



HAL
open science

**La côte du Cameroun et ses mondes imaginaires.
Chronique d'une barbarie annoncée (XVIIe-XIXe
siècles)**

Franck Beuvier

► **To cite this version:**

| Franck Beuvier. La côte du Cameroun et ses mondes imaginaires. Chronique d'une barbarie annoncée
| (XVIIe-XIXe siècles). 2022, 91 (1), pp.6-37. 10.4000/africanistes.10718 . halshs-03030903

HAL Id: halshs-03030903

<https://shs.hal.science/halshs-03030903>

Submitted on 17 Nov 2022

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

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

Copyright

Résumé

La côte du Cameroun et ses mondes imaginaires.

Chronique d'une barbarie annoncée (XVII^e-XIX^e siècles)

Au tournant du XX^e siècle, indices et témoignages relevés à la suite des crimes attribués aux hommes-panthères mettent en évidence plusieurs aspects imbriqués : association secrète, initiation, métamorphose en félin, meurtre collectif, sacrifice humain et cannibalisme. Au Cameroun comme ailleurs, tout se passe comme si les pires craintes des Européens se réalisaient au travers de ces événements funestes. L'horreur suscitée a fait couler beaucoup d'encre, et de nombreuses études documentées ont été consacrées au sujet. Dans la plupart d'entre elles, les conclusions soulignent le changement provoqué par la colonisation ou la marque laissée par la traite humaine. Mais l'effroi inspiré se fait d'abord l'écho d'un mythe : celui de la barbarie africaine qui prend corps dans le sillage de la découverte du nouveau monde et des échanges économiques instaurés. Derrière le phénomène, se cache une fiction européenne entretenue au fil des siècles, dont les caractéristiques demeurent mal connues. La présente étude revient sur la légende particulière aux côtes du Cameroun, en dévoilant ses origines et en retraçant ses avatars jusqu'à l'aube de la colonisation.

Mots-clés : hommes-panthères, côtes du Cameroun, sauvagerie, sacrifice humain, cannibalisme, histoire, mythe, collections de voyages, chroniques missionnaires.

Abstract

The Cameroon coast and its imaginary worlds.

Chronicle of barbarism (17th-19th centuries)

At the turn of the 20th century, clues and testimonies collected following the crimes attributed to leopard-men highlight several intertwined aspects: secret association, initiation, metamorphosis into a feline, collective murder, human sacrifice and cannibalism. In Cameroon as elsewhere, everything happens as if the worst fears of Europeans have come true through these baneful events. Much has been written about the horror aroused, and many documented studies have been devoted to the subject. In most of these, the findings highlight the change brought about by colonization or the mark left by human trafficking. But the inspired fear first echoes a myth: that of African barbarism which takes shape in the wake of the discovery of the new world and the established economic exchanges. Behind the phenomenon, hides a European fiction maintained over the centuries, which characteristics remain poorly understood. The present study returns to the legend peculiar to the Cameroon coast, revealing its origins and tracing its avatars until the dawn of colonization.

Keywords : leopard-men, Cameroon coasts, savagery, human sacrifice, cannibalism, history, myth, collections of voyages and travels, missionary chronicles.

LA CÔTE DU CAMEROUN ET SES MONDES IMAGINAIRES. CHRONIQUE D'UNE BARBARIE ANNONCÉE (XVII^E-XIX^E SIECLES)

FRANCK BEUVIER
CNRS/IMAF

Au cours du second semestre 1916, alors que vient de s'achever la conquête militaire du Cameroun¹, plusieurs faits divers sèment le trouble parmi les officiers français et les communautés touchées. Des meurtres collectifs sont perpétrés, suscitant d'autant plus d'inquiétude qu'ils sont commis aux portes de la ville de Douala, où s'installe le gouvernement. Victor Dimpault, lieutenant de réserve devenu administrateur-adjoint, en fait le récit dans une chronique intitulée « Les hommes-panthères du Cameroun » (1921 : 198-199). Les victimes, principalement des enfants, sont égorgées, les lésions constatées sur les cadavres s'apparentent à des coups de griffe, et les enquêtes menées laissent apparaître l'implication d'associations connues sous le nom d'hommes-panthères. Au terme d'une période initiatique et d'une prestation de serment, leurs membres acquerraient la faculté de ne faire qu'un avec le félin (*ibid.* : 199). Plus préoccupant, le règlement ou la « coutume » de ces sociétés stipulerait que les affiliés doivent mettre à mort des êtres humains – jeunes et adultes –, ou sacrifier leur progéniture avant de consommer certaines parties de leurs corps (*ibid.*). Dimpault s'interroge sur le sens de ces actes, sur l'existence d'un fond de croyances très ancien mêlant crime rituel, sacrifice des siens et manducation.

Ces faits divers sont singuliers à plus d'un titre. Un rapide aperçu du phénomène révèle que la Sierra Leone et le Gabon voisin sont confrontés depuis le début du siècle à une vague d'assassinats commis dans des circonstances similaires². Dans ces affaires, se combinent plusieurs éléments caractéristiques : l'association secrète, l'initiation, la dissimulation, l'alliance contractée avec un animal, le sacrifice de ses enfants et de ses parents, l'endo et l'exocannibalisme, le monde de la nuit et la sorcellerie. Le règne de l'association secrète sert de trame principale dans les dépositions, de fil directeur qui donne à l'ensemble son unité. À la faveur des homicides, qui plus est, ces marqueurs culturels apposés au fil du temps se trouvent réunis pour la première fois dans cette figure de l'homme-panthère. Dans un contexte colonial défavorable à beaucoup, tout se passe comme si ces affranchis d'un genre nouveau cherchaient à reprendre la main en se livrant et en s'abandonnant « [aux] imaginations les plus folles et [aux] pires

¹ La conquête prend fin le 18 février 1916, avec la capitulation du dernier poste allemand à Mora. Voir l'annexe au JORF du 07/09/1921 : 415-417.

² Pour la Sierra Leone, voir Burrows 1914 et surtout Beatty 1915. Pour le Gabon, voir Charbonnier 1925 et 1934, Regondeau 1934, et récemment Bernault 2019 : 145-148 et 178-179. Pour une première synthèse du phénomène à l'échelle du continent, voir Joset 1955. Au Cameroun, cette forme associative est décrite pour la première fois dans *Jaunde-Texte* de Karl Antangana et Paul Messi (1919 : 101). Désignée par le terme « coutume Bizilingan » – « homme-panthère » (Laburthe-Tolra 1985 : 11) –, elle est originaire de Kribi, et apparue à Yaoundé en 1900. Le dernier aperçu du phénomène fut dressé en 1923 dans le rapport de synthèse établi par le gouvernement français pour la Société des Nations (1924 : 70, rubrique « Les sociétés secrètes »).

préjugés de leurs oppresseurs » (Jackson 1990 : 72, *in* Pratten 2007 : 10). Ce curieux mélange, ou ce "Tout en un", pose en effet question.

Le tableau économique et politique des événements intervenus en Sierra Léone que brosse David Pratten (2007) en préambule de son étude consacrée aux hommes-léopards du Nigéria, l'amène à confronter trois situations historiques : celle de l'Afrique, celle des échanges entre l'Europe et l'Afrique, et celle de l'Europe en Afrique. Trois régimes d'historicité plus ou moins imbriqués émergent à travers l'état de l'art constitué et commenté par l'auteur (Pratten 2007 : 8-19). Les thèmes qui surgissent dans le contexte de ces drames en sont les révélateurs. Cependant, leur ordre d'apparition sur la scène africaine diffère suivant les pays, de même que les combinaisons qui résultent de leur juxtaposition. Dans le cas du Cameroun, sur la base des sources anciennes, on peut grossièrement distinguer deux phases principales. Au milieu du XIX^e siècle, l'intérêt porté à l'association secrète et à la sorcellerie coïncide avec les premières implantations missionnaires, le déploiement d'une représentation consulaire dans la région et le lancement des missions d'explorations. L'initiation et les divers rapprochements intéressant l'homme et l'animal composent les fils de l'intrigue qui se noue autour de la confrérie africaine. En revanche, les sacrifices humains impliquant l'immolation des enfants, le meurtre collectif, et le cannibalisme sous ses deux formes – endo et exo – sont des motifs beaucoup plus anciens, contemporains de la découverte du nouveau monde et des liens commerciaux tissés. Si ces images stéréotypées s'agrègent les unes aux autres en la circonstance, leur destin croisé ne va pas de soi.

Les monographies dédiées aux hommes-panthères et les analyses du phénomène discutées par Pratten ont pour point commun la rencontre coloniale et son issue³. Plus rarement ont été pris en compte les facteurs inscrits dans la longue durée. Bien que l'on ait confronté le comportement des hommes-panthères aux idéologies et aux pratiques nées de la traite humaine, ou encore aux traits caractéristiques des populations côtières rapportés dans les relations de voyages et les écrits missionnaires, le spectre du cannibalisme, européen et africain, hante les esprits. L'approche des représentations sociales de la fin du XIX^e siècle, avance Pratten (2007 : 12), confond des ordres de réalité différents, au risque de confirmer, finalement, un désir anthropophage⁴. Si l'auteur a raison de signaler cet écueil, il ne souligne peut-être pas suffisamment les diverses facettes de ce miroir déformant.

Le phénomène homme-panthère s'inscrit dans le long processus de liaison de l'Occident européen avec l'Afrique côtière. Il prend place dans une trajectoire croisée, où le mythe européen de la barbarie africaine façonne les idéologies véhiculées dans le cadre des échanges instaurés. À l'aube du XX^e siècle, les hommes-panthères apparaissent comme des revenants, en empruntant les caractères et le vocabulaire

³ La plupart des hypothèses avancées, ancrées dans un contexte historique documenté, prennent acte de la nouvelle donne engendrée par l'occupation européenne. On passe au crible les faits reprochés, le profil des plaignants et des témoins, les sujets d'accusation, les mœurs et les institutions locales, ou la situation socio-économique des territoires affectés.

⁴ Pratten critique ici le cadre théorique adopté par l'anthropologue Rosalind Shaw et conteste la fiabilité des documents réunis dans son ouvrage : *Memories of the Slave Trade : Ritual and Historical Imagination in Sierra Leone*, Chicago, University of Chicago Press, 2002. Plus globalement, il y a lieu de se demander si les images cannibales liées au syndrome homme-panthère ne relèvent pas déjà à cette époque d'un nouvel imaginaire sorcellaire. Dans ce cas, la résurgence éventuelle du cannibalisme en période de crise (Guille-Escuret 2010) équivaudrait en réalité à une forme de cristallisation des tabous et des répulsions ressenties dans le monde maniable de la sorcellerie.

d'un mythe devenu réalité sous le coup des événements. À cet égard, le phénomène s'avère moins le reflet d'une condition (in)humaine que d'une fiction. Cette œuvre de fiction, qui dévoile ses racines profondes, n'a pas retenu toute l'attention qu'elle méritait. Il convient donc de la reprendre, afin de déceler les origines du mythe et de suivre ses avatars jusqu'à l'aube de la colonisation. Dans notre cas, les hollandais inventent la légende, avant que les britanniques ne l'étoffent au gré des expériences vécues et des centres d'intérêt qui émergent au XIX^e siècle.

Ce voyage dans le temps débute avec l'avertissement qu'adresse Thomas Clarkson aux premiers missionnaires baptistes désireux d'évangéliser les côtes du Cameroun. Derrière le portrait funeste de ces lieux presque inconnus dressé par le célèbre abolitionniste, se devine l'influence des collections et des relations de voyages éditées aux XVII^e et XVIII^e siècles. De ces récits constitués en savoirs, où le merveilleux fait corps avec la sauvagerie, naissent les motifs durables de l'idolâtrie et de la barbarie des populations du Cameroun, enclines au cannibalisme et avides de sacrifices humains. Un second avertissement, envoyé cette fois par l'Abbé Proyart, invite au contraire à la plus grande méfiance vis-à-vis de ces connaissances dites historiques : elles émanent principalement des agents de commerce et s'adosent sur une doctrine qui est celle de la traite humaine. Ce petit monde, révèle le prélat, invente une image de la férocité africaine. De ces avertissements, on ne retiendra que le premier, prélude à la noirceur des usages funéraires décrits par les explorateurs, aux « ténèbres » découvertes par les premiers missionnaires et au paganisme condamné par les consuls. Fidèle à son caractère instituant, le fait imaginaire⁵ prend le pas sur le fait observé, et le thème de la chute dans l'idolâtrie conditionne la structure du dialogue instauré⁶.

Histoire de la barbarie...

Durant l'année 1841, le pasteur John Clarke, fondateur de l'église de Jéricho sur l'île de la Jamaïque, et le médecin George Kinghorn Prince effectuent un voyage de repérage sur l'île de Fernando Po et sur les côtes du Cameroun, visitent Clarence, Bimbia et les localités situées à l'embouchure de la rivière « Cameroons » en vue de leur implantation prochaine⁷. Durant leur séjour, un premier poste ouvre ses portes à Clarence. Désireux de christianiser les terres de leurs pères, les représentants de l'Église jamaïcaine obtiennent l'aval de la Baptist Missionary Society (BMS) pour envoyer un premier

⁵ Dans le sillage de Joseph Tonda (2005), Florence Bernault a récemment mis la notion « d'imaginaires sociaux » au cœur de son approche (2019 : 6). Cornelius Castoriadis (1999) nous donne à l'évidence plusieurs clés de lecture des processus décrits dans les pages qui suivent.

⁶ Mes remerciements vont à Éric Jolly, qui a bien voulu relire ces pages et y porter un œil critique.

⁷ Les détails de leur séjour débuté le 1^{er} janvier 1841 sont rapportés dans plusieurs lettres : 2 et 4/02/1841, 3/03/1841, 23 et 29/04/1841 (*Baptist Magazine* 1841 : 358, 459, 466-469). Clarke consignera leur expérience dans son *African Journal (1840-1841)*. Voir Van Slageren 1972 : 18. *Baptist Magazine* : désormais *BM*.

Lieu de mouillage situé au nord de l'île, Clarence (Maladbo) doit son nom au comptoir britannique installé sur place (Van Slageren 1972 : 18). Bimbia, au sud-est des îles d'Amboise, se constitue en place commerciale aux alentours de 1800 (Ardenner 1996 : 19). Clarke et Prince y découvrent les vestiges d'un comptoir négrier lors de leur première venue. En poursuivant la route vers le sud-est, on pénètre dans l'embouchure de la rivière Cameroons – le Wouri – où sont implantées les « villes » des rois Bell et Akwa (devenues Douala).

contingent de prédicateurs. Clarke s'attèle aux préparatifs et adresse en 1843 une demande de soutien logistique au célèbre abolitionniste anglais Thomas Clarkson afin que soit mis à leur disposition un navire pour rallier la côte depuis l'île. Dans sa réponse, Clarkson estime judicieux le choix de s'établir à Fernando Po pour s'acclimater et débiter avec prudence l'évangélisation sur le continent. Car, prévient-il, l'entreprise est risquée, et l'approche des populations vivant aux abords de la rivière Cameroun requiert toute la vigilance des volontaires :

... [Ces] tribus d'Africains sont les plus *superstitieuses et les plus barbares de toutes sur ces côtes* (en italique). [...]

Si un homme devait résider dans cette partie de l'Afrique [...], il pourrait voir, peut-être, l'adoration d'un requin, où une créature innocente, mais d'une peau noire, serait attachée à un poteau dans l'une des rivières là-bas, avec les parties postérieures sous l'eau, pour être dévorée par cette divinité vorace comme une offrande de paix. [...]

Ou il pourrait voir les funérailles d'un grand homme, où, peut-être, vingt ou plus de ses esclaves seraient jetés dans la tombe et enterrés vivants avec lui, pour l'accompagner dans un autre monde. Oh! Si de telles scènes s'étaient produites lorsque l'Évangile est apparu parmi nous. Mais, hélas ! L'Évangile n'est pas encore connu de ces pauvres créatures⁸.

Ces finalités du sacrifice humain sont bien connues. Au milieu du XIX^e siècle, elles renvoient aux formes supposées de l'idolâtrie en Afrique et aux rites funéraires en usage pour les dignitaires. Répandues dans les collections de voyages couvrant l'Afrique des côtes, ces images de dévotion sont anciennes et solidement ancrées dans la conscience collective au moment où Clarkson écrit. La zone retenue par les baptistes jamaïcains abonde en « créatures » dépourvues de nature humaine, habituées à sacrifier leurs semblables ou leurs obligés à une divinité animale et à leurs illustres morts. Ces détails pittoresques, racontés par le militant, foisonnent dans la littérature savante des XVII^e et XVIII^e siècles.

Le Père Joseph Bouchaud (1952), auteur de la première étude minutieuse intéressant l'histoire et la géographie du Cameroun, puis l'anthropologue Edwin Ardener (1996 [1968]), ont inventorié les savoirs amassés entre le XV^e et le XIX^e siècles et souligné la portée considérable de l'ouvrage du médecin hollandais Olfert Dapper, *Description de l'Afrique*, paru en 1668. Le portrait brossé des communautés réunies sous les toponymes « Calbongos », « Amboise » et « Rivière des Camarones » devient modèle encyclopédique aux XVII^e et XVIII^e siècles. La collection de Dapper constitue un vivier inépuisable et la rudesse des usages dont Clarkson se fait l'écho n'est pas étrangère à ce premier commentaire :

C'est une nation méchante et trompeuse, il faut être sur ses gardes en négociant avec eux : puisqu'ils ont si peu de bonne foi et d'amour naturel, que les pères et les mères vendent leurs enfants, le mari sa femme, le frère sa sœur et ainsi mutuellement. Cette barbarie de mœurs se répand dans toutes

⁸ Lettre de Thomas Clarkson à John Clarke, le 11 juin 1843 (*BM*, 1843 : 443).

leurs actions, ils sont sales et mal-propres, ils vont nus et ne portent qu'un ceinturon sur les parties que la pudeur enseigne [de] cacher. Ils se barbouillent le corps de diverses couleurs et s'impriment diverses figures sur le front et le reste du corps. Lorsqu'un accusé veut se justifier, il se fait une incision au bras et suce de son sang, après quoi on le tient innocent (Dapper 1686 [1668] : 316)⁹.

Dapper parle ici des « Calbongos¹⁰ », une population implantée entre le Rio del Rey et la rivière des Camarones – ou Kamarones. Bien qu'Ardener considère que l'auteur se réfère aux populations Douala¹¹, l'espace géographique couvert est assez étendu. Entre les deux repères figurent les îles d'Amboise dont les habitants, précise Dapper, emploient également cette procédure d'ordalie (1686 : 316-317). Suivant la description, les Calbongos font la traite en vendant les leurs, un acte criminel à l'image de l'état de nature dans lequel ils vivent. Ces êtres ont recours à des ordalies consistant à absorber son propre sang, dont l'origine se niche dans quelques instincts cannibales. L'auteur ajoute que ces peuples se cherchent querelle et sont en conflit perpétuel avec leurs voisins. L'état de nature confine à l'état de guerre permanent, ou à « l'état de guerre de tous contre tous¹² ».

Dans l'édition anglaise de *Description de l'Afrique* établie par John Ogilby (*Africa*, 1670), le tableau se noircit encore : « Ils sont si cruellement barbares, que les parents vendent leurs enfants, [...], et, quant à la décence et aux convenances, ils sont à peine supérieurs aux bêtes » (Bouchaud 1952 : 87)¹³. Le motif se fixe et se voit dupliqué. En 1732, Awsham et John Churchill publient dans le volume V de leur *Collection of Voyages and Travels* le manuscrit du gérant d'établissements de commerce John Barbot, *A Description of the Coasts of North and South-Guinea*¹⁴. Dans le chapitre IX (livre VI), il décrit la « Nation Calbonges » dont les traits caractéristiques sont semblables à ceux dépeints dans l'ouvrage de Dapper et dans l'édition d'Ogilby¹⁵. « Anormaux », « sauvages », « méchants » – au titre des qualificatifs ajoutés –, ces peuples ont également l'habitude de se tailler les dents en pointe¹⁶. Le négociant reprend ici les détails licencieux ajoutés par Ogilby, qui juge leurs dents « aussi pointues que

⁹ Bouchaud a préféré taire ce passage (1952 : 86). La somme de Dapper compile tous les savoirs disponibles à cette époque. Dapper puise en particulier dans la Collection des frères De Bry (1598-1628) et dans le manuscrit non publié d'un navigateur et négociant hollandais nommé Samuel Blomert, à qui l'on doit, semble-t-il, la description des côtes du Cameroun (Bouchaud 1952 : 84).

¹⁰ Ardener avance deux hypothèses quant à l'origine du toponyme « Calbongos » : soit il est une reprise – « une résurrection », écrit-il – du terme *Caaboo* adopté par le navigateur et géographe portugais Duarte Pacheco Pereira au début du XVI^e siècle ; soit il dérive du nom hollandais attribué à Old Calabar : *Calborch* (1996 : 15). Inconnu jusqu'alors, ce toponyme s'impose par la suite dans la cartographie et les collections éditées au XVIII^e siècle (*ibid.* : 14).

¹¹ Ardener le déduit du terme *Monneba* désignant dans l'ouvrage un village qui pourrait être l'ancêtre de Douala (1996 : 15). Ce terme renverrait à un patron – le fils de l'ancêtre éponyme – qui aurait donné son nom à la communauté, ou qui s'en réclame à titre honorifique (*ibid.* : 16). Selon les versions, *Monneba* pourrait aussi être le nom de l'un des chefs douala.

¹² L'influence du *Léviathan* de Thomas Hobbes (paru en 1651 et traduit en latin en 1668) serait à considérer.

¹³ L'édition d'Ogilby est l'une des rares collections de voyages à ne pas avoir été numérisée. Nous nous appuyons sur les passages traduits par Bouchaud, qui, malheureusement, précise rarement la pagination des volumes consultés.

¹⁴ Bucher indique que Barbot visita la Guinée entre 1678 et 1679 (1975 : 61).

¹⁵ Selon Bouchaud, Barbot s'est davantage inspiré de l'édition d'Ogilby que du livre source de Dapper (1952 : 93). Lorsque l'on compare le manuscrit de Barbot (1732) et celui de Dapper (1686), c'est indéniable.

¹⁶ Barbot 1732 : 385. L'Abbé Prévost proposera l'adaptation suivante : « Ils sont d'une malpropreté dégoûtante, sur leurs personnes et dans leurs maisons. [...] Ils ont le front défiguré par de grandes cicatrices, les cheveux bizarrement arrangés et les dents aiguës en pointe, comme celles des *Quaquas* » (t. IV, livre XI, 1749 : 450-451). Les *Quaquas* sont l'une des populations vivant le long de la Côte de l'ivoire.

des aiguilles » (Bouchaud 1952 : 87). Selon Barbot encore, leur territoire s'étend du Rio del Rey jusqu'au royaume de Gabon, aux environs du Cap Formoso (1732 : 385).

Le toponyme « Ambos » – « Ambons », « Ambous » selon les orthographes – a une histoire plus ancienne. Il est apparu au XVI^e siècle à la suite d'emprunts et de traductions impropres (Ardener 1996 : 7). Dans *La cosmographie* (1545) du navigateur Jean Fonteneau cité par Ardener, qui s'inspire de l'ouvrage *Somme de géographie* (1518) du navigateur portugais Martin Fernandez de Enciso, le toponyme s'étend jusqu'au Congo et désigne une population cannibale en guerre permanente avec ses voisins, habituée à manger ses captifs (Fonteneau 1545, in Musset 1904 : 338-339). Outre leur penchant anthropophage, ces Ambos sont des « gens » « très grands » – plus que la moyenne –, « puissants » et « mauvais » (*ibid.*)¹⁷. Dapper décrit les habitants du « pays d'Amboises » comme « les plus raffinés de toute la côte » (1688 : 317), et Barbot comme « les pires de tous les Noirs de la Guinée » (Barbot 1732 : 385 ; Bouchaud 1952 : 94)¹⁸. Ce jugement sans nuance sera repris par John Green dans le volume III de sa collection (1746 : 119). En revanche, tout le monde s'accorde pour dire que le peuple d'Amboise « porte [aux Calbongos] une haine mortelle à cause de leur méchanceté » (Barbot 1732 : 385 ; Prévost 1749 : 451).

La rivière des Camarones constitue également une frontière. « C'est le point, écrit Barbot, où commence l'Éthiopie Inférieure ou Occidentale, dans le royaume de Biafara appelée, dans la Géographie des Anciens, Achalinces Æthiopes » (Barbot 1732 : 386 ; Bouchaud 1952 : 95). Sa capitale serait celle « de tous ces pays ». Ce royaume – nommé Biafra, Biafar ou Biafara – est dépeint par Ogilby en ces termes : « Les habitants sont portés à la Conjuración et à la Sorcellerie. C'est ainsi qu'ils croient que, par cet art, ils peuvent accomplir certaines choses, comme provoquer la pluie, l'orage ou n'importe quel temps, [...]. Pour connaître ces choses, ils rendent un culte au Démon qu'ils lui sacrifient, non seulement des plantes et des animaux, mais jusqu'à leurs propres enfants... » (Bouchaud 1952 : 87)¹⁹. La première traduction française de *Description de l'Afrique*, plus fidèle à l'exposé de Dapper, situe ce royaume à l'est de celui du Bénin (1688 : 313-314). Dans les versions d'Ogilby et de Barbot, Biafar se voit déplacé au sud-est, désormais localisé non loin de la partie supérieure de la rivière des Camarones, « quelque part, résume Bouchaud, entre la côte et le Tchad ». L'Abbé Prévost, sur la base de la carte d'Afrique établie par Guillaume Delisle (1722), établit ce royaume sur une large bande, au sud-est de la rivière,

¹⁷ Ardener a traduit ce passage en anglais (1996 : 7-8). Nous nous appuyons sur l'édition critique du livre de Fonteneau établie par Georges Musset (1904).

¹⁸ Paraphrasant Barbot, Prévost écrit : « Les Habitants [...] passent pour les plus Dangereux [Noirs] de toute la Guinée » (1749 : 450).

¹⁹ À titre de comparaison, reportons le passage intéressant ce royaume dans la première traduction française de l'ouvrage de Dapper : « Les habitants sont ceux de tous les Noirs qui sont les plus entêtés de la magie : ils s'imaginent de pouvoir exciter des pluies, des tonnerres et des éclairs par leur science ridicule. C'est pourquoi ils servent le Démon avec tant de zèle, qu'ils lui immolent jusqu'à leurs enfants » (1688 : 314). Ce motif nous vient de l'Ancien Testament. La condamnation des sacrifices d'enfants, singulièrement de sa progéniture (fils et filles), est un thème récurrent dans la Bible Hébraïque, présent dans Le Pentateuque – la Genèse, l'Exode, le Lévitique, le Deutéronome –, les Livres Historiques – Premier et Deuxième Livre des Rois, le Deuxième Livre des Chroniques –, les Prophéties d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel, de Michée et de Sophonie, ainsi que dans le Livre des Psaumes (Lemonnyer 1913). L'image du culte de Moloch – condamné dans la majorité des versets – est en arrière-plan des descriptions de Biafra.

« à vingt lieues de l'embouchure ». Ses habitants voisinent avec les Calbongos installés au nord et à l'entrée de la rivière (Prévost 1746 : 451). Comme le démontre Bouchaud, ce royaume où la sorcellerie se confond avec l'idolâtrie cananéenne n'existe pas (1952 : 87)²⁰.

Clarkson, en spécialiste de l'histoire de la traite, a vraisemblablement consulté l'édition d'Ogilby et la relation de voyages de Barbot, où Calbongos, Amboise et Biafra se voient associés. Les instincts féroces qui caractérisent cet ensemble constituent un point de repère, laissant une image grossière de cette contrée. Il dispose sans doute aussi de la *New General Collection of Voyages and Travels* de John Green, publiée à Londres entre 1745 et 1747, dont le volume III reprend fidèlement les informations fournies par Barbot (Livre 2, chap. 3, 1746 : 118-122)²¹. Le volume 2 les complète à l'appui de ce récit du capitaine anglais William Snelgrave : *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave-Trade, in 1730* (livre 3, chap. 7, 1745 : 485-519). Dans sa courte présentation de l'ouvrage, Green souligne ces deux faits : d'une part, que le cannibalisme est pratiqué par les « Acquas » de la rivière Old Calabar et par leurs voisins « Kamarones » – l'auteur jugeant utile d'ajouter que plusieurs navigateurs et négociants en furent témoins. D'autre part, que les populations vivant le long des côtes, depuis Dahomey jusqu'au Cap Lopez, incluant celles de Calabar et de Kamarones, comptent parmi les nations les plus « barbares » (1745 : 485-486).

En revanche, il n'est pas fait mention de cette divinité incarnée par un requin. Aucune description des côtes du Cameroun ne permet d'en préciser l'origine. On signale des villages de pêcheurs sans toutefois trouver trace de culte en lien avec la faune marine. D'où Clarkson tient-il cette idée ? Rapprochons trois indices. Barbot (1732 : 387) consacre un long paragraphe à l'île de Branca, située à dix lieux au sud de l'embouchure de la rivière Camarones. L'auteur emploie le terme « golfe » pour décrire la zone, en précisant qu'elle fait face à l'île de Fernando Po²². Branca fut accostée par des marins, dont ils rapportèrent selon Barbot un témoignage étrange. Bouchaud nous en donne cette traduction : « Il y a quelques années un navire Hollandais mouilla en cet endroit [...]. Quelques hollandais descendirent à terre et se rendirent dans [le] village. Ils observèrent une petite case haute de trois pieds, dans laquelle se trouvait une cruche de terre recouverte d'un filet, qu'on ne leur permit point de soulever. A côté de la cruche était une statuette en bois, de la grandeur d'un enfant, grossièrement sculptée, avec des arêtes de poisson enfoncées autour des yeux et dans les yeux mêmes. Ils supposèrent que c'était leur idole et ils remarquèrent qu'ils avaient quelque notion de la Divinité et pratiquaient une sorte de culte religieux » (1952 : 98). Dans la version de Barbot (1732 : 387), il s'agit en réalité d'une ébauche de

²⁰ La confusion sera longue à lever, notamment en raison de l'adoption du toponyme « baie de Biafra » pour désigner cette zone couvrant la partie septentrionale des côtes du Cameroun.

²¹ Green souligne que les informations manquent pour ces régions côtières. Un constat que formule avant lui le Père Labat dans sa préface du livre *Voyage du Chevalier Des Marchais en Guinée* paru en 1730 (Bouchaud 1952 : 108). Faut de comptoir établi, il n'existe au XVIII^e siècle aucun récit détaillé des habitants des îles d'Amboise et de la rivière Cameroun. Leur « caractère féroce » justifiera d'ailleurs l'absence d'établissements de commerce (*ibid.* : 110).

²² D'après Bouchaud, cette île – qui demeure une énigme – désigne peut-être ce que Dapper nomme « l'île aux buffles » (1952 : 86).

visage enfantin comme le traduit l'Abbé Prévost²³. Autre liberté prise par Bouchaud : là où il croit déceler des signes de religiosité, Barbot atteste du contraire.

Cette représentation d'un enfant – pensons à la « créature innocente » de Clarkson –, dont le visage est défiguré par ces éléments du squelette de quelque mammifère marin, trouve peut-être une correspondance avec cette particularité constatée à l'entrée du Rio del Rey, où commence le territoire des Calbongos : « On aperçoit à quelque distance, vers la mer, deux rangées de pieux fichés dans l'eau, que les Européens appellent *La Pêcherie*, parce qu'il est vraisemblable que les [Noirs] y attachent leur filets » (Prévost 1749 : 449). Si le toponyme est connu, cette description du site ne figure ni dans le récit de Barbot ni dans la collection de Dapper, et il est probable que Prévost s'appuie ici sur l'édition d'Ogilby. Aucune précision n'est fournie sur l'usage de ces pieux, et on ne sait finalement à quoi ils servent. En remontant de quelques lieux vers le nord-ouest, nous croisons Old Calabar. Ce témoignage sur les croyances religieuses en vigueur, que l'on doit au capitaine John Adams, a incontestablement inspiré Clarkson. Cette zone en effet est infestée de requins de grande taille :

Ce poisson vorace est, comme je l'ai déjà dit, le fétiche des calabares (*jew jew*). Un grand nombre d'entre eux fréquentent la crique aux abords de la ville, où ils sont régulièrement nourris. Un criminel, qui subit l'épreuve d'ordalie, est obligé de nager dans la crique. Un moyen plus sûr de le tuer ne pouvait guère être imaginé, bien que subsiste une maigre chance de survie. Comme moins de un sur vingt y réchappent, les miraculés sont déclarés innocents (Adams 1823 : 138-139).

Suivant cette description, on prend soin des requins, lesquels jouissent d'une aura particulière et sont investis d'une autorité. Le squalo juge les hommes, et Clarkson lui attribue sans doute les caractères d'une divinité, à laquelle on doit faire offrande. Quelques lignes plus loin, le tableau que brosse le navigateur des esclaves venus de « Camaroons » parachève l'image bestiale des habitants du coin (1823 : 144)²⁴.

La seconde procédure sacrificielle avancée par le célèbre abolitionniste relève d'un lieu commun. Adams le certifie : « Les sacrifices humains sont communs. Lorsqu'un chef meurt, nombre de ses épouses sont mises à mort et enterrées avec lui » (1823 : 139). Avant lui, l'aumônier danois Monrad²⁵ rapporte le décès d'une dignitaire de haut rang non loin de Bimbia et précise que « sa tombe fut arrosée

²³ « Il y a quelques années un vaisseau Hollandais [jeta] l'ancre sous l'île de Branca. [...] Quelques hollandais, qui descendirent au rivage, observèrent une petite cabane de trois pieds de haut, qui renfermait un pot de terre couvert d'un filet, et près du pot la figure d'un enfant, assez grossièrement travaillée en bois, avec quelques os de poisson enfoncés autour des yeux. Les Noirs n'ayant pas voulu entendre qu'ils y portassent la main, ils jugèrent que c'était quelqu'Idole du Pays. Cependant, ils ne leur trouvèrent aucune notion de la Divinité ni aucune trace de culte, quoi qu'ils fussent tous circoncis » (1749 : 452).

²⁴ Adams n'a pas visité Camerouns. Il rapporte des observations et des témoignages recueillis à Duke Town (Old Calabar), port situé à l'embouchure de la Cross River (le Rio del Rey sur les cartes du XVII^e siècle). Au tournant du XIX^e siècle, avec la présence accrue des britanniques dans la région, le toponyme « Camarones » s'anglicise pour devenir « Camarouns » puis « Camerouns ».

²⁵ Voyage effectué entre 1805 et 1809.

du sang de plusieurs victimes humaines » (Walckenaer 1842 : 425)²⁶. Dans l'ensemble des collections consultées, force est de reconnaître que le cannibalisme et le sacrifice humain se pratiquent à très grande échelle en Afrique. Si l'anthropophagie fait corps avec la tyrannie barbare, justifiant en cela le commerce humain – nous y reviendrons –, l'offrande de vies humaines constitue la pierre de touche de l'idolâtrie.

Clarkson illustre là les deux formes de sacrifice humain les plus répandues dans cette littérature de voyage : don offert à un *feticio* ou à une divinité ; don offert aux grands hommes décédés. Ce dernier thème domine largement, composant le motif principal de l'holocauste africain. Dans la majorité des royaumes décrits – à l'exception de ceux christianisés au cours de l'histoire récente –, on immole, suivant une procédure le plus souvent abominable, un nombre variable d'individus pour accompagner le défunt dans l'au-delà. Ce nombre, que les chroniqueurs se plaisent à faire fluctuer selon la richesse de la cité et le degré de tyrannie du roi, peut atteindre plusieurs centaines de personnes – épouses, serviteurs, esclaves, sujets, enfants, suivant les cas. Parfois, des monarques sanguinaires décident de ponctuer le calendrier annuel par de vastes holocaustes propitiatoires, à l'image de ce qui se pratique au royaume de Bénin :

Le nouveau Roi institue en l'honneur de son prédécesseur des fêtes annuelles qu'on célèbre par des sacrifices de plusieurs hécatombes et de quatre ou cinq cents hommes. On en tue vingt-trois par jour, des criminels condamnés à mort pour la plupart, que l'on garde pour cette solennité. Quand le temps des sacrifices approche et qu'il n'y a pas un nombre suffisant de ces malheureuses victimes, le Roi fait faire la nuit la ronde de la ville pour se saisir de tous ceux qui sont dans les rues sans flambeau et les mener en prison. Si c'est quelque misérable qui soit pris, son procès est fait. Mais les riches peuvent se tirer de ce mauvais pas à force d'argent. [...] Quand les Fetiferos [féticheurs] veulent faire un sacrifice au Diable, ils demandent à la cour de les condamner (Dapper 1686 : 312).

Et pour se prémunir contre toute intrigue, le successeur au trône exige de ses frères qu'ils se donnent la mort par pendaison (*ibid.* : 313). Bouchaud comme Ardener soulignent l'influence considérable de l'œuvre de Dapper. Si l'on en croit les affirmations d'Adams, on peut considérer que le portrait des Calbongos brossé par le médecin hollandais a valeur d'image d'Épinal jusqu'au premier tiers du XIX^e siècle. Cette longévité tient à plusieurs raisons : le manque de données ethnographiques, la géographie des échanges, l'établissement tardif de comptoirs²⁷, et le contenu conventionnel d'une langue particulière qui est celle de la traite. En toile de fond, la voix du christianisme donne sens et unité à ces énoncés, et le vocabulaire employé dans l'Ancien Testament pour décrire mœurs et croyances des

²⁶ Revelons une petite erreur. À la suite de Bouchaud (1952 : 11), Ardener (1956 : 27) considère que les faits se seraient produits à Bimbria. Walckenaer – ou Monrad – fait une confusion entre le bourg côtier et l'île Nicholl située juste en face, acquise par les danois en 1802 et désignée sous le nom de « Bimbria ». Walckenaer ne dit rien quant à l'origine de cette information, mais précise plus haut que Monrad s'est entretenu avec « des Européens et des mulâtres attachés à la factorie de Bimbria » (1842 : 424). En 1844, le pasteur Merrick installé à Bimbria ne rapporte aucun acte de cette nature, hormis des sacrifices de chèvres durant l'agonie d'un chef de village (Merrick, *BM*, 1845 : 106).

²⁷ Selon Bouchaud, le commerce avec les Européens s'intensifie dans le dernier quart du XVIII^e siècle (1952 : 116). Le seul comptoir recensé est celui de Bimbria. Au large des villages Akwa et Bell, seuls des pontons seront aménagés.

nations infidèles sert à qualifier les manières d'être et de faire africaines²⁸. En ce sens, l'*Afrique* de Dapper est l'Afrique pré-chrétienne de l'Ancien Testament pour le nouveau monde, racontée et blâmée par les chroniqueurs que sont les navigateurs et les marchands et par les prophètes missionnaires. Sur le fond comme sur la forme, cette collection n'a rien d'unique, et les données de l'expérience religieuse se retrouvent globalement partout.

... Et contre histoire

En 1776, l'Abbé Proyart²⁹ lance un pavé dans la marre avec la publication de la monographie *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique*, établie à partir des « mémoires des préfets apostoliques » de la mission étrangère. Très critique envers ses contemporains des Lumières, il jette plusieurs pierres dans le jardin des encyclopédistes, « philosophes », « historiens modernes » et « géographes ». Dans son introduction, il dénonce les dérives de la production savante, en invitant le frère du roi – le premier destinataire de l'ouvrage – à ne pas ignorer les ressorts cachés de cette science historique et géographique qui se constitue sur l'Afrique. Ses arguments méritent d'être relevés.

Il est assez surprenant que nos vaisseaux fréquentent habituellement les côtes de Loango, Kakongo, & autres Royaumes d'Afrique, que nos négociants même y aient des comptoirs ; et que nous ignorions absolument tout ce qui se passe dans l'intérieur de ces États, et quels sont les peuples qui les habitent. On aborde chez eux, on leur donne des marchandises d'Europe, on charge leurs esclaves et on revient. Personne jusqu'ici n'avait encore pénétré dans le pays en observateur ; personne du moins n'y était fixé assez de temps pour qu'on puisse compter sur des observations. On juge de ces différents peuples par ceux qui habitent le long des côtes ; et parce que ceux-ci, souvent trompés par les Européens, ne se font point scrupule de les tromper à leur tour, on accuse toute la nation de duplicité (1776 : 1-2).

Si marins et marchands côtoient habituellement ces populations, la raison économique dénature les termes de l'échange et corrompt tout dialogue. À défaut d'« observateur », la connaissance de l'Autre repose sur un vaste malentendu. Elle prend sa source au comptoir, au travers de discussions contractuelles, et se résume à l'expression d'intérêts divergents. Ces circonstances très particulières conduisent à des généralisations excessives où la partie vaut pour le tout, où la parole tronquée et le jugement téméraire tiennent lieu de vérité. En réalité, aucun rapprochement n'a lieu, déplore Proyart, aucun rapport fraternel n'est établi, et la rumeur publique qui court dans les places commerciales forge

²⁸ Le spectre d'Hérodote plane aussi sur ces collections, et le genre didactique de *L'Enquête* guide les auteurs. Les traductions en latin de cette vaste entreprise de description sont contemporaines des premières grandes épopées maritimes, et les relevés effectués par Hérodote seront durablement confrontés aux observations faites en situation. Nous reviendrons sur le sujet en conclusion. Ce nouveau monde pré-chrétien croise un autre nouveau monde beaucoup plus ancien.

²⁹ Liévin-Bonaventure Proyart (1743-1808).

l'opinion du monde savant : « On prétend que ces peuples sont aussi dissolus dans leurs mœurs que perfides et inhumains dans le commerce de la vie ; et, sans qu'ils aient été entendus sur des chefs [d'inculpation] aussi graves, on fait leur procès : les conjectures et les oui-dire, quelques relations infidèles sont les preuves et les témoins. Ils sont en même temps accusés, jugés, condamnés » (*ibid.* : 3). Si le prélat tente ici de réhabiliter un savoir missionnaire très décrié en cette seconde moitié du XVIII^e siècle, il décrit un procédé d'investigation et de fabrication du savoir jusqu'alors répandu.

Proyart s'interroge d'abord sur la construction des ouvrages, sur la validité des sources primaires et leur usage, sur la réalité de l'expérience africaine des auteurs, sur la duplication ou la reprise sans discernement des descriptions, à l'origine de tableaux chimériques des mondes africains. Ainsi en va-t-il des royaumes et de leurs habitants que sa monographie, justifie-t-il, dépeint sous des traits vraisemblables et réalistes.

L'auteur de l'*Histoire générale des voyages*³⁰, s'étend assez longuement sur les mœurs de ces Peuples, sur leurs coutumes et leurs usages. Il a inféré dans sa collection différentes relations³¹ de ce qui se passe chez eux : mais après en avoir fait la lecture, on pourrait demander si ceux qui les ont composées ont jamais été dans le pays ? C'est à cette source commune que plusieurs Ecrivains de nos jours ont puisé les erreurs qu'ils ont publiées sur les habitants de cette contrée de l'Afrique ; et ils nous ont donné, sans doute contre leur intention, des portraits d'imagination, pour des faits indubitables (Proyart 1776 : 58).

Après s'en être pris au savant, au compilateur de récits de voyage qui compose son histoire continentale ou universelle depuis son bureau bibliothèque, il dessine le profil sociologique des autres personnes ressources que sont le capitaine de vaisseau, le voyageur et le courtier africain.

On ne peut connaître à fond le génie d'une Nation qu'en l'étudiant³² ; et cette étude n'est pas l'ouvrage de quelques jours. Un voyageur, en le supposant même de bonne foi, qui parcourt, le journal à la main, un pays inconnu et dont il ignore la langue, ne peut prendre (acquérir) qu'une connaissance bien superficielle des peuples qui l'habitent [...].

Le rapport des mariniers n'est pas plus sûr, [...]. Outre que leurs affaires ne leur laissent pas le loisir de se faire observateurs, ils ne sont pas à portée de l'être, n'ayant de relation qu'avec le petit nombre de [Noirs] commerçants, que l'esprit d'intérêt, et une plus grande facilité à satisfaire leurs passions, ont fait déchoir des vertus qui caractérisent le gros de la Nation. [...] Mais peut-on raisonnablement conclure delà, sans autre examen, comme le font la plupart des Historiens, que le dérèglement et la duplicité soient des vices communs à tous ? (*ibid.* : 58-60)

³⁰ Cette collection en seize volumes est l'œuvre de l'Abbé Prévost, citée plus haut. Proyart cible dans ce paragraphe les livres XII et XIII du tome 4 traitant des royaumes de Loango, de Congo, d'Angola et de Benguela.

³¹ Le terme « relation » désigne récits et témoignages rapportés.

³² Étudier s'entend ici au sens d'« apprendre » ou de « s'instruire ». Citons ce passage de Diderot et d'Alembert : « Les plus savants ne sont pas ceux qui ont le plus étudié, mais ceux qui ont le plus appris » (1751 : 555). « Apprendre de l'autre » signifie pour Proyart apprendre sa langue et s'intéresser à ses mœurs et coutumes.

Laissons le navigateur³³, dont la cohabitation avec ses interlocuteurs locaux s'apparente à un microcosme où idéologies et fantasmes s'épanouissent en vase clos. Proyart réitère à leur endroit les reproches adressés plus haut, sans prendre acte des progrès de la cartographie. En revanche, le voyageur, qui s'aventure dans ces contrées sans intention mercantile mais par goût, découvre au gré des mouillages des bourgs côtiers, arpente les ruelles, observe, échange et consigne par écrit ses « observations ». Mais la validité des informations recueillies se heurte à plusieurs obstacles : la relative brièveté de son séjour, le faible périmètre de ses pérégrinations, le nombre limité de contacts établis avec les habitants – souvent réduit au réseau des marchands locaux –, et, très important, l'ignorance des langues parlées. Aucun lexique, aucune grammaire ne figure dans ces ouvrages, et « on serait tenté de croire qu'ils n'ont voyagé que parmi des Peuples de Muets » (*ibid.* : 170)³⁴. Le voyageur s'informe, s'enquiert des faits en *pidgin*, en s'appuyant sur un système de signes conventionnels né des nécessités du commerce. Ces circonstances, qui sont autant de freins à une réelle connaissance de l'Autre, aboutissent à l'édition de portraits en trompe-l'œil. Proyart choisit d'inverser les rôles pour mieux illustrer la portée de ses arguments :

Nous ririons de la simplicité d'un Africain, qui, après avoir passé quelques temps à Paris, sans jamais s'en être éloigné de plus d'une lieue, irait raconter dans son pays que les habitants de nos campagnes ne font que boire, danser et se divertir ; parce qu'en traversant les villages qui avoisinent cette Capitale, il aurait entendu de toute part le son des instruments, et vu écrit le long des murs : *Ici l'on fait noces & festins*. Ce Barbare jugerait notre Nation comme nous jugeons la sienne (*ibid.* : 60)³⁵.

Le prélat s'attache à déconstruire les préjugés et les catégories qui les sous-tendent. Accuser les habitants du Loango et du Kakongo d'immoler des serviteurs « aux mânes de leurs rois » s'avère dénué de « tout fondement » car ils n'ont aucune « idée de ces sacrifices abominables » (*ibid.* : 70). Il en va de même de la débauche qui leur tient lieu de mœurs (*ibid.* : 71), de la soi-disant prostitution des épouses et des filles ou « des infamies » commises aux cérémonies funèbres (*ibid.* : 79). La polygamie que l'on dit pratiquée à grande échelle est tout aussi impossible pour des raisons démographiques (*ibid.* : 86-87). Quant au poison d'épreuve et aux « crimes de sang », ils n'ont de réalité que dans l'imagination des Européens (*ibid.* : 136). Tout cela, affirme-t-il, relève de la pure invention.

Dans ce jeu de regards croisés à l'origine de la constitution du savoir, un autre aspect mérite d'être souligné. La sociologie de la traite humaine esquissée par Proyart constitue un autre facteur explicatif

³³ Nous revenons un peu plus loin sur le profil du courtier africain. Ajoutons que Proyart tait logiquement les premières descriptions missionnaires.

³⁴ Le prélat exagère un peu. Au fil des récits, on rencontre parfois quelques notes relatives à la langue. Barbot (1732) par exemple fait régulièrement état des langues véhiculaires et vernaculaires. Avant lui, nous trouvons un petit lexique français-guinéen annexé à la collection *Description et récit historique du riche royaume d'Or de Guinée* de Pieter De Marees, ainsi que des exemples d'échanges-types à but commercial (1605).

³⁵ Proyart a pris acte de l'engouement pour le roman épistolaire en ce deuxième tiers du XVIII^e siècle.

de l'image faussée qui nous parvient des peuples d'Afrique. « Ceux qui donnent aux [Noirs] de Loango, Kakongo et autres États voisins le caractère et les mœurs des esclaves que nous tirons de chez eux pour nos Colonies, se trompent le plus grossièrement de tous ; puisqu'ils jugent d'une Nation par ses plus mortels ennemis, et par ses sujets les plus désespérés. Si on vend quelques esclaves du pays, ce sont ceux que leurs crimes font juger indignes d'y être citoyens. Mais la plupart de ceux que nous achetons ont été pris en guerre sur d'autres peuples sauvages, et qui sympathisent si peu avec ceux dont nous parlons, qu'il n'y a jamais entre eux ni paix ni trêve » (*ibid.* : 83).

L'auteur introduit une autre personne ressource que sont les « esclaves ». Bien qu'il précise que ces aliénés ne peuvent être considérés comme le reflet fidèle du naturel de l'homme de ces royaumes, l'essentiel est ailleurs. Le contingent vendu aux Européens se compose d'individus condamnés et, surtout, de prisonniers de guerre dont l'origine est inconnue. Ces « peuples sauvages », en guerre permanente avec les États de Loango et de Kakongo, font figure d'ennemi invisible. La guerre est dans le cas présent une fin en soi. Elle justifie la traite humaine et le prélèvement de populations jugées inhumaines. Cette idéologie, qui s'affirme d'abord par les marins, les négociants et les courtiers, se nourrit d'une rhétorique de l'horreur. Le spectre du cannibalisme hante les discours, et le sort des mangeurs d'hommes faits prisonniers et vendus paraît autrement plus enviable que celui, funeste, réservé aux captifs de ces nations sanguinaires. Proyard se saisit de ce prétexte commode au terme de son réquisitoire pour le dénoncer :

Il y a dans l'intérieur des terres des Peuples ennemis, irréconciliables de ceux dont nous parlons. Ceux-ci disent qu'ils sont cruels et féroces ; qu'ils boivent le sang humain, & qu'ils mangent ceux d'entre eux qu'ils peuvent prendre. C'est par représailles qu'ils leur font eux-mêmes une guerre ouverte ; & qu'ils prétendent qu'ils les traitent humainement, en se contentant de les vendre aux Européens, lorsqu'ils auraient le pouvoir de leur ôter la vie (*ibid.* : 149)³⁶.

Quiproquo autour du sacrifice

Adoptons les distinctions faites plus haut par le prélat pour apprécier la valeur de ces descriptions des populations de la côte du Cameroun. Fonteneau (1545), comme Enciso avant lui (1518), sont des navigateurs férus de cosmographie. Le récit de Fonteneau mêle légendes, récits empruntés au navigateur portugais, et relevés topographiques et hydrographiques dont la précision varie en fonction de ses propres observations (Musset 1904 : 5, 8-9). Dapper (1668), Ogilby (1670), Green (1745) et Prévost (1749) collectent et compilent les relations de voyage en ajustant les données, ou font œuvre de copie. Érudits, ils composent une géographie et une histoire de l'Afrique des côtes principalement sans jamais

³⁶ Clarkson contestera également cet argument : « Les hommes intéressés dans la Traite ont allégué, pour leur justification, qu'il faut attribuer les guerres d'Afrique non au désir de faire des prisonniers pour les vendre, mais au caractère féroce de ces peuples » (Clarkson 1821 [1819] : 3).

avoir visité le continent. Gérant d'établissements, Barbot (1732) effectua plusieurs voyages – peut-être longea-t-il cette bande côtière – mais ne fera que reprendre presque à la lettre la description de la baie de Biafra établie par Dapper et Ogilby. Le navigateur et marchand Snelgrave, en soulignant le caractère anthropophage des habitants des Kamarones, témoigne en creux du peu d'informations disponibles. Naviguer sous l'équateur s'avère complexe en raison des conditions atmosphériques défavorables³⁷, et le commerce y est très peu développé. Aussi, l'essentiel des indications provient des comptoirs fréquentés au nord-ouest, à Calabar essentiellement, ou plus au sud, à l'embouchure du Rio Gabon.

Au titre des observateurs, au sens où Proyard l'entend, nous pouvons citer le médecin bâlois Samuel Braun, qui découvre les côtes du Cameroun au cours de l'année 1614. Bouchaud a repéré son récit de voyage en appendice du tome XII de la collection des Frères De Bry³⁸, publié en 1625. Étrangement, bien que Dapper se soit inspiré de cette collection, il passe sous silence les observations directes du praticien. Retenons ces deux remarques : d'une part, que l'impression laissée par les « indigènes du pays d'Amboise et des Camarones » fut favorable, et, d'autre part, que le sacrifice humain n'est pas dans les usages. « La religion de ces gens est aussi superstitieuse et impie que celle de Bénin, sauf qu'ils s'abstiennent de sacrifices humains : ils les considèrent comme un gaspillage inutile et préfèrent vendre leurs victimes » (Braun 1625, *in* Bouchaud 1952 : 83). Au cours de ses échanges avec les représentants locaux, on devine qu'il s'est enquis de leurs croyances et des oblations pratiquées. La réponse donnée laisse entendre que ses interlocuteurs ont sans doute pensé au sort réservé aux captifs ou aux condamnées. Les portraits dressés ultérieurement tairont ces aspects, préférant mettre l'accent sur le caractère sordide des modes de vie.

Il faut attendre le début du XIX^e siècle pour disposer de nouvelles relations de voyage. La première est celle du navigateur et marchand britannique G. A. Roberston (1819)³⁹. À l'instar de son lointain prédécesseur, l'aperçu qu'il dresse porte sur les échanges avec l'Europe, la géographie et la vie économique du lieu, l'exercice du pouvoir, les croyances et la morale supposée des habitants. S'il condamne la polygamie et le style vestimentaire des femmes, il reste discret sur les aspects religieux, précisant simplement qu'ils vouent un culte à la rivière. En revanche, il n'est pas fait mention de sacrifice, animal ou humain (1819 : 321-325). Une quinzaine d'années plus tard, en 1826, un autre médecin, le chirurgien de la marine britannique Richard Mather Jackson, nous fait un second portrait

³⁷ Comme le détaille Greg Bankoff (2017 : 30) à l'appui de la cartographie maritime de la traite humaine, le régime des courants examiné dans l'Atlantique Nord et dans l'Atlantique Sud a pour effet de « diviser l'Afrique en deux ». Il pointe en particulier le « marasme », les « eaux calmes » redoutées par les navigateurs, mais il convient de signaler aussi le phénomène de contre-courant – d'est en ouest – observé dans la baie de Biafra et les violentes tornades essuyées au début et à la fin de la saison des pluies, emportant régulièrement les vaisseaux – l'équipage de Monroe en fera notamment les frais. Cette zone est la proie de contrastes marqués.

³⁸ Éditée entre 1598 et 1628. Cette relation a pour titre : *les Navigations Quinque Samuelis Brunonis*.

³⁹ Selon Bouchaud, Roberston évoque les souvenirs d'un séjour effectué en 1810. C'est à cette époque qu'apparaissent deux nouveaux toponymes : « Bimbria », localité bientôt célèbre, située au nord-ouest de l'embouchure de la rivière, et « Dwehalla » – puis « Dualla » –, pour désigner les zones d'habitations à son entrée.

détaillé, fruit d'un séjour sans doute plus long⁴⁰. Il demeure dans les villes des rois Bell et Akwa et s'émerveille de la beauté des habitants. Après un mois passé sur place, il déclare : « Plus je commence à connaître ce pays, plus je me sens disposé à l'aimer » (Bouchaud 1952 : 121). Au titre des valeurs spirituelles, écrit-il, « Les indigènes ne semblent pas très attachés à leur Fétiche ou culte religieux. Point d'objets de culte, point de temples, point de prêtres » (*ibid.*). Il assiste cependant à un sacrifice durant son séjour : une chèvre décapitée, dont le sang est aspergé sur le corps d'un enfant malade. Mais, là encore, aucune trace de sacrifice humain.

Le thème ressurgit à la faveur de l'expédition du Niger débutée en 1841 et relatée par le capitaine William Allen. Loin de l'innocence de Jackson, l'officier anglais se montre soupçonneux à l'égard des Bimbia et des « Dualla ». Son récit en trois volumes est ponctué de références aux écrits antérieurs, qui agissent comme miroir déformant de l'expérience vécue. Leur aspect physique lui inspire la plus grande méfiance : « Leur façon de se limer les dents très bas, [...] pour les avoir longues et pointues, [...] est de nature à éveiller de désagréables soupçons sur leurs tendances cannibales » (vol. 2, 1848 : 297). Les mots d'Ogilby résonnent évidemment dans cette affirmation. Il ajoute que les croyances observées en d'autres endroits de la côte se retrouvent ici, et se traduiraient par des sacrifices humains (*ibid.*)⁴¹. Peu de temps après son arrivée à Camerouns, il s'entretient de la question avec le roi Bell avant de l'évoquer devant les notables du pays :

Au terme d'une conversation avec King Bell, le capitaine Allen, ayant pensé à raison que les sacrifices humains se pratiquaient encore – les funérailles de son feu père demeurent inachevées tant que l'actuel chef n'a pas tué un « bushman » –, s'adressa à l'assemblée des dignitaires pour insister sur le caractère coupable d'une telle pratique. Ils l'admirent volontiers, tout en soulignant son ancienneté. Allen proposa de conclure un accord régulier pour abolir cette coutume inhumaine, auquel Bell et ses dignitaires consentirent volontiers. À cet effet, un traité a été rédigé et dûment signé (*ibid.* : 244).

Cette initiative est rapportée en début de chapitre, après une brève présentation de la ville, de la résidence du roi Bell et de l'accueil réservé au groupe d'explorateurs. Bien que le travail d'observation n'ait pas encore débuté, Allen demande la signature d'un traité. Convaincu de la véracité des faits racontés, l'officier anglais s'enquiert auprès du roi des sacrifices humains pratiqués lors des funérailles des grands dignitaires. Bell, faisant mine de reconnaître qu'un meurtre rituel devait être commis pour clore les cérémonies funèbres de son père, donne une réponse de circonstance. Si l'image de l'holocauste est présente dans l'esprit d'Allen, qu'en est-il pour les représentants réunis ? L'officier se montre

⁴⁰ *Journal of a Trip to and from, and Residence in the River Camerouns, on board the cutter Haford, W.B. Handy master, during March, April and May 1826.* Ce journal est composée de lettres, dont quatre relatent ses observations effectuées dans les bourgs à l'entrée de la rivière (Bouchaud 1952 : 118).

⁴¹ La formulation retenue par Allen – qui emploie le conditionnel – témoigne de propos rapportés. Avant d'accoster à Bimbia et à Douala, l'expédition fait escale à Clarence, où ses officiers sont accueillis durant cinq jours par le consul John Beecroft, qui les informe des mentalités rencontrées dans la région (*ibid.* : 216-218).

d'abord circonspect, notant que cet usage serait encore en vigueur « dans une certaine mesure » (*ibid.*). Le spectre des vastes immolations décrites ailleurs semble ainsi s'éloigner. Que dit l'énoncé ? S'agit-il d'une offrande funéraire ou d'autre chose, d'un homicide par exemple ? Dans son autobiographie, le pasteur jamaïcain Joseph Jackson Fuller⁴² recourt à l'expression « killing for the dead » pour désigner deux phénomènes apparentés : les « meurtres par représailles » – « dibombe » en douala –, perpétrés à l'intérieur de la parentèle à la suite de conflits de succession (Brutsch 1955 : 25-26) ; les actes punitifs dirigés contre un hameau ou un village (Fuller, *Autobiography*, n.p., BMS Archives, p. 208-211, in Newman 2001 : 225)⁴³. Le fait acquis constaté par les notables tient peut-être à l'un ou l'autre cas. Le jeune Bell doit-il tuer une personne de ses mains ou diriger une expédition belliqueuse contre un adversaire pour asseoir son leadership et faire taire des différends tenaces ? L'acte relève-t-il d'une obligation initiatique, d'une vengeance, ou vise-t-il à l'intimidation ?

Allen et Bell ne parlent sans doute pas de la même chose. On le devine dans les propos tenus sur le même sujet par le chef Akwa quelques temps après. Lorsque l'officier lui demande de joindre sa signature à un accord similaire, le souverain, surpris par la requête, assure : « Le Chop Head bob⁴⁴ est réglé depuis longtemps ! » (vol. 2, 1848 : 271). Bien qu'intraduisible, cette expression *pidgin* utilisée par Akwa est un raccourci, une formule popularisée dans le cadre du trafic transatlantique. Renvoie-t-elle sur place à une pratique instituée ? Ce dernier répond par la négative. Le vieux chef n'a pas souvenir d'une telle obligation – si tant est qu'elle n'ait jamais existée. « Aucun sacrifice n'a eu lieu à la mort de son père, poursuit le chroniqueur, et il pense qu'il n'y en aura jamais plus. Cependant, il valait mieux le lier lui et ses dignitaires par un accord régulier, qui ne coûtait qu'un petit cadeau » (*ibid.*). Semble-t-il, aucun holocauste, au sens où l'entend Allen, n'accompagne les funérailles d'un chef.

Après avoir évoqué le « petit cadeau », Allen note que le chef sait précisément ce qu'a reçu son homologue Bell à la signature. Cet accord constitue le troisième traité anglo-douala, après ceux conclus le 10 juin 1840 et le 7 mai 1841 mettant un terme à la traite des esclaves (Brutsch 1955 : 9-11)⁴⁵. Ces traités sont assortis d'importantes contreparties en nature au bénéfice des rois Bell et Akwa, et l'entraînent du premier à conclure un nouvel accord portant cette fois sur les sacrifices humains n'est peut-être pas étranger au lot de compensations garanties, si menues soient-elles. Bien que Brutsch n'ait pu en obtenir une copie, il indique qu'il fut signé le 12 mars 1842 « entre le capitaine William Allen, commissaire de l'Expédition du Niger, et les rois Akwa et Bell » (*ibid.* : 12)⁴⁶.

L'inquiétude suscitée par ces supposés holocaustes n'est pas pour autant dissipée. Le cinquième du genre, signé le 28 avril 1852, condamne et sanctionne de nouveau « la traite des esclaves » – Art. 2 à 5 ; l'ultimatum s'adresse ici davantage aux européens – et l'immolation de victimes humaines : « 7. Le roi

⁴² Arrivé en février 1844, Fuller sera le dernier missionnaire baptiste à quitter le Cameroun en 1888.

⁴³ Une étude très récente de l'auteur revient sur l'origine – biblique – de ces quiproquos.

⁴⁴ « Couper la tête... ». Nous n'avons rencontré aucune expression apparentée dans les écrits du XIX^e siècle.

⁴⁵ Le pasteur Jean-René Brutsch (1955) a traduit et commenté la plupart de ces traités signés entre 1840 et 1880.

⁴⁶ Une erreur de date s'est glissée. L'expédition arrive à Douala le 5 mai 1842, et la chronologie du récit suggère que le traité fut signé peu après. La ratification de l'accord est vraisemblablement intervenue le 12 mai 1842 et non le 12 mars.

et les chefs du Cameroun déclarent qu'aucun être humain ne sera, en aucune occasion, sacrifié sur le territoire, pour cause de religion ou autres cérémonies, et qu'ils veulent empêcher les coutumes barbares consistant à massacrer les prisonniers de guerre » (Brutsch 1955 : 18-19). Dix ans plus tard, ce thème réapparaît donc, assorti de réprobations entourant des usages cruels ignorés jusqu'alors. La pression sur les « coutumes » s'accroît même à la suite de deux conventions souscrites les 19 mai 1858 et 8 juillet 1859 : la première entérinant la suppression de deux grandes associations, la seconde rappelant – en élargissant le périmètre – la suppression desdits « sacrifices humains, en vue d'un culte païen, ou de toutes autres cérémonies ou coutumes [...] » (*ibid.* : 25). Dans l'ensemble, l'hécatombe funéraire n'est pas nommément désignée. Deux plus tard, en 1861, un accord complémentaire intéressant les querelles de succession entend mettre fin au « meurtre par représailles » (*ibid.* : 26)⁴⁷.

Cette série d'engagements constituera le dernier lot de mesures répressives. Elle met également fin aux arrangements passés avec les autorités britanniques. Troublés par ce silence diplomatique, les dignitaires Akwa décident de se rappeler au bon souvenir de la Reine Victoria. Dans une lettre datée du 7 août 1879, le souverain et ses fils expriment leur désir de faire passer le territoire Akwa sous administration britannique en avançant les raisons suivantes :

Nous souhaitons avoir vos lois dans nos villes. Nous voulons modifier nos coutumes et agir selon la parole de votre consul. Il y a beaucoup de guerres dans notre pays. Beaucoup de crimes et beaucoup d'adorateurs d'idoles. [...]

Quand nous entendons comment, au fleuve Calabar, ils ont toutes les lois anglaises [...], et comment ils ont aboli toutes leurs superstitions, oh, nous serions vraiment heureux d'être comme Calabar maintenant (Brutsch 1955 : 27).

En s'appuyant sur les faits régulièrement dénoncés par les Européens, ces derniers invoquent à leur tour les dangers persistants de la barbarie et de l'idolâtrie pour justifier leur requête. Le message sonne finalement comme un retour de l'histoire, en se situant dans la continuité des caractères impies décrits dans les encyclopédies et les relations de voyages. Qui plus est, ces thèmes deviennent dans la narration des unités stéréotypées servant de base au langage commun. Ils opèrent finalement comme des embrayeurs. Dans le cas présent, on doit ce retour du paganisme – ou son avènement – aux premiers missionnaires baptistes qui s'implantent sur la côte à partir de 1843. Au moment où les dignitaires Akwa prennent cette initiative, la mission fait partie du paysage depuis plus de trente ans. Cette lettre témoigne ainsi de l'adhésion, ou, du moins, d'un recours opportun à un schéma de pensée jugé légitime en la circonstance.

⁴⁷ Dans le cas présent, il s'agit plutôt, selon Brutsch, de régler les différends chroniques existants entre Bell et Akwa, et les atteintes à la personne qui peuvent en découler. Au milieu du XIX^e siècle, le terme « dibombe » semble renvoyer à tout acte de vengeance.

Le secret des ténèbres

Les différents accords passés dans les années 1850-1860 ont un dénominateur commun. Bien que revêtus des habits de l'historien et généralement prudents dans leurs annotations, le père Bouchaud et le pasteur Brutsch nous livrent quelques jugements téméraires sur cette époque. « Parmi les coutumes les plus néfastes, explique Bouchaud, les missionnaires signalent spécialement l'usage extensif du poison d'épreuve et les massacres de nombreuses victimes humaines à l'occasion des funérailles de personnages importants. Ils sont unanimes à déclarer que ces coutumes auraient provoqué à brève échéance la décadence et même la disparition de la tribu, si la Mission ne les avait pas combattues de tout son pouvoir » (1952 : 130). Brutsch exprime la même idée en approuvant les principes défendus dans les traités : « obtenir l'abolition de leurs barbares et sanglantes coutumes » (1955 : 24).

Pour l'essentiel, ils tiennent ces constats des lettres et des récits d'un personnage singulier⁴⁸, figure de l'épopée missionnaire baptiste, dont le nom apparaît dans les accords à partir de 1852 : Alfred Saker. Missionnaire Blanc de nationalité britannique, Saker rejoint Clarence en février 1844, avant de s'installer durablement sur le continent l'année suivante. Soucieux d'obtenir pour l'œuvre naissance l'appui des autorités britanniques, il cultive ses liens avec les consuls John Becroft et Thomas Hutchinson, à l'initiative des arrangements conclus dans les années 1850. Sans pouvoir affirmer qu'il en est à l'origine – bien que l'on sente son influence dans la rédaction –, Saker apposera sa signature sur deux d'entre eux⁴⁹. Très vite, il devient le témoin et l'homme de confiance des agents successivement nommés pour la Baie de Biafra. Ces pratiques de bon voisinage ne sont pas sans rapport avec les affirmations de nos historiens.

Si les premiers missionnaires jamaïcains arrivés en 1843 sont choqués par ce qu'ils voient, assimilant Bimbia et les villages de Camerouns au royaume de Satan et à ses confins les plus ténébreux⁵⁰, Saker fustige la conduite des habitants avant même de voir. Le ton est donné dès les premières lettres qu'il adresse à la Baptist Missionary Society de Londres (BMS), où se mêlent épisodes sordides et expériences traumatiques. Par exemple, il décrit sans nuances les circonstances de sa rencontre avec le dignitaire d'un village visité pour la première fois : « Il aurait voulu tuer un gamin, et préparer son maïs, mais, comprenant l'objet de ma visite, il m'a invité à m'asseoir avec lui à l'ombre d'un grand arbre⁵¹ ». Ainsi ce chef de village partage-t-il son temps entre tuer des enfants et cultiver son jardin. Un penchant sanguinaire décrit sous les traits d'un passe-temps, qui révèle combien Saker noircit volontairement le tableau, tant il est convaincu du caractère hostile de cet environnement. Ses écrits témoignent d'une animosité profonde à l'encontre des Douala, de rapports conflictuels qui tournent régulièrement à

⁴⁸ Citons également la biographie du missionnaire et explorateur Georges Grenfell établie par Harry Johnston (1908), dans laquelle sont retracées les trente premières années de la mission baptiste au Cameroun.

⁴⁹ 1852 et 1858. Ajoutons que les missionnaires sont témoins dans deux autres accords.

⁵⁰ Nous nous référons au corpus de lettres publiées dans le *Baptist Magazine* entre 1841 et 1863.

⁵¹ Lettre du 30/09/1845, *BM*, 1946 : 123.

l'affrontement. Pasteur et historien de la mission protestante au Cameroun, Jaap Van Slageren soulignera plus tard la nature instable et le tempérament violent du personnage (1972 : 23-31).

Qu'en est-il exactement de la pratique des sacrifices humains et du péril de l'ordalie ? Considérons le premier fléau. « Dans la brume des ténèbres païennes, de la cruauté et du sang, nous avons pu tenir notre chemin ». Cette phrase introduit le bilan que dresse Saker de ses douze premiers mois passés sur place dans une lettre écrite à sa sœur. Il y décrit ensuite son campement sur le territoire d'Akwa puis les conséquences du décès du vieux roi⁵². Onze mois plus tôt, dans sa première lettre datée du 29 avril 1845, Saker annonçait la mort prochaine du souverain, en précisant que « l'horrible coutume des sacrifices humains » serait appliquée suivant ce qu'on lui avait dit à Bimbia (*BM*, 1845 : 430-431). Selon Van Slageren, « [...] Saker s'empressa de s'installer à Douala pour être présent aux obsèques du roi Akwa (Ngando a Kwa). [...] Informé par Merrick qu'un tel événement serait vraisemblablement suivi par des rites de sacrifices humains, il voulut [...] dissuader les Akwa de faire couler du sang inutile » (Van Slageren 1972 : 24). Curieusement, la correspondance de Joseph Merrick et des époux Fuller, installés à Bimbia depuis 1844, n'en dit mot. Assez prolixes sur la dépravation des mœurs locales, Merrick s'en serait publiquement inquiété. Dans cette même lettre, Saker relate le quotidien de ces mois douloureux qui prirent fin avec la désignation du successeur par les britanniques. « Avec la mort du roi Akwa, des scènes indescriptibles de désordre, de confusion et de mal ont débuté. La loi et l'ordre (tels que ceux qui conviennent aux ténèbres païennes) étaient désormais chassés de la communauté » (*BM*, 1846 : 824-825). Ses révélations ne contiennent en revanche pas le moindre détail sur quelque sacrifice que ce soit⁵³. Comme ses congénères, jamais Saker ne sera témoin d'un holocauste funéraire. Entre 1841 et 1863, aucun constat de cette nature ne sera dressé dans la correspondance missionnaire⁵⁴.

La seconde accusation porte sur les dangers qui compromettent le devenir des populations. Bouchaud surestime ici l'importance d'un épisode bien particulier. Après la mort de Merrick en 1849, Bimbia semble subitement en proie au déclin : « [...] Désormais Bimbia est qualifié de lieu le plus sombre de la côte du Cameroun. Par les rigueurs de la sorcellerie, accompagnées d'actes de violence et même de suicides, le nombre de ses habitants passa de 20.000 en 1845 à 1800 quelques dizaines d'années plus tard » (Van Slageren 1972 : 23)⁵⁵. Bien que l'ampleur du phénomène de sorcellerie fut révélée par Merrick, ce tableau apocalyptique nous vient une fois encore de Saker. Fin 1850-début 1851, ce dernier adresse une série de lettres depuis Bimbia. Pendant près d'un mois, il fait l'inventaire des études de grammaire et des traductions des Évangiles en Isubu du pasteur décédé⁵⁶. Une œuvre déjà

⁵² Cette lettre n'est pas datée. Au vu de son contenu, elle a été probablement écrite à la fin du mois de mars 1846 (*BM*, 1846 : 824-825).

⁵³ Van Slageren le concède : « Sa mort entraînait moins le danger de sacrifices humains que celui de troubles sanglants autour du problème de la succession » (1972 : 24).

⁵⁴ Recension des correspondances Merrick, Clarke, Fuller, Diboll, Saker, Johnson, Wheeler, Pinnock, Smith, Innes (1841-1863). En parallèle, l'horizon du sacrifice humain s'élargit à la faveur de la présence missionnaire. Seront qualifiés comme tels les actes de représailles signalés plus haut, ainsi que les peines corporelle et capitale jugées révoltantes, à l'instar des sentences prononcées dans les nombreuses affaires de sorcellerie. La récente étude mentionnée (note 47) aborde en détail ces aspects.

⁵⁵ Ces statistiques n'ont aucun fondement.

⁵⁶ Lettres datées du 20, 22 et 30/01/1851 (*BM*, 1851 : 465-466).

conséquente, d'autant que Merrick disposait d'un matériel d'imprimerie. Hasard de calendrier, le missionnaire britannique entreprend alors une traduction des Écritures⁵⁷ et, en 1854, se déclare las de faire des allers-retours à Bimbia pour procéder aux impressions. Fin novembre, au terme d'un long et sombre plaidoyer, il suggère au comité de la BMS de fermer le poste. Une vision cauchemardesque s'empare du lieu, malgré les efforts déployés par les époux Fuller pour mener à bien l'œuvre d'évangélisation :

Mais Bimbia tombe ! L'engagement constant d'hommes dévoués n'a pas réussi à déjouer l'influence destructrice de leurs superstitions et de leur sorcellerie. [...]

Pendant neuf ans, l'évangile a été prêché ici. Et les misères liées aux discordes internes et aux guerres se sont accrues de façon effrayante. Les terribles maux de la sorcellerie aussi, ont répandu des histoires alarmantes parmi la population, jusqu'à ce que je demande : où sont les indigènes de Bimbia ? Les prêtres et les gens sombrent rapidement. À l'heure actuelle, le poste est à peine tenable. Le pouvoir des quelques convertis est dans les mâchoires de la mort. Je ne sais pas si j'oserais conseiller à quelques fidèles de rester dans ce pays six mois durant. Non pas que je craigne pour eux une mort violente, mais les moyens d'existence font défaut. La terre n'est pas cultivée. Les pêcheurs sont sacrifiés pour offrir quelque chose, ou pour apaiser la colère des parents qui pleurent, qui les accusent de sorcellerie. Fréquemment, un ou deux fuient vers d'autres terres pour éviter une mort cruelle. [...]

Les ignames, le maïs, le poisson, tout échoue. Et une guerre sans fin avec les indigènes qui fournissent des plantains empêche tout approvisionnement. La faim pique dans tous les coins. Si le travail de l'un tend à subvenir aux besoins de sa propre famille, son champ et sa maison sont envahis, son canoë saisi, jusqu'à ce qu'il soit aussi nu que son voisin. Tel est l'Isubu ! (Saker, lettre du 28/11/1854, *BM*, 1855 : 254).

Croyances irrationnelles, sorcellerie néfaste, sacrifices humains, luttes fratricides, jalousies, afflictions, pénuries, désolation, Saker ne néglige aucun préjugé. « En raison de l'état désastreux des affaires », l'éditeur du *Baptist Magazine* ajoute qu'il a ramené les époux Fuller à Cameroun, ainsi que le matériel de presse en raison de l'insalubrité des bâtiments. Un an et demi plus tard, le chroniqueur du journal rapporte que Fuller s'est réinstallé dans la localité de Bimbia, miraculeusement guérie de tous ses maux ! (*BM*, 1857 : 313). On apprend dans ce même résumé que Saker a récemment fait un état des lieux de ses traductions et impressions. En 1885, sur le bateau qui les ramène en Angleterre, Fuller confessa à son jeune collègue Thomas Lewis combien il a aidé Saker dans son entreprise de traduction (Lewis 1930 : 91)⁵⁸. Derrière la vision terrifiante racontée par Saker – interprétée par les historiens du Cameroun comme la conséquence d'un dérèglement païen –, se cache une ambition personnelle : faire

⁵⁷ On le découvre dans une lettre de Saker datée du 14/08/1851 (*BM*, 1851 : 731).

⁵⁸ « [...] Il fut le bras droit de Saker dans la traduction et l'impression de la Bible Duala [...] ». En 1861, le résumé des activités précise que Fuller a consacré l'essentiel de son temps à l'imprimerie, et que le Nouveau Testament, l'Épître de Jude et l'Apocalypse de Jean sont sous presse (*BM*, 1861 : 518).

main basse sur les travaux de Merrick, s'assurer des compétences linguistiques de Fuller, disposer de la presse et devenir ainsi le premier missionnaire à avoir traduit l'Ancien et le Nouveau Testament.

Ce retour du paganisme, sous des formes plus radicales encore que celles décrites depuis des siècles, est l'œuvre des premiers missionnaires baptistes. Saker se révélera le plus doué dans l'exercice, au grand bénéfice de la rédaction du journal, avide de sensationnel pour élargir son lectorat et mobiliser la communauté baptiste en vue de subvenir aux besoins des missionnaires. Le climat, l'environnement, le corps dénudé, la maladie, la mort, la polygamie, la sorcellerie, le chant, la danse, l'exercice du pouvoir, le conflit, la subordination, la divination, l'ordalie, la croyance, la liturgie, etc., tout est perçu au prisme de la Bible et de ses fermes condamnations. Loin de s'attacher à comprendre les mœurs – « œuvre du Démon » –, les missionnaires endossent les habits du prophète, suivant le modèle laissé par les grandes figures de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Les biographies et les récits d'expérience laissés par les consuls britanniques ne se révèlent guère plus indulgents. En raison de leur proximité avec les missionnaires, ils tirent des enseignements communs sur cette nature humaine qui peine à être sauvée. Une différence notable est cependant à noter : derrière l'ordalie, dominée par le poison d'épreuve, se profile un nouveau motif d'aversion : la société secrète. Ce thème, quasiment absent de la correspondance missionnaire, est central dans les écrits des représentants britanniques. L'association secrète douala, pensée dès 1842 sur le modèle de l'« Egbo » à Calabar (Allen 1848 : 240-241)⁵⁹, devient le siège de la justice. Ces réunions sont décrites comme un lieu protégé où l'on administre des breuvages mortels, où l'on détermine l'origine des maux et intercède auprès des forces cosmiques par l'intermédiaire de ce personnage important : le *gambia*, sorcier et chef de la confrérie (Hutchinson 1858 : 170). Le terme *ju-ju*, qui désignait le fétiche ou la religion, se confond dès lors avec ce sanctuaire des lois païennes.

Dans son second ouvrage, publié quelques mois après sa mort, le consul Thomas Hutchinson va plus loin. Ce réseau d'associations douala englobe en réalité l'ensemble de la population masculine. Hutchinson imagine une forme d'organisation puissante comparable à la franc-maçonnerie européenne. Dans le cas présent, l'institution se révèle être un organe de coercition aux mains des souverains, un instrument de duperie des masses et une structure initiatique malade de ses excès (Hutchinson 1861 : 4-5)⁶⁰. Quinze ans plus tard, le sujet commence à préoccuper les missionnaires protestants. Du « Cameroons District », Georges Grenfell retiendra que « sociétés secrètes » et « guérisseurs » constituent les principaux freins au dessein civilisateur (1882 : 594). Après les représentants officiels, les missionnaires s'emparent du thème dont le succès est à venir. Il supplante en quelque sorte celui des sacrifices humains, provisoirement abandonné.

⁵⁹ La comparaison avec les mœurs des habitants de Calabar est fréquente. L'importante localité de Duke Town constitue la principale escale avant celles de Bimbia et de Douala. Qui plus est, les britanniques pensent que les Douala sont originaires du Rio del Rey, situé non loin de l'embouchure de la Cross River (Hutchinson 1858 : 167).

⁶⁰ Hormis ce réquisitoire, Hutchinson évoque très peu la côte du Cameroun. L'économie générale de cet ouvrage mérite un mot. S'y mêlent récits à sensation et débats anthropologiques, que l'auteur alimente sur la base de son expérience et de sa connaissance de certains sujets brûlants : aperçu des « civilisations sauvages » ; approche comparée du genre humain ; géographie du sacrifice humain ; réalité du cannibalisme et réflexions sur les plaisirs humains (deux chapitres y sont consacrés).

La nature (in)humaine dépeinte le long des côtes du Cameroun – et de l’Afrique – porte en germe son crime et sa dissemblance. Elle se déploie en « créatures », bientôt en « païens », privés d’amour filial mais gratifiés de sens exacerbés, qui relèguent parents et enfants au rang de marchandise, assimilent voisins et étrangers à des ennemis, se complaisent dans l’idolâtrie et la barbarie, et dont la férocité se mesure à la grandeur de leurs besoins sacrificiels et cannibales. L’idolâtrie a un visage : celui de la magie noire, de la sorcellerie, avec ses ministres et ses adeptes, avec ses fondements, ses rituels et ses dons. Reflet de l’adoration du Diable, la sorcellerie est érigée en principe d’intelligibilité des choses terrestres et célestes, en moyen d’action sur les forces qui nous entourent et nous gouvernent. À l’instar du culte rendu à Moloch, l’emprise de la sorcellerie sur les âmes consacre la dépravation des croyances. À bien regarder, cette nature se décline sur la base d’un petit nombre de descripteurs qui resteront longtemps utilisés.

Le fait imaginaire institue l’altérité en lui donnant sa raison d’être. Peu importe si les preuves manquent pour attester le caractère établi du sacrifice humain ou du cannibalisme, ils relèvent de la nature des choses. On ne les voit pas mais ces faits se produisent. On conteste leur vérité mais les faits sont là. Autrement dit, le mythe de la barbarie participe d’un ordre de réalité intangible et immuable, dans lequel tout ce qui relève de la différence profonde et irréductible est absorbé. Ordalie, holocauste, anthropophagie, idolâtrie, paganisme, etc., un principe d’équivalence prévaut. Finalement, on admet la tangibilité des pratiques parce qu’il n’y a pas d’autre voie possible au dialogue. Plus encore, les intéressés consentent à la réalité du mythe car il est un langage qui permet l’échange. Les stéréotypes européens de la sauvagerie en sont les signes conventionnels, avant que le phénomène des hommes-panthères n’en devienne finalement le signal. Ce pan de l’histoire, qui demeure encore obscur dans le cas sierra-léonais, attend la sagacité d’un David Pratten.

Ce miroir a plusieurs faces. L’altérité radicale, monstrueuse, sert un dessein. Elle est une quête teintée de transgression. L’Évangélisation, la normalisation des relations économiques et diplomatiques ont pour but déclaré d’établir des rapports d’identité en maniant les contrastes. La dissemblance des natures est en quelque façon un mal nécessaire à partir duquel on justifie, projette, organise, le contrôle, la transformation, l’aliénation et la suprématie. La traite humaine en est la première illustration. Elle forme le terreau de l’idéologie de l’état de nature africain. Mais cet état de nature ne fait que se dédoubler, engendrant des unités toujours plus ténébreuses ou plus imparfaites sous le coup des arrêts rendus. Invariablement, cette mise en abîme repose sur les mêmes épouvantails, conférant davantage de radicalité à la relation d’altérité.

Au terme de ces lignes, faisons retour au point de départ fixé par William Arens (1979 : 10). À côté de l’Ancien Testament, notre lointain point de repère – bien que familier – est Hérodote, le fondateur de l’histoire universelle. La morale de l’histoire qui vient d’être contée tient pour partie dans cette courte description : « Les Androphages – Mangeurs d’hommes – ont les mœurs les plus sauvages qui soient :

ils ne connaissent pas la justice et n'ont point de loi. [...] Ce sont les seuls habitants de ces régions qui mangent de la chair humaine⁶¹ ». Les Androphages sont « un peuple à part » qui habite au-delà d'une « région désertique », aux confins du monde habité (Hérodote 2017 : 294)⁶². Par ces mots, l'illustre chroniqueur crée le motif durable de l'Autre lointain, issu d'une branche aux frontières de l'humanité, séparée et inassimilable, inconnue et hostile. Cet autre ne connaît pas l'ordre et mange son semblable. La figure de l'androphage, autre moi-même effrayant dont on ne sait rien, traverse collections et relations de voyages. Dans ce jeu de compilation et de translation des sources, Ancien Testament et *Enquête* se conjuguent pour former la trame de l'Histoire, et le rapprochement opéré entre Canaan et Androphage donne naissance aux plus barbares des nations africaines.

Hérodote nous fournit cet autre motif, central dans les lignes qui précèdent : l'holocauste funéraire. Dans *L'Enquête* sont rapportés plusieurs cas de sacrifices humains en lien avec les usages mortuaires. Les Massagètes et les Issédones mangent leurs morts, déclare-t-il, en précisant que les chairs, éventuellement mélangés avec celles d'animaux au cours de la cuisson, sont consommées en commun, parfois sous la forme de « festins ». Ces peuples relèvent avec les Androphages de ce qu'on appellerait aujourd'hui la même aire culturelle. Une aire lointaine dont les contours sont tracés par les Scythes, qui font figure de témoin et d'informateur en la circonstance. Hérodote s'attarde également sur leurs « coutumes » et consacre un long développement aux funérailles du roi des Scythes. Le motif de l'holocauste africain trouve probablement son origine dans ce récit :

Lorsque le mort et son cortège ont passé chez tous les peuples, ils se trouvent chez les Gerrhiens, aux confins de leur empire et au lieu de la sépulture : alors, [...] ils plantent des piques autour de lui, fixent des ais par-dessus et les recouvrent d'une natte de roseaux ; dans l'espace demeuré libre ils ensevelissent, après les avoir étranglés, l'une de ses concubines, son échanson, un cuisinier, un écuyer, un serviteur, un messenger, des chevaux, avec les prémices prélevés sur le reste de ses biens et des coupes d'or, [...] après quoi tous rivalisent d'ardeur pour combler la fosse et la recouvrir d'un tertre aussi haut que possible.

Lorsqu'un an s'est écoulé, ils font une nouvelle cérémonie : ils prennent, dans la maison du roi, ses serviteurs les plus utiles [...] ; ils en étranglent cinquante, ainsi que les cinquante chevaux les plus beaux [...]. Chacun des cinquante jeunes gens étranglés est alors placé sur son cheval ; pour cela, chaque corps est transpercé verticalement sur un pieu, le long de la colonne vertébrale, jusqu'à la nuque ; l'extrémité inférieure du pieu [est fixée à celui transperçant le cheval]. Ils installent ces cavaliers en cercle autour du tombeau, puis ils s'en vont.

Telles sont les funérailles qu'ils font à leurs rois (Hérodote 2017 : 311-312).

⁶¹ L'auteur utilise une traduction anglaise de *L'Enquête d'Hérodote* publiée en 1879. Nous reportons ici la traduction en français de ce même passage dans l'édition établie par A. Barguet (2017 [1965] : 323).

⁶² Barguet situe leur pays à la source du Dniepr, au nord-ouest de l'actuelle Russie (*ibid.* : 1419).

L'aperçu des funérailles des rois de Bénin donné par Dapper en est comme une variante. Manifestement, le modèle sacrificiel supposé des Scythes se voit appliqué aux nations, connues et moins connues, de ce nouveau monde de l'Afrique.

Archives

ANONYME, 1923, *Rapport annuel du gouvernement français sur l'administration sous mandat des territoires du Cameroun, pour l'année 1923*, Paris, Lahure. gallica.bnf.fr.

Baptist Magazine, 1841-1863, rubrique « Africa », correspondance des missionnaires depuis Clarence, Bimbia et Cameroons.

JORF, Journal officiel de la république française, 07/09/1921.

La majorité des ouvrages antérieurs au XX^e siècle cités dans cette étude, ainsi que les revues, ont été numérisées et sont consultables sur : archive.org, hathitrust.org, gutenber.org et gallica.bnf.fr.

Bibliographie

Abbé Antoine François PREVOST D'EXILES, 1749, *Histoire générale des voyages ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre*, t. IV, Paris, Didot.

Abbé Liévin-Bonaventure PROYART, 1776, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique*, Paris, Berton, Crapart ; Lyon, Bruyset-Ponthus.

ADAMS John, 1823, *Remarks on the Country Extending from Cape Palmas to the River Congo*, London, G. & W. B. Whittaker.

ALLEN William, 1848, *A Narrative of the Expedition sent by Her Majesty's Government to the River Niger in 1841 under the Command of Captain H. D. Trotter*, vol. 2, London, Richard Bentley.

ANONYME, 2013 [1956] et 1959, *L'Ancien Testament*, t. 1et 2, Paris, Gallimard.

ARDENER Edwin, 1956, *Coastal Bantu of the Cameroons*, London, International African Institute.
1996, *Kingdom on Mount Cameroon. Studies in the History of the Cameroon Coast, 1500-1970*, Cameroon Studies 1, Oxford, Berghahn Books.

ARENS William, 1979, *The Man-Eating Myth*, Oxford, New York, Oxford University Press.

ATANGANA Karl, MESSI, Paul, 1919, *Jaunde-Texte*, Hamburg, L. Friederichsen.

BANKOFF Greg, 2017, Aeolian Empires : The Influence of Winds and Currents on European Maritime Expansion in the Days of Sail, pre-copy-editing, *Environment and History* 23 : 163-196.

BARBOT John, 1732, *A Description of the Coasts of North and South-Guinea*, in A. & J. Churchill, *A Collection of Voyages and Travels*, London, Churchill, v. 5 : 1-588.

BEATTY Kenneth. J., 1915, *Human Leopards. An Account of the Trials of Human Leopards Before the Speacil Commission Court ; With a Note on Sierra Leone, Past and Present*, London, Hugh Rees, LTD.

BERNAULT Florence, 2019, *Colonial Transactions. Imaginaries, Bodies and Histories in Gabon*, Durham and London, Duke University Press.

BOUCHAUD Joseph, 1952, *La Côte du Cameroun dans l'histoire et la cartographie*, mémoires de l'IFAN, n°5.

BRUTSCH Jean-René, 1955, Les traités camerounais, *Études camerounaises* 47-48 : 8-42.

BUCHER Henry H., 1975, Mpongwe Origins : Historiographical perspectives, *History in Africa* 2 : 59-89.

BURROWS D., 1914, The Human Leopard Society of Sierra Leone, *Journal of the Royal African Society* 13 (50) : 143-151.

CASTORIADIS Cornelius, 1999 [1975], *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil.

CHARBONNIER Hippolyte, 1934, La Société Secrète d'Hommes-Panthères de la terre des Bouyalas, *Bulletin économique de l'Afrique Équatoriale Française* 4 : 20-24.

CLARKSON Thomas, 1821 [1819], *Le cri des africains contre les Européens, leurs oppresseurs*, Londres, G. Schulze.

DIDEROT Denis, D'ALEMBERT Jean Le Rond, 1751, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, t.1., Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand.

DAPPER Olfert, 1686 [1668], *Description de l'Afrique : contenant les noms, la situation et les confins de toutes ses parties...*, Trad. du flamand, Amsterdam, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren.

DIMPAULT Victor, 1921, Les hommes-panthères du Cameroun, *L'Afrique française : bulletin mensuel du Comité de l'Afrique française et du Comité du Maroc* 1917 (1) : 198-199.

GREEN John, 1746, *A New General Collection of Voyages and Travels*, London, Thomas Astley, v. 3.

GRENFELL Georges, 1882, The Cameroons District, West Africa, *Proceedings of the Royal Geographical Society and Monthly Record of Geography*, New Monthly Series 4 (10) : 585-595.

GUILLE-ESCURET Georges, 2010, *Sociologie comparée du cannibalisme. I- Proies et captifs en Afrique*, Paris, PUF.

HERODOTE, 2017 [1965], *L'Enquête*, Paris, Gallimard (Trad. André Bargaet).

HUTCHINSON Thomas, 1858, *Impressions of Western Africa*, London, Longman, Brown, Green Longmans, & Roberts.

1861, *Ten Years' Wanderings Among the Ethiopians*, London, Hurst and Blackett.

JOHNSTON Harry, 1908, *Georges Grenfell and the Congo*, London, Hutchinson & Co, 2 vol.

JOSET Paul-Ernest, 1955, *Les sociétés secrètes des hommes-léopards en Afrique Noire*, Paris, Payot.

LABURTHE-TOLRA Philippe, 1985, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun*, Paris, Karthala.

LEMONNYER Antoine, 1913, Le culte des dieux étrangers en Israël, *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 7 (3) : 432-466.

LEWIS Thomas, 1930, *These Seventy Years. An Autobiography*, London, The Carey Press.

MAREES DE Pieter, 1605, *Description et récit historial du riche royaume d'Or de Guinea*, Amsterdam, Cornille Claesson.

MUSSET Georges, 1904, *La Cosmographie avec l'espère et régime du soleil et du nord par Jean Fonteneau dit Alfonse de Saintonge*, Paris, Ernest Leroux.

NEWMAN Las, 2001, A West Indian Contribution to Christian Mission in Africa : The career of Joseph Jackson Fuller (1845-1888), *Transformation* 18 (4) : 220-231.

PRATTEN David, 2007, *The Man-Leopard Murders. History and Society in Colonial Nigeria*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

REGONDEAU 1934, L'Homme-Tigre, *Bulletin économique de l'Afrique Équatoriale Française* 7 : 11-15.

ROBERTSON G. A., 1819, *Notes on Africa*, London, Sherwood, Neely, and Jones.

SNELGRAVE William, 1745, *A New Account of Some Parts of Guinea and the Slave-Trade, in 1730*, in J. Green, *A New General Collection of Voyages and Travels*, London, Thomas Astley, v. 2 : 485-519.

VAN SLAGEREN Jaap, 1972, *Les origines de l'Église évangélique du Cameroun*, Leyden, E. J. Brill.

WALCKENAER Charles Athanase, 1842, *Histoire générale des voyages ou nouvelle collection de toutes les relations de voyages par mer et par terre*, t. XII, Paris, Lefèvre.