fait pour le roi, et tous les habitants du lieu sont obligés d'y travailler certains jours de l'année, déjà déterminés pour cela. De sorte que les Cafres de chaque village défrichent, labourent, sèment et récoltent cette moisson qui se fait pour le roi. Le roi la fait recueillir par

²³⁴ Godinho, 1969, p. 255.

²³⁵ « Among them none may go before another who is his superior without some gift in his hands to offer as a sign of obedience and courtesy. », RSEA VI, p. 271.

²³⁶ « [...] in Monomotapa's kingdom the day-to-day expenses of the zimbabwe derived from the field labour of the king's secondary wives. To this extent at least the Karanga chiefs had not developed their state system far beyond that of the smallest village headman. », Newitt, 1997, p. 46 .

ses intendants qui se trouvent dans chaque lieu à cet effet²³⁷.

Cette institution est d'ailleurs généralement présente dans les sociétés bantoues. Des hommes travaillent ainsi collectivement sur les terres des riches ou du chef à certaines périodes de l'année. En échange, ils reçoivent de lui de la bière, des bœufs ou en attendent... une intervention providentielle. W. G. L. Randles relève ainsi que travailler sur les terres du roi de Quiteve, voisin du Mwene Mutapa, c'est se garantir de l'arrivée de la pluie quand cela est nécessaire²³⁸. Le paysan qui travaille pour le riche attend donc de lui en retour qu'il redistribue ses biens. L'exploitation s'accompagne d'une redistribution, le travail du paysan n'est donc pas seulement contraint, il est aussi spontané²³⁹.

Cela distingue la corvée chez les Bantous de la corvée pratiquée au Moyen Age en Occident. Pour W. G. L. Randles, dans ce dernier cas l'exploitation est manifeste car le travail ne se fait pas en échange d'une contrepartie, contrairement à ce qui se passe chez les Africains :

Dans le contexte de la chefferie bantu, l'institution de la corvée représente moins une technique d'exploitation du travail humain qu'une pratique quasi ritualisée, davantage teintée de mutualité et servant surtout à renforcer la solidarité de la communauté, symbolisée dans l'esprit de ses membres par l'institution du chef²⁴⁰.

E. Pouvoir et culte des ancêtres

On sait très peu de choses sur la religion pratiquée par les Noirs du Monomotapa. D'ailleurs, même si l'on excepte les Maures et les Portugais présents sur le territoire, il est vraisemblable que des rites différents devaient exister. Mais nous n'avons aucune information précise à ce sujet. Il est simplement mentionné que des boissons fermentées sont parfois utilisées, sans doute comme objets de sacrifice et aussi comme substances dopantes permettant de désinhiber les participants. Il semblerait également que pour ces sociétés de cultivateurs la convocation des esprits pour faire venir la pluie ait joué un rôle très important.

²³⁷ Santos, 2011, p. 140.

²³⁸ Randles, 1974, p. 1321-1323.

²³⁹ Randles, 1974, p. 1323-1324.

²⁴⁰ Randles, 1974, p. 1326.

Il n'est pas impossible dans ce cas que le Mwene Mutapa lui-même ait participé à la cérémonie. Ces différents rituels devaient se dérouler dans des lieux propices à la rencontre entre les vivants et les différents esprits : forêts, grottes, montagne, etc. : les auteurs portugais ne mentionnent jamais l'existence de temples dédiés à la religion des Noirs. Enfin les rites devaient être présidés par des prêtres-sorciers ou médiums (*mondoro*). Les liens entre ces derniers et les hommes au pouvoir étaient étroits, mais également complexes : les féticheurs ou devins servaient les chefs tout en restant très indépendants.

Certainement qu'un chef important comme le Mwene Mutapa devait savoir s'entourer publiquement de « sorciers » au pouvoir reconnu, et ce afin d'éviter les sortilèges de féticheurs mal intentionnés à son égard :

[Lorsque les condamnés à mort sont] pendus, ils goutent et rejettent toute l'humidité qu'ils ont dans un vase posé dessous. Et après que tous soient distillés ici et qu'ils restent secs et maigres, il [le Mwene Mutapa] les fait enlever et enterrer. Et de cette graisse et humidité déposés dans les vases, il en fait, selon eux, des onguents avec lesquels il s'enduit, tant pour vivre plus (comme il imagine), que pour que les sorciers ne lui fassent aucun mal. D'autres disent qu'il fait des sortilèges de cette humidité²⁴¹.

C'est grâce aux médiums que le Mwene Mutapa réussit à interpeler les ancêtres morts – en particulier les souverains décédés – au nom du groupe tout entier : avant tout conflit guerrier les esprits sont convoqués, de même lors des rituels de la pluie²⁴². Le rôle du médium est d'assurer la communication entre le vivant et l'ancêtre, il entre en transe et se met à adopter les mimiques et les façons de parler du mort :

[Le médium] commence aussitôt à cracher et parler comme parlait le roi défunt qu'il représente, de telle façon qu'il semble être lui-même, tant dans la voix que dans les manières. Par ces signes, les Cafres reconnaissent que l'âme du roi défunt est déjà venue comme ils imaginent. [...] et le roi reste seul avec le possédé, parlant amicalement, comme s'il parlait avec son père qui est mort. Là, il lui demande s'il va y avoir des guerres et s'il vaincra ses ennemis ; s'il y aura des famines ou des difficultés dans son royaume ; et tout ce qu'il veut savoir²⁴³.

Une des différences entre la religion des Noirs et celles dites plus « modernes » est

²⁴¹ Santos, 2011, p. 231.

²⁴² Bhila, 1999, p. 704.

²⁴³ Santos, 2011, p. 107-108.

l'importance que jouent les liens lignagers ou familiaux. C'est grâce à ces liens de parenté que le roi peut s'adresser aux souverains disparus, que João dos Santos appellent des « saints noirs »²⁴⁴. La religion des Africains présente en effet des similitudes avec les croyances des chrétiens au Moyen Age, et l'on pourrait faire bien des parallèles entre le culte des saints et celui des ancêtres²⁴⁵. Mais contrairement au christianisme, les religions africaines traditionnelles ne s'adressent pas à des individus et ne peuvent se concevoir que dans les cadres lignagers²⁴⁶. Ainsi ce ne peut être que le souverain lui-même, grâce à un médium, qui adresse une prière à l'ancêtre prestigieux du lignage. Il le fait grâce aux droits que ses liens familiaux privilégiés lui donnent. A l'échelle familiale, le chef de la maisonnée s'adresse lui aussi à ses ancêtres à qui il fait régulièrement des offrandes et il est probable que ses prières évoquent surtout des soucis domestiques. En résumé, les liens de parenté jouent un rôle essentiel dans la religion des Noirs : les ancêtres s'occupent des affaires de leurs descendances et il faut avoir des liens de famille importants avec le mort pour pouvoir s'adresser à lui.

Il faut souligner également qu'il n'existe pas véritablement de clergé capable de monopoliser le dialogue avec les puissances surnaturelles : pour être médium, magicien ou « sorcier », il faut avant tout réussir à convaincre les autres de ses propres capacités. On peut imaginer par conséquent que des rivalités existent entre tous ceux censés pouvoir entrer en contact avec les ancêtres. Et ils sont nombreux à prétendre exercer cette sorcellerie, si l'on en croit João dos Santos qui affirme que « la plupart d'entre eux sont enclins à ce vice »²⁴⁷. L'intérêt du souverain est donc d'interdire les « sorciers » clandestins :

Tout Cafre qui serait sorcier sans la permission du roi est puni de mort et perd ses biens, femmes et enfants [...] ²⁴⁸.

Un documentaire récent *Making rain* de Liivo Niglas (2007) met bien en évidence cet aspect et l'enjeu politique qui sous-tend la religion traditionnelle chez les Shona d'aujourd'hui²⁴⁹. Le film se déroule dans la région centrale du Mozambique, près de la

²⁴⁴ Santos, 2011, p. 111.

²⁴⁵ Aujourd'hui encore au Mozambique, de nombreux participants aux cultes traditionnels des ancêtres sont aussi des membres fervents de l'Eglise catholique.

²⁴⁶ Randles, 1975, p. 112.

²⁴⁷ Santos, 2011, p. 127.

²⁴⁸ Santos, 2011, p. 127.

²⁴⁹ Niglas, 2007.

frontière avec le Zimbabwe, et le thème est la rivalité entre le chef coutumier de la région, qui est aussi un leader spirituel, et une vieille femme qui officie comme médium dans la partie nord de son territoire. Le chef coutumier voit d'un très mauvais œil son pouvoir spirituel concurrencé par celui de la sorcière car tous les deux organisent des cultes religieux, comme le rituel de la pluie par exemple, devant des participants qui leur apportent des présents. L'enjeu pour le chef et la sorcière est donc à la fois politique, étant donné le prestige lié à leur fonction, et économique, grâce aux biens matériels qu'ils peuvent recevoir.

Même s'il est difficile de partir d'une situation actuelle pour tirer des conclusions sur ce qui se passait au XVI^e siècle, on peut tout de même penser que si le Mwene Mutapa bénéficiait sans doute alors d'une autorité spirituelle importante au sein de son territoire, il devait exister de nombreux « sorciers » ou médiums qui eux aussi pratiquaient leurs cérémonies et devaient d'une certaine manière le concurrencer, comme le laisse penser le film *Making rain*. De même qu'il n'existait pas de pouvoir politique central au Monomotapa, il n'existait pas non plus d'Eglise regroupant un clergé organisé et discipliné.

F. Armée ou milices tribales ?

Duarte Barbosa est le premier au début du XVI^e siècle à affirmer que le Mwene Mutapa possède une garde composée de cinq ou six mille femmes commandées par un capitaine appelé *Sono*. Grâce à cette force armée Mwene Mutapa réussissait à se faire craindre et obéir des chefs en révolte ou qui tenteraient de se rebeller :

Le roi dispose continuellement sur le champ de bataille d'un capitaine qu'ils appellent *Sono*, qui possède un grand nombre de guerriers parmi lesquels se trouvent cinq ou six mille femmes qui prennent elles aussi les armes et combattent ; avec ces guerriers le capitaine se rend chez ceux qui se révoltent ou tentent de se rebeller contre leur seigneur et tente de trouver des accords²⁵⁰.

²⁵⁰ « This king has continually on the field a captain of his whom they call Sono, with a great number of warriors among whom are five or six thousand women who also take up arms and fight; with these warriors this captain of his goes about bringing agreement and peace among some of the who rebel or seek to rebel against their lord », Barbosa, DPMAC, vol. V, p. 361-363.

En 1561, le jésuite Luis Frois nous indique que le Mwene Mutapa peut en huit jours mobiliser sur le champ de bataille jusqu'à 300 000 hommes²⁵¹.

Pourtant est-on bien certain qu'il s'agisse d'une véritable armée ? Pour dos Santos les hommes du Monomotapa sont généralement toujours équipés d'un arc et de flèches :

Et lorsque les Cafres marchent avec des arcs et des flèches, c'est aussi ordinaire chez eux qu'une épée à la ceinture des Portugais. Aucun Cafre ne quitte sa maison sans ces armes. Et, de la même manière, lorsque le Monomotapa sort, il prend un arc et des flèches. Les Cafres qui l'accompagnent font la même chose, conformément à leur coutume, et pas en tant que gens de guerre²⁵².

L'auteur portugais affirme donc clairement que l'emploi des armes n'est pas le monopole d'une armée de métier, qu'il n'existe pas de soldats coupés du reste de la société – des gens de guerre – qui seraient soumis aux ordres du souverain. Lorsque Mwene Mutapa mobilise une force armée, celle-ci est par conséquent nécessairement composée de paysans qui doivent retourner sur leurs terres au moment des récoltes. Ils ne peuvent donc former une armée d'occupation restant à demeure pour contrôler un territoire conquis. De plus les surplus agricoles étant faibles, les réquisitions de nourriture parmi la paysannerie locale sont nécessairement très limitées, empêchant une armée de stationner plus de quelques jours sur un même territoire²⁵³.

Si les souverains ne peuvent faire appel à une véritable armée, mais seulement convoquer des milices tribales, en revanche les plus puissants des Noirs peuvent parfois s'appuyer sur quelques hommes formant une suite armée :

Le Quiteve a deux cents ou trois cents hommes de garde, qu'ils appellent *inficis*, signifiant « bourreaux sanguinaires ». Ceux-ci sont entourés d'une grosse corde du cou à la ceinture et tiennent dans leurs mains une petite hache de fer très brillante et une massue, longue d'un *côvado* [environ un demi-mètre]. Avec ces instruments, ils tuent les personnes que le roi leur demande d'assassiner, les frappant tout d'abord sur la tête avec la massue, comme pour

²⁵¹ Frois, DPMAC, vol. VIII, p. 27. Selon S. I. G. Mudenge, lorsque certaines sources affirment que le Mwene Mutapa était capable de mobiliser 300 000 ou 100 000 hommes, il faut comprendre ce chiffre comme le nombre total de soldats mobilisables, c'est-à-dire la plupart des adultes de ces sociétés, et non comme le nombre réel de soldats mobilisés pour une campagne. De plus, les sources portugaises ont tendance à accentuer le nombre de soldats adverses pour mettre en valeur leur campagne militaire.

²⁵² Santos, 2011, p. 228.

²⁵³ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 381.

un porc. Par ce coup, ils abattent aussitôt à terre n'importe qui, et ensuite, avec la petite hache, ils lui coupent aussitôt la tête²⁵⁴.

Plutôt qu'une armée, ces quelques centaines d'hommes qui suivent le chef et servent à le protéger ou à faire le coup de poing constituent une bande de *partisans*. C'est d'ailleurs le terme qu'emploie Mutswairo, l'auteur de *Mapondera, soldier of Zimbabwe* – roman historique situé à l'époque de l'arrivée des colons britanniques –, pour nommer les hommes du dernier descendant des Mwene Mutapa :

Il était le descendant direct de Matope Nyanhehwe Monomotapa le père fondateur de la dynastie du Monomotapa. Bien que son autorité et son prestige avaient quelque peu diminué, il bénéficiait toujours d'une aura et d'un pouvoir suffisant pour résister à une intervention portugaise, voire même anglaise. Il avait des milliers de *partisans* [souligné par nous] et avec eux il fournissait à Mapondera [le chef de l'insurrection noire] les contingents d'hommes dont il avait besoin²⁵⁵.

G. Différentes justices coutumières

Habituellement l'on considère que la justice est chargée de contrôler que chaque individu respecte des lois qui sont les mêmes pour tous. Mais au Monomotapa les décisions judiciaires sont complètement étrangères à cette conception.

João dos Santos nous raconte comment dans le royaume du Quiteve est pratiquée la justice :

Les Cafres ont trois sortes de serments qu'ils utilisent comme jugement, terribles et effrayants. Il les utilise lorsqu'un Cafre a commis quelque faute grave, qu'il n'y a pas de preuve suffisante ou lorsqu'il manque quelque dette ou quelques autres choses semblables. [...] Le premier serment et le plus dangereux s'appelle le serment de *lucasse*. C'est un vase plein de

²⁵⁴ Santos, 2011, p. 113.

²⁵⁵ « He was the direct descendant of Matope Nyanhehwe Monomotapa the founding father of the Monomotapa Dynasty. Although his power and prestige had dwindled somewhat, he still enjoyed a laudable measure of pomp and power strong enough to challenge Portuguese, or even English intervention. He had thousands of loyal followers and from these he would supply Mapondera with the contingents of men he needed », Mutswairo, 1978, p. 117.

poison qu'ils donnent à boire à celui qui jure, lui disant que s'il n'a pas commis la faute, il restera sain et sauf du poison, mais s'il l'a commise, il mourra aussitôt avec le breuvage. [...]

Les Cafres appellent le second serment, serment de *xoca* : c'est le fer d'une herminette mis dans le feu avec une pince et ils le portent à la bouche de celui qui va jurer, lui disant qu'il lèche la langue avec le fer rouge car, s'il n'a pas commis la faute qu'ils lui attribuent, il restera sain et sauf du feu, sans se brûler la langue ni les lèvres.

Le troisième serment est de moindre danger mais il n'a pas moins d'admiration. Les Cafres l'appellent le serment de *calão*. C'est une très grande marmite, pleine d'eau chaude contenant un *almude*. Celle-ci est rendue amère par certaines herbes qu'ils y ont mises. Ils donnent cette eau tiède à boire à celui qui jure [...].

Contrairement à l'impression donnée par le dominicain, il est probable que ces ordalies sont pratiquées en dernier recours, si aucun arrangement n'a pu être trouvé. Surtout elles sont le signe d'un tribunal sans autorité puisque la volonté des ancêtres permet de suppléer l'incapacité du chef à trancher les cas les plus litigieux et à faire appliquer sa décision.

De plus la justice ne s'applique pas vraiment aux individus mais regarde la communauté dans son ensemble. Comme les anthropologues l'ont bien montré par des exemples pris sur différents continents, pour toutes les sociétés primitives une communauté qui en offense une autre, suite par exemple à un vol ou à un assassinat, est jugée coupable collectivement. Si une compensation est offerte en dédommagement, elle sera payée par l'ensemble du groupe.

Inversement il n'est pas impossible que les sanctions soient décidées en commun, le chef de village se faisant en quelque sorte le porte-parole du sentiment collectif, ou tout au moins de l'opinion faisant le plus consensus. Mais sur ce sujet il nous manque beaucoup d'informations. On peut simplement faire l'hypothèse que les décisions prises par le petit chef de village doivent être plus « démocratiques » que celles du Mwene Mutapa plus éloigné des gens du commun et donc plus sensible aux largesses offertes par les riches du royaume pour tenter d'influencer le pouvoir politique.

Enfin il n'existe pas de lois qui s'appliquent sur l'ensemble du Monomotapa. Différentes justices coutumières s'y exercent donc et entre les différentes communautés, les compensations pour les litiges tels que : vol de bétail, adultères, meurtres, etc. doivent nécessairement varier. De plus les individus « étrangers » aux Noirs tels que les Maures et les Portugais semblent obéir à leurs propres règlements : les premiers sous l'autorité de leur

cheikh et les seconds sous celle du « Capitaine des Portes ».

H. Commerce et pouvoir politique

Pour Monclaro, les surplus agricoles produits par la région sont quasi inexistantes et expliquent finalement les échecs des conquêtes par les Blancs :

Le pays est très difficile à conquérir, comme nous avons pu en faire l'expérience. Plus les forces armées sont importantes, plus il est difficile de trouver de la nourriture et même un petit nombre de soldats ne pourrait pas faire autrement que d'acheter les produits agricoles [...] ²⁵⁶.

Des soldats portugais nombreux seraient donc incapables de stationner dans la région au détriment des Noirs car les ressources agricoles insuffisantes du pays ne le permettent pas. La conséquence de cette faible productivité agricole est la marginalité des échanges commerciaux. Selon D. Barbosa, le commerce entre Sofala et le Monomotapa est très lent. De Brito, le représentant royal à Sofala, écrit quant à lui au roi D. Manuel en 1519 que la monnaie n'existe pas et que les échanges marchands sont extrêmement rares ²⁵⁷. Enfin, ce ne sont pas les Noirs mais les négociants swahili qui exercent le commerce dans la vallée du Zambèze, avant l'arrivée des Portugais. Le commerce ne représente donc qu'une activité périphérique pour des populations dont l'activité principale est la production de ressources agricoles.

Quels effets ont eu sur les sociétés noires l'introduction grâce aux Swahili de rares produits de luxe comme les étoffes ou les perles indiennes ? Pour la majorité de la population ces biens de prestige n'ont sans doute joué aucun rôle matériel, étant réservés aux élites. Cependant sur le plan politique, on peut admettre que le commerce de biens étrangers a participé à une certaine époque au renforcement du pouvoir central du Mwene Mutapa car l'intégration politique de différentes tribus et la paix qu'elle procure est une des conditions qui permet l'échange de marchandises ²⁵⁸. Cela a pu également renforcer le prestige du

²⁵⁶ « The country is very difficult to conquer, as we experienced. The larger the force the greater would be the difficulty of finding sustenance, and a small force could do nothing except by commerce [...]. »,

²⁵⁷ RSEA, I, p. 105.

²⁵⁸ Ce que dit N. Levtzion à propos des royaumes sahétiens médiévaux peut s'appliquer au Sud-Est africain :

souverain qui en redistribuant ces biens importés a pu s'acheter une sorte de paix sociale.

Mais par ailleurs, le commerce peut provoquer des guerres entre différentes communautés de Noirs empêchant alors toute forme d'échanges : en 1542, João de Sepulveda affirme que cela fait plus de deux ans qu'aucune marchandise n'a pu atteindre Sofala depuis l'intérieur des terres à cause de la rivalité entre deux chefferies noires dans le voisinage de la forteresse. L'enjeu de ce conflit est le contrôle du commerce avec Sofala : chacune des communautés essaye « d'empêcher l'autre de faire du commerce de marchandises avec la factorerie [de Sofala] car celle qui contrôle le commerce voit immédiatement son pouvoir augmenter au détriment de l'autre²⁵⁹ ». Cette situation contrarie grandement le souverain du Monomotapa dont le territoire situé plus à l'intérieur des terres ne peut commercer avec Sofala, malgré sa volonté d'avoir les relations les plus amicales avec les Portugais²⁶⁰. Autre exemple, lors de l'expédition d'Homem qui part de Sofala pour rejoindre le royaume de Chicanga où se trouvent les mines de Manicas, les Portugais tombent sur le chef du Quiteve. Celui-ci, qui apprécie énormément le tissu et les perles apportées par les Européens, refuse de les laisser passer vers le royaume de Chicanga, de peur que ce soit le souverain de ce royaume qui profite des marchandises étrangères²⁶¹.

Il semble donc qu'il faille être prudent avant d'affirmer que le commerce de biens somptuaires a renforcé le pouvoir central : l'effet contraire peut aussi avoir lieu.

I. Système généralisé de patronage, absence de classes sociales

La société du Monomotapa n'est pas une société égalitaire, il existe une hiérarchie sociale et politique. Mais pour autant il n'existe pas de classes sociales bien différenciées au sein des communautés qui la composent.

Les biens des hommes les plus aisés proviennent avant tout de la production

« For the gold trade it was vital that peace and security should prevail over all the country between the gold sources and the market towns of the Sahel. This trade encouraged the formation of states, their integration in large-scale empires, and the spread of Islam far inland to the South. » (Levtzion, 1973, p. 174.)

²⁵⁹ Sepulveda, DPMAC, VII, p. 137.

²⁶⁰ Sepulveda, DPMAC, VII, p. 138.

²⁶¹ Couto, DPMAC vol. VIII, p. 315.

domestique de leur propre maisonnée. En effet, un homme riche possède de nombreuses épouses :

Ils sont polygames. Et plus ils sont puissants, plus ils possèdent d'épouses²⁶².

Ces femmes enrichissent leur époux car elles participent toutes aux activités agricoles, même une partie au moins des épouses du roi du Monomotapa :

On dit que le Mwene Mutapa possède plus de 3 000 femmes, et à l'extérieur de sa cour, dans une grande ferme, il en a un certain nombre qui labourent et ensemencent la terre [...]²⁶³.

Le roi lui-même, comme probablement les chefs locaux, peut aussi demander à ses hommes de travailler sur ses terres un certain nombre de journées dans le mois :

Ils [les Noirs] ont un système de services plutôt que de tributs qui impose que tous les officiers et serviteurs de la cour, et les capitaines avec leurs hommes doivent le [Mwene Mutapa] servir en travaillant ses terres ou en faisant un autre travail sept jours sur trente²⁶⁴.

Enfin, la position de chef permet de recevoir des tributs de ses subordonnés, en particulier quand une décision judiciaire doit être prise :

Il n'existe pas de véritable justice chez eux. Les plus riches sont les plus influents auprès des princes car ils peuvent les corrompre [...]²⁶⁵.

Les chefs comme les plus riches peuvent aussi se procurer des objets qui marquent leur statut social : ils portent sur eux des tissus de coton produits localement ou venus d'Inde alors que le commun ne cache sa nudité que par une mince peau d'animal²⁶⁶. João de Barros affirme que si le souverain du Monomotapa porte bien lui aussi des étoffes de coton, elles sont exclusivement fabriquées par des Africains, de peur que des étoffes étrangères ne

²⁶² Monclaro, DPMAC, vol. VIII., p. 381.

²⁶³ Monclaro, DPMAC, vol. VIII., p. 381.

²⁶⁴ « They have a system of service instead of tribute, which is that all the officers and servant of his court, and the captains of the soldiers, each with his men, must serve him in the cultivation of his fields or other works seven days in every thirty. », RSEA VI, p. 271.

²⁶⁵ « There is no method or form of justice among them. They who have most are most powerful with princes whom they can bribe [...]. », RSEA, III, p 55.

²⁶⁶ RSEA, III, p. 51.

puissent lui être dommageables²⁶⁷.

Cependant l'accumulation de richesse semble être fort mal perçue. Si un individu obtient une bonne récolte et qu'il n'en fait pas profiter les autres, il est alors accusé de tous les crimes :

La terre est pour la plus grande part stérile, mais cela est dû surtout à leur paresse, car même dans les plaines bien arrosées [...] ils sèment très peu et si l'un d'entre eux est un paysan plus industrieux que les autres et par conséquent obtient grâce à une nouvelle moisson de millet une plus grande provision de céréales, ils prétextent qu'il est coupable de tous les crimes pour lui prendre ses provisions car pour eux il n'y a pas de raison qu'il possède plus que les autres, refusant d'admettre qu'il a fait plus d'efforts que les autres. Et très souvent ils le tuent et mangent tous ses biens²⁶⁸.

Les réserves de nourriture abondantes doivent ainsi être consommées lors de réunions festives :

Ils ne sont pas prévoyants et consomment rapidement leurs nouvelles récoltes en festins et en boissons²⁶⁹.

La morale égalitariste des Noirs indigne d'ailleurs profondément le jésuite Monclaro – pour qui, au contraire, l'accumulation personnelle de richesses est le signe évident d'une intervention de la providence.

Pour résumer, les chefs reçoivent de nombreuses marques de respect et des dons matériels de la part de leurs sujets, mais on attend d'eux qu'en échange ils redistribuent leur richesse car dans ces sociétés, un riche est nécessairement dispendieux, sinon il prend le risque de perdre sa légitimité, son prestige, son aura et finalement sa source de richesses. Un

²⁶⁷ ?

²⁶⁸ « The land is sterile for the most part, but its sterility does not equal their sloth, for even on the well watered plains [...] they sow very little, and if there is one among them who is more diligent and a better husbandman, and therefore reaps a fresh crop of millet and has a larger store of provisions, they immediately falsely accuse him of all kind of crimes, as an excuse to take it from him and eat it, saying why should he have more millet than another ? never attributing it to his greater industry and diligence; and very often they kill him and eat all his provisions. », Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 385.

²⁶⁹ « They are not provident, but quickly waste and consume the new crops in feasts and drinking. »

individu qui accumulerait des biens, sans les redistribuer, serait nécessairement accusé par le reste de la population de se comporter de façon inappropriée, peut-être même dépossédé violemment de ses richesses, voire tué.

Le jésuite note aussi que les chefs locaux sont élus pour leurs richesses et souvent contre leur gré. Ceux-ci n'acceptent généralement pas de gaieté de cœur leur nouveau statut hiérarchique car la position de chef, même si elle s'accompagne de marques de respect, implique également de nombreuses charges :

La plupart d'entre eux acceptent [leur nouveau statut de *fumo*] contre leur volonté, étant forcé à le faire, parce que puisque l'on considère qu'un homme qui possède des bœufs, du millet ou du *naqueny* [?], doit les donner et les consommer, un tel homme sera choisi pour être un *fumo* aussi longtemps qu'il aura les moyens de l'être. Mais une fois qu'il aura épuisé ses ressources, il sera privé de sa dignité et de sa prééminence, ce qui est la chose la plus prisée parmi eux²⁷⁰.

Un chef est donc choisi parce qu'il est riche et qu'on attend qu'il redistribue autour de lui ses richesses une fois sa fonction prise. Immanquablement cela évoque les *Big Men* de Mélanésie décrit par M. Sahlins :

[Le leader est] comme un banyan expliquent les indigènes, qui, bien qu'étant le plus grand arbre de la forêt, n'en reste pas moins un arbre. Mais, parce qu'il surpasse tous les autres, le banyan compte plus de lianes et de plantes grimpantes, produit plus de nourriture pour les oiseaux et offre une meilleure protection contre le soleil et la pluie²⁷¹.

Si les riches offrent régulièrement de la nourriture ou du bétail aux pauvres, les dons peuvent aussi se faire entre notables. Ainsi Vasco Homem écrit en 1576 qu'il a reçu du roi de Manicas un présent qui est « un symbole de paix et d'amitié²⁷² ». D. P. Abraham raconte comment le jésuite Silveira reçoit des dons du Mwene Mutapa et des notables :

Le *kasisi* [le prêtre, c'est-à-dire le jésuite Silveira] organise une grande fête et présente

²⁷⁰ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 377.

²⁷¹ « [The leader is] like a banyan, the natives explain, which, though the biggest and tallest in the forest, is still a tree like the rest. But, just because it exceeds all others, the banyan give support to more lianas and creepers, provides more food for the birds, and gives better protection for sun and rain. », Hogbin H. I., 1943-1944, "Native Councils and Courts in the Solomon Islands", *Oceania*, vol. 14, p. 258. Cité par Sahlins, 1963, p. 290.

²⁷² Homem, DPMAC, vol. VIII, p. 459.

au roi de riches tissus. Le roi donne en échange au *kasisi* une centaine de têtes de bétail que Silveira fait abattre et distribuer aux pauvres. Puis le *kasisi* baptise 250 à 300 seigneurs du royaume qui viennent vers lui pour être instruits et apportent comme présents du lait, des chèvres, des moutons et d'autres provisions de nourriture²⁷³.

Il s'agit ici manifestement d'un système d'échanges ritualisés, de don et de contre-don, que connaissent toutes les sociétés primitives. Ce système d'échanges ritualisés, étudié en particulier par M. Mauss, impose les obligations de donner, de recevoir et de rendre. Un individu possédant des biens, qui refuserait de les redistribuer, perdrait en fait son prestige et son autorité. Il serait rejeté ou ridiculisé par le reste de la société. Il ferait donc certainement un mauvais calcul. Un chef en particulier, s'il ne veut pas déroger, doit redistribuer les biens qu'il reçoit. Donner est donc une façon d'affirmer son rang²⁷⁴. Mais recevoir est également une obligation : on n'a pas le droit de refuser un don, car c'est manifester la peur de ne pouvoir le rendre ou bien au contraire c'est le signe d'une supériorité, un défi lancé à l'autre²⁷⁵. Enfin un don reçu doit être rendu et souvent de façon usuraire : « l'obligation de rendre dignement est impérative²⁷⁶. »

Dans le royaume du Monomota, comme dans bien d'autres sociétés similaires, les richesses ne sont pas une fin en soi, elles doivent permettre de rehausser le prestige et l'autorité de celui qui les redistribue. C'est un système généralisé de patronage, qui permet aux plus riches de s'assurer une vaste clientèle. Le but ultime est donc de conforter son statut de notable. Celui-ci se matérialise, on l'a vu, par le grand nombre d'épouses, véritable marqueur social. Mais cela se concrétise aussi par la possession de bétail.

Le don de têtes de bétail à des pauvres permet d'exercer un véritable pouvoir social. Cela permet par exemple au Mwene Mutapa d'obliger des familles de paysans souffrant de disette à produire un travail éreintant et extrêmement risqué au fond des mines d'or²⁷⁷. Même si aucune preuve écrite ne permet de l'affirmer, on peut aussi penser que c'est en échange de têtes de bétail que les Noirs ont accepté de venir construire les larges enceintes en pierre où

²⁷³ “The *kasisi* [Silveira] holds a big celebration, and presents the king with some rich fabrics. The king reciprocates by presenting the *kasisi* with a hundred head of cattle, which Silveira has slaughtered and distributed to the poor. Subsequently the *kasisi* baptizes 250 to 300 lords of the realm, who come to him for instruction bringing gifts of milk, goats, sheep, and other provisions.”, Abraham, 1960, p. 69.

²⁷⁴ Mauss, 2007, p. 147-148.

²⁷⁵ Mauss, 2007, p. 154.

²⁷⁶ Mauss, 2007, p. 156-157.

²⁷⁷ Monclaro, DPMAC, vol. VIII, p. 391.

réside le souverain. Enfin, les fiancées s'achetant contre du bétail, un jeune homme désirant se marier mais sans biens peut contracter une dette vis-à-vis d'un homme possédant des bœufs, devenant ainsi son obligé, son client, devant peut-être rembourser son emprunt en travaillant sur les terres du créancier.

Plus que la terre qui appartient officiellement aux ancêtres et en réalité à celui qui désire la travailler, le bétail a donc représenté un moyen pour l'élite de s'approprier le travail ou les services d'individus moins bien lotis. Il a par conséquent dû acquérir un pouvoir symbolique fort, une valeur subjective importante à l'encontre même des besoins de la société. En effet sur des terres sans doute jamais irriguées, non labourées, non fertilisées par l'usage d'engrais naturels et par conséquent peu productives, l'existence de vastes troupeaux a dû constituer une menace, un frein au développement et fragiliser encore plus ces sociétés, provoquant une instabilité politique endémique et de constants mouvements de population.

Dans la société du Monomotapa on ne distingue pas de véritables classes sociales car l'accumulation privée n'est pas une fin en soi, elle sert des enjeux politiques : le besoin d'affirmer son influence sur d'autres. Il n'y a pas non plus de véritable appropriation puisque les surplus sont redistribués. On ne peut enfin réellement parler d'exploitation, même quand des paysans travaillent sur les terres des chefs ou du roi car les travailleurs savent que les surplus des récoltes seront consommés sous forme de banquets. Le travail pour d'autres est en réalité tout à la fois exigé et consenti et par conséquent nul besoin ne se fait sentir d'une force extérieure, d'un Etat, pour maintenir par la force un ordre social inique.

Le Mwene Mutapa est indiscutablement au-dessus du commun des mortels. Il possède un charisme important et son pouvoir est lié à celui des ancêtres. Cependant s'il se détache du reste de la société et exerce un certain pouvoir, il le fait uniquement grâce à l'aura surnaturelle qu'on lui attribue. Il est d'ailleurs très probable qu'il ne peut se permettre de manifester la moindre défaillance physique, qui traduirait un abandon par les forces occultes, d'où sa propension à constamment s'éloigner du regard d'autrui.

Le Mwene Mutapa semble donc échapper au contrôle social du reste de la population. Pourtant ce pouvoir n'est pas pérenne, il est lié à la personne du souverain. D'où l'instabilité des périodes de succession car aucun appareil d'Etat ne vient garantir la continuité du pouvoir exercé sur la population. L'organisation politique du Monomotapa est donc l'exemple d'une forme transitoire entre les sociétés égalitaires et les sociétés à Etat.

Conclusion

Depuis quelques années les économistes parlent du Mozambique comme d'un nouvel « eldorado » africain. A nouveau la spéculation et le fantasme semblent s'être emparés des esprits étrangers qui observent ce morceau de territoire. Au XVI^e siècle cette fièvre s'est accompagnée des élucubrations sur le prêtre Jean ou la reine de Saba. Aujourd'hui évidemment ces discours ont disparu, mais la découverte de nouveaux gisements de charbon et de gaz, voire la vente de quelques terres agricoles, fait à nouveau rêver des spéculateurs, intéressés il est vrai à entretenir ce rêve, tout au moins tant que la valeur des minerais et des terres continue d'augmenter ! En effet la croissance économique dont on parle pour ce pays « émergent » – intégré à l'économie-monde mais dans une situation de totale dépendance – semble bien fragile et reposer tout autant sur du vent que la richesse présumée du Monomotapa ou de Sofala à l'époque des Portugais²⁷⁸.

Force est de reconnaître cependant que cette soif de l'or a lancé l'expansion européenne sur toutes les mers du monde à la fin du Moyen Age. Les premiers écrits des marins, influencés par les mythes arabes et européens, rendent compte d'un pays riche du précieux minerai. Les auteurs de la Renaissance et des Lumières broderont abondamment à partir de ces écrits, influencés par l'esprit de leur temps.

Le Monomotapa au XVI^e siècle ne présente aucune caractéristique qui permette de prouver qu'il s'agit d'un Etat. Tout au plus peut-on le qualifier de « semi-Etat » ou de confédération de chefferies. Car ce ne sont pas des lois, mais des coutumes qui régissent la vie des différentes communautés qui composent le Monomotapa très éclaté politiquement. On n'y prélève pas non plus d'impôts et on ne peut pas parler de l'existence d'une véritable armée. C'est finalement le contrôle social, la pression permanente du groupe sur le comportement des individus qui est le garant de la cohésion de l'ensemble. Un organe extérieur – un Etat – n'est pas encore nécessaire, au regard des conditions historiques, au maintien de l'unité sociale. Mais celle-ci tend à se déliter à cause du renforcement des forces centrifuges qui traversent cette société au XVI^e et au XVII^e siècle, et dont les tentatives brutales des Portugais de contrôler la région sont en partie responsables.

A partir du milieu du XVI^e siècle, les Portugais cherchent à accroître leur influence sur

²⁷⁸ « Mozambique le rêve avorté de l'eldorado gazier », journal *Le Monde*, 3 septembre 2016.

le Monomotapa afin de s'assurer de l'approvisionnement en or qui arrive à la forteresse de Mozambique. Si l'expédition de Barreto et d'Homem est un échec, les Portugais tentent dès le XVII^e siècle d'appuyer militairement certains clans. Ainsi en 1607 ils aident Gatsi Rusere à monter sur le trône, tandis qu'en 1629 en échange de leur soutien le Mwene Mutapa Mamvura cède un certain nombre de droits aux Européens, dont la suppression de la *curva* – sorte de tribut d'une valeur de 3 000 cruzados que la capitaine de Mozambique doit payer tous les trois ans au souverain noir. On peut aisément imaginer que cela contribue très fortement à affaiblir le Mwene Mutapa qui ne bénéficie plus des étoffes et des perles dont les Portugais autrefois le gratifiaient. Il ne peut donc plus redistribuer autour de lui ces précieuses marchandises, ce qui accroît sans doute les forces centrifuges en jeu dans la région.

Les Portugais s'attribuent des territoires entiers le long du Zambèze, les *prazos*, dont ils sont les uniques seigneurs²⁷⁹. A la fin du XVII^e siècle, le *changamire* Dombo I^{er}, ancien berger du Mwene Mutapa, fait sécession en fondant le royaume Rozwi et réussit à conquérir le pouvoir puis à chasser la dynastie du Monomotapa. Le Mwene Mutapa perd son influence sur les terres fertiles du plateau zimbabwéen et est obligé de se contenter peu à peu des pentes arides de la vallée du Zambèze, dans les régions de Dande et de Chidima²⁸⁰. Les Portugais eux-mêmes sont expulsés par les soldats rozwi du plateau zimbabwéen et des royaumes de Maungwe et de Manyika (1684-1695)²⁸¹. Le royaume rozwi est d'ailleurs célébré par les témoins de l'époque pour son armée disciplinée, qui n'est pas sans rappeler celle de Chaka, roi des Zulu²⁸².

Quels rapprochements peut-on d'ailleurs faire entre les formes politiques des communautés noires décrites par les Portugais au XVI^e siècle et les différents groupes qui apparaissent en Afrique australe dans la première moitié du XIX^e siècle ? Les historiens considèrent que Chaka à la tête des Zulu instaure un nouveau système : l'*amabutho* ou service militaire obligatoire et l'enrégimentement de la population par classe d'âge.

Ce système favorisa l'apparition d'un esprit de corps au sein de la population enrôlée et de sentiments de loyauté envers le souverain, au détriment de ce qu'on appellerait aujourd'hui

²⁷⁹ Bhila, 1999, p. 706-707.

²⁸⁰ Bhila, 1999, p. 699.

²⁸¹ Bhila, 1999, p. 714.

²⁸² Bhila, 1999, p. 717.

les « particularismes ethniques », c'est-à-dire l'expression de la diversité des appartenances lignagères ou cheffales²⁸³.

C'est à ce moment-là que naît la nation zulu, fruit du brassage ethnique des Zulu dans les régiments formés par Chaka. Parallèlement Chaka s'appuie sur ses officiers pour briser les rapports d'allégeance traditionnels entre les lignages. Il se sert également des garnisons où sont établis dans tout le pays ses régiments comme courroie de transmission de ses ordres²⁸⁴. A la fois conséquence et cause du Mfecane – cette période de troubles marquée par des déplacements de population et des guerres quasi permanentes entre les populations noires d'Afrique australe – l'organisation militaire zulu marque une rupture majeure dans l'histoire des organisations politiques des Noirs de la région avec l'apparition pour la première d'institutions centralisées se rapprochant de celles d'un Etat. C'est l'idée formulée par F.-X. Fauvelle-Aymar :

[Le Mfecane] mit à bas l'ancien ordre social, fondé sur l'autorité des chefs de famille et de lignage, et somme toute relativement égalitaire et redistributif, bien qu'il permît l'accumulation de capital en tête de bétail, au profit d'une nouvelle société fortement hiérarchisée, à l'exercice du pouvoir centralisé et militarisé. Là réside la dimension proprement révolutionnaire de cette période.

Existe-t-il une véritable différence de nature entre l'organisation politique des Zulu à l'époque de Chaka et les anciennes sociétés bantoues ? Voit-on véritablement émerger un Etat au XIX^e siècle dans ces groupes bantous ? Ou s'agit-il plutôt d'un développement du système des chefferies, tendant vers un renforcement de l'autorité du chef et la construction d'une administration ?

²⁸³ Fauvelle-Aymar, 2013, p. 230.

²⁸⁴ Fauvelle-Aymar, 2013, p. 219-220.

Chronologie

Il est particulièrement difficile de connaître l'évolution politique et sociale du Monomotapa au XVI^e siècle car les documents des Portugais, naturellement, n'évoquent que ce qui concerne leurs relations avec les Noirs.

1497 : Vasco de Gama double le cap de Bonne-Espérance.

1501 : le navire du Portugais Sancho de Toar fait escale à Sofala.

1505 : Les Portugais fondent la forteresse de Sofala.

c. 1511 : Antonio Fernandes voyage jusqu'au Monomotapa.

1541 : Première communauté permanente de Portugais établie au Monomotapa.

c. 1550 : début de la révolte des Tonga de la basse vallée du Zambèze contre le Monomotapa.

Janvier 1561 : Le jésuite Gonçalo da Silveira réussit à baptiser le Mwene Mutapa.

Mars 1561 : Assassinat du jésuite Gonçalo da Silveira.

1569 : Les Portugais planifient une invasion du Monomotapa.

1570 : Francisco Barreto qui est chargé de l'expédition contre le Monomotapa arrive à l'île de Mozambique.

1571 : Francisco Barreto atteint Sena sur le fleuve Zambèze.

1572 : Le Mwene Mutapa cède officiellement des mines d'or aux Portugais.

1574 : les jésuites abandonnent leur mission dans le Sud-Est africain.

1574-1575 : Homem, successeur de Francisco Barreto, entreprend une expédition jusqu'au royaume de Manyika et de Teve. C'est un échec.

c. 1590 : des groupes de population Marave ou Zimba traversent le Zambèze et atteignent le Monomotapa.

1597-1607 : le Mwene Mutapa fait face à des révoltes sur son territoire.

1601 : le Mwene Mutapa *Gatsi Rusere* envoie, sous le commandement du *Nengomasha* et avec l'aide des Portugais, des guerriers combattre une armée marave.

1607 : Pour remercier les Portugais de leur aide militaire, le Mwene Mutapa leur octroie l'accès à de nombreuses mines.

1607 : L'île de Mozambique est détruite par les Hollandais.

1609 : Publication de l'*Ethiopia orientale* du dominicain João dos Santos.

Liste dynastique

Cette liste dynastique des premiers souverains du Monomotapa est proposée à titre indicatif. S.I.G Mudenge (1988) l'a établie à partir de certaines sources orales.

Mutapa List & Reigns

1. Mutota [Nemassengere?]	c1400
2. Nemangoro	?
3. Matope (Nebedza or Nyanhehwe)	?
4. Mavhura Maombwe	?
5. Nyahuma Mukombero	? – c1490
6. Changamire [Togwa]	c1490 – c1493/4
7. Chikuyo Chisamarengu	c1493/4 – c1530
8. Neshangwe Munembire	c1530 – c1550
9. Chivere Nyasoro	c1550 – 1560
10. Negomo Mupunzagutu (Chisamharu) [Sebastião]	c1550 – c1586/9
11. Gatsi Rusere*	c1586/9 – 1623/4
12. Nyambo Kapararidze	c1623/24 – 1629 1st reign
13. Mavhura Mhande [Filippe I]	1629 – 1631 1st reign

Bibliographie

ABRAHAM D. P., 1964, « Ethno-history of the empire of Mwene Mutapa », in J. VANSINA, R. MAUNY and L. V. THOMAS, (eds.), *The Historian in Tropical Africa*, London, Oxford University Press.

AXELSON E., 1973, *Portuguese in South-East Africa 1488-1600*, Johannesburg, Struik.

BALANDIER G., 1965, « Problématique des classes sociales en Afrique noire », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 38, 12^e année, p. 131-142.

BEACH D. N., 1980, *The Shona and Zimbabwe, 900-1850: an outline of Shona history*, Gwelo, Mambo.

BEAUJARD P., 2007, « L'Afrique de l'Est, les Comores et Madagascar dans le système-monde avant le xvie siècle », in D. NATIVEL & F.V. RAJAONAH (dir.), *Madagascar et l'Afrique. Entre identité insulaire et appartenances historiques*, Paris, Karthala, p. 29-102.

BHILA H. H. K., 1999, « La région au sud du Zambèze », *Histoire Générale de l'Afrique - V. L'Afrique du XVI^e au XVIII^e siècle*, UNESCO/NEA, p. 697-742.

BLOCH M., 1994 [1939], *La société féodale*, Paris, Albin Michel.

BOORSTIN D., 1988 [1983], *Les découvreurs*, Paris, Robert Laffont.

CAMÕES, 1996, *Les Lusitades*, Paris, Robert Laffont.

CHIMHUNDU H., 1992, « Early Missionaries and the Ethnolinguistic Factor During the "Invention of Tribalism" in Zimbabwe », *Journal of African History*, 33, p. 87-109.

CHRETIEN J.-P. et PRUNIER G. (dir), 2003, *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala.

CITRON S., 2008, *Le mythe national. L'histoire de France revisitée*, Paris, les Editions de

l'Atelier.

CLASTRES P., 1974, *La société contre l'État*, Paris, Editions de Minuit.

CLEUZIQU S., 2002, « La société de Magan à l'Age du Bronze : entre tribu et Etat » in CHARVAT P. (ed.), *L'État, le pouvoir, les prestations et leurs formes en Mésopotamie ancienne. Actes du Colloque assyriologique franco-tchèque*, Paris.

CORNEVIN R., 1966, *Histoire de l'Afrique, tome II. L'Afrique précoloniale : 1500-1900*, Paris, Payot.

DACH C., PACHELEKE C., 1987, *Mozambique. World bibliographical series; n° 78*, Oxford, Clio Press.

DEVIC L.-M., 1883, *Le pays des Zendjs : ou, la côte orientale d'Afrique au Moyen Age d'après les écrivains arabes*, Paris, Librairie Hachette.

ELKISS T.H., 1981, *The quest for an African Eldorado: Sofala, southern Zambezia, and the Portuguese, 1500-1865*, Waltham Mass., Crossroads Press.

ENDERS A., 1994, *Histoire de l'Afrique lusophone*, Paris, Chandeigne.

FAUVELLE-AYMAR F.-X., 2013, *Histoire de l'Afrique du Sud*, Paris, Editions du Seuil.

FINKELSTEIN I., SILBERMAN N. A., 2002, *La Bible dévoilée*, Paris, Bayard.

GARLAKE P. S., 1976, « An Investigation of Manekweni, Mozambique », *Azania*, 11, p. 25-47.

GODELIER M., 1994, « Chefferies et Etat, une approche anthropologique » in P. RUBY (ed.), *Les princes de la protohistoire et l'émergence de l'Etat, Actes de la table ronde internationale organisée par le Centre Jean Bérard et l'École française de Rome*, Naples.

GODINHO V. M., 1969, *L'économie de l'empire portugais aux XV^e et XVI^e siècles*, Paris, S.E.V.P.E.N.

GODINHO V. M., 1990, *Les Découvertes. XV^e-XVI^e : une révolution des mentalités*, Paris, Autrement.

HAGGARD H. R., 1994 [1885], *Les mines du roi Salomon* [roman], Paris, J'ai lu.

HALL M., 1987, *The Changing Past. Farmers, Kings and Traders in Southern Africa, 200-1860*, Le Cap, David Philip.

HALL R. N. et NEAL W. G., 1904, *The Ancient Ruins of Rhodesia (Monomotapae Imperium)*, Londres, Methuen & Co.

HAYDARA A., 2007, *L'envers de l'épopée portugaise en Afrique (XV^e – XX^e siècles)*, Paris, L'Harmattan.

HUCHU T., 2014, *Le meilleur coiffeur de Harare* [roman], Genève, Zoé.

HORTON M., MIDDLETON J., 2000, *The Swahili. The social landscape of a mercantile society*, Oxford, Blackwell.

HUOT J.-L., 2005, « Vers l'apparition de l'État en Mésopotamie. Bilan des recherches récentes », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 5/2005 (60^e année), p. 953-973.

KAARSHOLM P., 1992, « The Past as Battlefield in Rhodesia and Zimbabwe », *Collected Seminar Papers. Institute of Commonwealth Studies*, Londres, University of London.

KANENGONI A., 1998, *Echoing silences* [roman], Oxford, Heinemann Educational Publishers.

KI ZERBO J., 1972, *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier.

LE GOFF J., 1977, *Pour un autre Moyen Age*, Paris, Gallimard.

LESTRINGANT F., 1991, *L'atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel.

LEVTZION N., 1973, *Ancient Ghâna and Mal*, Londres, Methuen.

LEWIS B., 1993, *Les Arabes dans l'histoire*, Paris, Aubier.

MAUSS M., 2007, *Essai sur le don*, Paris, PUF.

MUDENGE S. I. G., 1988, *A Political History of MunhuMwene Mutapa*, Harare, Zimbabwe Publishing House.

NEWITT M., 2010, « Kinship, Religion, Language and Political Control: Ethnic Identity among the Peoples of the Zambesi Valley » in KEESE A., *Ethnicity and the long-term perspective – The African experience*, Bern, Peter Lang, p. 67-92.

NEWITT M., 2007, « Les relations des Portugais avec l'«empire» de Monomotapa (1506-1695) » in BEHENCOURT F. et FELIPE DE ALENCASTRO L. (dir.), *L'Empire portugais face aux autres Empires XVI^e-XIX^e siècle*, Paris, Maisonneuve & Larose / Centre Culturel Calouste Gulbenkian, p. 249-272.

NEWITT M., 1997, *A history of Mozambique*, Bloomington, Indiana University Press.

NIGLAS L., 2007, *Making rain* [film documentaire], Tallinn, MP doc.

NOGUEIRA DA COSTA, 1982, *Penetração e impacto do capital mercantile português em Moçambique nos séculos XVI^e e XVII^e: o caso de MueneMwene Mutapa*, Maputo, Cadernos Tempo.

OLIVEIRA MARQUES A. H. DE, 1978, *Histoire du Portugal des origines à nos jours*, Roanne, Horvath.

OLIVER R., ATMORE A., 2001, *Medieval Africa, 1250-1800*, Cambridge, Cambridge University.

PABIOU-DUCHAMP F., 2005, « Etre femme de rois karanga à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle », *Lusotopie*, vol. 12, n° 1-2, p. 93-108.

RANGLES W. G. L., 1975, *L'empire du Monomotapa, du XV^e au XIX^e siècle*, Paris, Mouton.

RANGLES W. G. L., 1974, « La réciprocité en Afrique bantu », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 29^e année, n° 6, p. 1320-1326.

RANGLES W. G. L., 1959, *L'image du Sud-Est africain dans la littérature européenne au XVI^e siècle*, Lisbonne, Centro de estudos históricos ultramarinos.

RANGER T., 1985, *The Invention of Tribalism in Zimbabwe*, Gweru, Mambo Press.

RENEL P., 1999, « Zimbabwe. Historiographie et nationalisme », in CHRETIEN J.-P, TRIAUD J.-L. (dir.), *Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire*, Paris, Éditions Karthala, p. 445-457.

RICARD A., 2000, *Voyages de découvertes en Afrique*, Paris, Robert Laffont.

SAHLINS M. D., 1963, « Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5, n° 3, p. 285-303.

SUBRAHAMANYAM S., 2012, *Vasco de Gama. Légende et tribulations du vice-roi des Indes*, Paris, Alma éditeur.

TANGRI D., 1990, *Popular fiction on Zimbabwe*, *History in Africa*, Vol. 17, p. 293-304.

TARDITS C., 1990, « À propos du pouvoir sacré en Afrique : que disent les textes ? », *Systèmes de pensée en Afrique noire*, vol. 10, p.35-48.

TESTART A., 2006, *Des dons et des dieux*, Paris, Errance.

TESTART A., 2004, *L'origine de l'État - II. La servitude volontaire*, Paris, Errance.

THIESSE A. -M., 1999, *La création des identités nationales. Europe XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Seuil.

WILMOT A., 1896, *Monomotapa (Rhodesia): Its Monuments, and Its History from the Most Ancient Times to the Present*,

Sources

Recueils :

ALLIBERT C., 1990, *Documents pédagogiques. Textes anciens sur la côte est de l'Afrique et l'océan Indien occidental*, Travaux et documents 8, Inalco.

FREEMAN-GREENVILE G. S. P. (ed.), 1962, *The East African coast: select documents from the first to the earlier nineteenth century*, Oxford, Clarendon Press.

THEAL G. M., 1898-1903, *Records of South-Eastern Africa Collected in Various Libraries and Archive Departments in Europe*, Le Cap, 9 vol., [réimpression Le Cap, C. Struik, 1964].

A. DA SILVA REGO, T. W. Baxter, 1962-1975, *Documents on the Portuguese in Mozambique and Central Africa, (1497-1840)*, 8 vol., Lisbonne, Centro de Estudos Historicos Ultramarinos and the National Archives of Rhodesia and Nyasaland.

Auteurs arabes :

Al-Idrîsî, 1999, *La première géographie de l'Occident*, Paris, Flammarion.

AL-MASUDI, 1861-1877, *Les prairies d'or*, trad. BARBIER DE MEYNARD et PAVET DE COURTEILLE, Paris, Imprimerie nationale.

ABU L-FIDA, 1848, *Géographie d'Aboulféda*, trad. REINAUD, Paris, Imprimerie nationale.

IBN BATTUTA, 1854, *Les voyages d'Ibn Batoutah*, vol. ii., trad. DEFREMERY et SANGUINETTI, Paris, Imprimerie nationale.

Auteurs européens :

DAPPER O., 1686, *Description de l'Afrique*, Amsterdam, W. Waesberge, Boom et Van

Someren.

DUBOIS-FONTANELLE J.-G., 1775, *Anecdotes africaines : depuis l'origine ou la découverte des différents royaumes qui composent l'Afrique, jusqu'à nos jours*, Paris.

GAMA V. DA, 1995, *Voyages de Vasco de Gama – Relations des expéditions de 1497-1499 & 1502-1503*, trad. par P. TEYSSIER et P. VALENTIN, Paris, Chandeigne.

LE BLANC V., 1649, *Voyages fameux du sieur Vincent Le Blanc marseillois : qu'il a faits depuis l'aage de douze ans jusques à soixante, aux quatre parties du monde...*, Paris, G. Clousier.

PACHECO A. M., 2013, *A journey from Tete to Zumbo*, trad. par M. NEWITT, Oxford, Oxford University Press.

PIGAFETTA F., LOPES D., 2002, *Le royaume du Congo et les contrées environnantes (1591)*, trad. par W. BAL, Paris, Chandeigne.

PYRARD DE LAVAL, 1998, *Voyage aux Indes Orientales (1601-1611)*, texte établi par X. de CASTRO, Paris, Chandeigne.

SANTOS J. DOS., 2011, *Ethiopia Oriental. L'Afrique de l'Est et l'océan Indien au XVIe siècle. La relation de João dos Santos (1609)*, trad. par F. PABIOU-DUCHAMP, Paris, Chandeigne.

THEVET A., 1575, *Cosmographie universelle*, Paris, G. Chaudière.

Table des matières

Introduction	2
I. Les sources sur le Monomotapa du X ^e au XVIII ^e siècle	5
A. Le <i>Bilad as-Sofala</i> dans la géographie arabe du X ^e au XV ^e siècle	5
B. La description du Monomotapa au XVI ^e siècle, un succès éditorial	14
C. Le problème des sources écrites portugaises	15
D. La Renaissance, révolution des mentalités et mode de pensée médiéval	18
E. Les bons sauvages du Monomotapa au XVI ^e siècle	23
F. Fin XVI ^e -XVIII ^e siècle, de la fascination à la critique du despotisme.....	28
G. Les traditions orales sur les origines du Monomotapa.....	33
II. Historiographie de « l'empire » du Monomotapa.....	36
A. Les mines de Salomon à l'époque coloniale	36
B. Grand Zimbabwe, une origine indigène peu à peu admise	40
C. La très lente déconstruction de la légende de Salomon	42
D. Création d'une identité nationale au Zimbabwe dans les années 1980.....	44
E. L'historiographie lusophone depuis la chute du régime de Salazar	50
III. L'affaiblissement du Mwene Mutapa par les conquêtes portugaises.....	52
A. Le commerce aux mains des marchands swahili	52
B. Les sociétés africaines de l'intérieur	56
C. L'expansion maritime portugaise à la fin du Moyen Age	59
D. La construction de la forteresse de Sofala	63
E. L'échec de l'expédition de Francisco Barreto.....	65
F. Enrichissement des Portugais et esclavage des Noirs.....	70
G. Le Mwene Mutapa échappe à la domination politique portugaise	72

IV. Le Mwene Mutapa, empereur ou simple roitelet ?	73
A. Les Etats ont une histoire	73
B. Le « despotisme » africain : un chef vaniteux et charismatique	77
C. Un morcellement politique extrême.....	79
D. Les tributs, impôts ou pots-de-vin ?.....	84
E. Pouvoir et culte des ancêtres	86
F. Armée ou milices tribales ?.....	89
G. Différentes justices coutumières	91
H. Commerce et pouvoir politique.....	93
I. Système généralisé de patronage, absence de classes sociales	94
Conclusion	101
Chronologie	104
Liste dynastique.....	106
Bibliographie	107
Table des matières	115