

Rome noire : l'ethnographie maudite d'Henrique de Carvalho

Frederico Delgado Rosa

CRIA NOVA FCSH / IN2PAST

2017

POUR CITER CET ARTICLE

Rosa, Frederico Delgado, 2017. «Rome noire : l'ethnographie maudite d'Henrique de Carvalho», in *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris.

URL Bérose : article1009.html

Publication Bérose : ISSN 2648-2770

© UMR9022 Héritages (CY Cergy Paris Université, CNRS, Ministère de la culture)/DIRI, Direction générale des patrimoines et de l'architecture du Ministère de la culture. (Tous droits réservés).

Votre utilisation de cet article présuppose votre acceptation des conditions d'utilisation des contenus du site de Bérose (www.berose.fr), accessibles [ici](#).

Consulté le 19 janvier 2025 à 00h56min

Publié dans le cadre du thème de recherche « Histoire de l'anthropologie et archives ethnographiques portugaises (19e-21e siècles) », dirigé par Sónia Vespeira de Almeida (CRIA/NOVA FCSH, Lisbonne) et Rita Ávila Cachado (CIES-IUL, Lisbonne).

Ignoré ou exclu ? La destinée posthume de Carvalho

La densité de l'ethnographie d'Henrique de Carvalho sur l'empire lunda au moment où celui-ci traversait une grave crise interne ne peut être dissociée de ses notes de terrain, et notamment du journal de sa mission, essentiellement diplomatique, au service du gouvernement portugais – quoique menée sous l'égide de la Société de géographie de Lisbonne. L'original de ce document, conservé à l'Arquivo Histórico Ultramarino (Archives historiques d'outre-mer, Lisbonne), a été transformé par l'auteur lui-même en plusieurs ouvrages, dont un en quatre volumes d'à peu près 700 pages chacun, publiés par l'Imprensa Nacional entre 1890 et 1894 sous le titre *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua* (Description du voyage à la mussumba du Muatiânvua [1]). Malheureusement le volume et l'extrême minutie du texte – mais aussi le fait qu'il soit écrit en langue portugaise – en rendent la lecture difficile pour les historiens de l'anthropologie et contribuent, en quelque sorte, à l'invisibilité de Carvalho, un « ancêtre exclu » par excellence [2]. Comme le dit l'historienne spécialiste de la région, Beatrix Heintze, qui s'emploie depuis de nombreuses années à faire reconnaître l'importance de cette œuvre, au moins dans le milieu des africanistes :

« (...) toute personne qui n'est pas particulièrement intéressée par les détails se sentira très

vite écrasée par les récits de Carvalho. Les chercheurs qui se consacrent à l'Angola oriental et au Congo du sud à la fin du XIXe siècle, aussi avides de connaissance qu'ils puissent être, semblent eux-mêmes avoir capitulé à un moment ou à un autre devant ses écrits. Parfaite illustration de cette difficulté, lorsque Carvalho n'est ne serait-ce que cité, il n'est fait référence qu'à sa synthèse ethnographico-historique» [3].

Heintze fait référence à l'ouvrage en un seul volume, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda* (Ethnographie et histoire traditionnelle des peuples de la Lunda), de 1890, dont des extraits ont été traduits par Victor Turner et publiés en 1955 dans le *Rhodes-Livingstone Journal*, sous le titre « A Lunda love story and its consequences : selected texts from traditions collected by Henrique Dias de Carvalho at the court of the Mwantianvwa in 1887 [4] ». La *love story* en question est celle de la princesse lunda « Luéji [5] » et d'un chasseur étranger, appelé « Chibinda Ilunga [6] », dont elle était tombée amoureuse sur les berges du fleuve « Calanhi [7] ». Leur mariage fut à l'origine de l'empire et leur enfant devint le premier Muatianvua. Je ne fais ici qu'évoquer brièvement une partie du travail de Carvalho qui, comparée à d'autres ethnographies de la Lunda et de contextes qui lui sont historiquement liés, est au cœur d'un débat anthropologique bien connu, opposant, entre autres, structuralistes et historiens de l'Afrique bantoue. Mais une fois encore son nom (pour ne rien dire de celui de ses médiateurs africains) est le plus souvent relégué aux notes de bas de page ou à la bibliographie des ouvrages traitant du grand thème du héros civilisateur, du chasseur étranger qui épouse la princesse autochtone et fonde le royaume sacré [8]. Un exemple de ce que déplore Heintze se trouve dans *Le roi ivre ou l'origine de l'État*, où Luc de Heusch (p. 182) résume ce qu'il appelle la « Version Carvalho » [9]. Tout en m'abstenant de rendre compte ici de l'histoire de ce débat [10], j'attire l'attention sur le fait que, parmi ses participants, c'est l'anthropologue portugaise Manuela Palmeirim qui donne le plus d'importance théorique à la version du mythe fondateur présentée par Carvalho.

Dans *Afrikanische Pioniere : Trägerkarawanen im westlichen Zentralafrika (ca. 1850-1890)* [11] (2004), Heintze va même plus loin et affirme que « pour ce qui est du nombre et de la variété des détails qui y sont présentés, tout comme de ses multiples dimensions, l'œuvre monumentale d'Henrique Dias de Carvalho a été jusqu'à présent, non seulement insuffisamment reconnue, mais complètement ignorée en dehors de l'espace lusophone [12] ». Il faut dire qu'en dépit de la « décolonisation » assez radicale de l'anthropologie pratiquée aujourd'hui au Portugal, il est toujours possible, au sein d'institutions savantes moins marquées par l'autocritique, de faire l'éloge de Carvalho en des termes qui contrastent avec les critiques postcoloniales de la production anthropologique et ethnographique de son temps. On en trouve quelques illustrations dans *Memórias de um Explorador. A Coleção Henrique de Carvalho da Sociedade de Geografia de Lisboa* [13], catalogue de l'exposition éponyme réalisée en 2012 à la Société de géographie de Lisbonne, dans le cadre du projet de recherche « EXPLORA - A coleção Henrique de Carvalho : Património museológico e construção de saberes nos fins do século XIX [14] ». On doit admettre, en tout cas, qu'il faut une certaine audace pour réhabiliter une figure indéniablement impérialiste que la dictature de Salazar avait intégrée dans le « panthéon » des « héros d'outre-mer » de la

fin du XIXe siècle et du début du XXe. Plusieurs ouvrages hagiographiques lui avaient alors été consacrés [15] et son nom avait été attribué à la capitale de la province de la Lunda.

Le livre de Johannes Fabian *Out of Our Minds : Reason and Madness in the Exploration of Central Africa* (2000) est une illustration de la méconnaissance internationale de Carvalho, ainsi que le fait remarquer Jan Vansina dans le compte rendu qu'il lui consacre. De fait, ce dernier estime que cet ouvrage a plus de valeur pour les « théoriciens de l'anthropologie » que pour les historiens, lesquels « peuvent se récrier devant l'omission d'explorateurs qui pourraient jeter une lumière différente sur la question », tels que, justement, Henrique de Carvalho [16].

Une autre dimension de l'« oubli » de Carvalho est repérable chez quelques-uns de ses successeurs sur le terrain, des ethnographes belges en particulier, aussi bien amateurs que professionnels, qui ont revisité le noyau du vieil empire, entre-temps devenu une chefferie du Congo belge aux dimensions locales. L'africaniste belge et professeur d'ethnologie à l'université Lovanium de Léopoldville (Kinshasa), Daniel Biebuyck, écrivait en 1957, dans un article de la revue *Zaire* où ne figurait aucune mention de Carvalho :

« Bien que nos connaissances ethnologiques des populations de l'Afrique belge demeurent encore très limitées, il est étonnant qu'il faille actuellement encore ranger le groupe puissant des Lunda parmi ces cultures dont nous ne savons pratiquement rien de bien positif. On aurait pu croire que leur nombre, l'étendue de leur dispersion, les contacts historiques assez anciens, leur situation géographique particulière » [17] ainsi que leur grandiose organisation politique seraient de nature à attirer l'attention scientifique et politique sur cette culture. Ceci est particulièrement frappant pour les Lunda septentrionaux, dont les institutions n'ont pratiquement pas été effleurées. Or il apparaît que ces Lunda dépendent directement du chef suprême Mwaantayaav et qu'ils occupent, encore de nos jours, les pays d'où rayonna l'empire lunda [18].

En présentant les notes qu'il avait prises pendant le mois d'avril 1957, Biebuyck se proposait de « combler ces lacunes », en tout cas de « stimuler des recherches en profondeur sur la culture des Lunda [19] ». Certes, la figure de Carvalho n'est pas toujours ignorée ou laissée dans l'ombre par les ethnographes de ce terrain au XXe siècle. Hermann Baumann, par exemple, dans *Lunda. Bei Bauern und Jägern in Inner-Angola. Ergebnisse der Angola-Expedition des Museums für Völkerkunde, Berlin* [20], reconnaît que l'« explorateur » portugais fut « *der beste ältere Kenner Lundas* » (dans le passé, le meilleur connaisseur de la Lunda) [21]. Cela dit, les mentions de son œuvre sont généralement brèves et ne concernent, en effet, que *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda* [22]. Pour bien prendre la mesure de ce genre de négligence historiographique vis-à-vis de Carvalho, et sans perdre de vue sa monographie sur les peuples de la Lunda, le présent article propose justement d'explorer davantage les tomes « maudits » de la description du voyage à la mussumba du Muatianvua .

Dans un premier moment, je mettrai en évidence le fait que la nationalité portugaise et la dimension impérialiste de la figure de Carvalho l'ont amené à invoquer l'ancienneté des relations entre la culture européenne et le continent africain, précisément grâce aux

Portugais, ce que les autres explorateurs européens cherchaient plutôt à éliminer de leurs récits. Les représentations vernaculaires du roi du Portugal (appelé Muene Puto) et de son « frère », le Muatianvua, sont, à ce titre, un véritable fil conducteur, liant par ailleurs toutes les parties de mon essai. Je développerai ensuite le thème de la sensibilité ethnographique de Carvalho, qui, par son long séjour à la Lunda, fut davantage un précurseur de la révolution ethnographique qu'un explorateur. Je chercherai également à révéler le poids énorme des composantes politiques de son ethnographie, le chroniqueur des intrigues de la cour lunda pouvant presque être perçu comme un anthropologue politique avant la lettre. J'approfondirai, en particulier, ses relations avec le prince exilé Xa Madiamba, prétendant au « trône » lunda, que Carvalho décida d'accompagner jusqu'à la capitale impériale. Cet article s'achèvera sur la la rencontre finale, impossible, des deux entités mythiques qu'étaient le Muene Puto et le Muatianvua.

« Muene Puto » : le refus de l'Afrique vierge

« (...) [Q]ue não corra como novo, o que para nós é antigo. » (« Il ne faut pas faire passer pour neuf ce qui pour nous est ancien [23]. ») Cette phrase d'Henrique de Carvalho résume son attitude délibérément discordante vis-à-vis des explorateurs européens qui cherchaient à donner une image héroïque et solitaire de leurs exploits en Afrique, au mépris de leur dette envers leurs nombreux médiateurs autochtones. Son principal motif, mais non le seul, était, qu'à ses yeux les Africains ou Luso-Africains qui entreprenaient ou participaient à des caravanes vers l'intérieur du continent étaient les représentants contemporains de l'influence ancienne, séculaire, de la colonisation portugaise en Afrique, qui remontait au XVe siècle. Loin de colporter l'image d'un continent vierge, du point de vue européen, il accentuait, au contraire, l'importance de tous ceux qui, sans avoir de cartes, connaissaient bien les itinéraires à suivre, les cours impériales du centre du continent et les populations qui leur étaient assujetties.

Carvalho incluait au nombre de ces derniers les *sertanejos* (broussards), ces commerçants de l'Angola, qui n'étaient pas que des blancs, contrairement aux idées reçues de l'historiographie à ce sujet [24], et qui ne comptaient pas que des hommes. On pourrait évoquer Dona Ana Joaquina dos Santos e Silva, connue aussi sous le nom de Dembo e Alala [25], qui fut une femme d'affaires aussi redoutée que renommée [26]. António Silva Porto fut le plus fameux de ces *sertanejos*, à cause de la description fort polémique qu'en fit David Livingstone, après l'avoir rencontré de façon tout à fait inattendue, à Linyanti, la capitale du Barotze [27], le 13 juillet 1853. Dans *Missionary Travels and Explorations in South Africa*, publié quatre ans plus tard (1857), le missionnaire et explorateur écossais présentait Silva Porto comme un négrier métisse, un « *half-caste* » qui ne savait pas même lire une carte, alors que pour Carvalho il deviendra le symbole même d'un savoir acquis sur les lieux, les gens, leurs langues et leurs coutumes.

Livingstone a ainsi inauguré toute une « tradition » d'effacement des *sertanejos* dans la littérature européenne, tout comme de leurs *pombeiros* (émissaires ou agents qui souvent arpentaient les routes à la place de leurs patrons), ou encore des *ambaquistas*. Le nom de ces

derniers leur venait des liens historiques qu'ils avaient tissés avec le vieux comptoir esclavagiste d'Ambaca, autrefois florissant, où l'action évangélique des jésuites avait engendré une classe d'Africains lettrés qui, après l'expulsion de cet ordre religieux par le marquis de Pombal [28] en 1759, continua d'être réputée pour ses compétences scripturales et ses savoir-faire artisanaux, par exemple dans la cordonnerie ou la couture. « Et, chose remarquable », écrivait Carvalho, « l'ambaquista, le fameux ambaquista, ce personnage que l'on croise à chaque pas à l'intérieur du continent, affirme être blanc et il est reconnu comme blanc par tout le monde [29]. » La description des ambaquistas par Carvalho occupe une place de choix dans l'historiographie. Si, d'un point de vue linguistique, il ne pouvait pas s'empêcher de dire que les ambaquistas avaient altéré la langue portugaise en y mêlant des mots et des tournures de la langue kimbundu [30], tout en gardant parfois un style d'Ancien Régime assez précieux ; et si, d'un point de vue religieux, il ne repérait chez eux qu'un vernis de christianisme, il était indiscutable pour lui qu'ils perpétuaient des coutumes européennes, à commencer par le port des costumes, qu'ils participaient de la représentation du Portugal et, surtout, qu'ils la promouvaient.

L'effacement de tous ces personnages s'explique, en fait, par la volonté non seulement de glorification personnelle de la part des explorateurs européens (autres que portugais) [31], mais également de dénégation des prétendus « droits historiques » que le Portugal essayera d'affirmer sur cette région du monde, en un *crecendo* inversement proportionnel à la désagrégation du vieux paradigme esclavagiste, et ce jusqu'à la Conférence de Berlin de 1884-1885 [32]. Pour les uns, ces gens-là – qu'ils fussent portugais ou iuso-africains [33] – ne représentaient que des vestiges ignobles, dégénérés, abâtardis [34], alors que pour les autres (c'est-à-dire, les Portugais) – et de façon particulièrement aiguë pour Henrique de Carvalho – ils avaient réussi le miracle de garder vivante, justement, une certaine image du Portugal et tout particulièrement une certaine représentation omnipotente du roi du Portugal, que Carvalho retrouvera souvent affirmée, jusque dans les confins de la Lunda, sous la formulation africaine de « Muene Puto » [35]. « Plus on avance vers l'intérieur, plus l'influence de Muene Puto s'avère enracinée [36]. » J'y reviendrai. La désignation même de l'expédition de Carvalho - *Expedição Portuguesa ao Muatiânvua* (Expédition portugaise auprès du Muatianvua) contredisait rigoureusement l'idée d'exploration, faisant plutôt ressortir le nom d'un potentat bien connu des Portugais, avec lequel ils entretenaient des relations depuis longtemps, y compris des relations directes. Certes, il avait aussi pour mission de substituer aux « cartes mentales » des Africains et des luso-Africains, lesquelles n'avaient aucun support physique, des cartes « européennes », scientifiques et sur papier, mais il demeurait avant tout un diplomate chargé de conclure des accords politiques et commerciaux avec les potentats autochtones, et notamment avec le Muatianvua [37].

Explorateur ou précurseur de la révolution ethnographique ?

Carvalho sera amené à prendre des décisions véritablement épistémologiques devant la masse d'informations ou de rumeurs en provenance de l'Est : des actualités transmises aussi bien par voie orale, que par *mondo*, le grand tambour de la région, ou encore par écrit, grâce à

des lettres écrites en portugais ambaquista par des secrétaires de différents seigneurs de la Lunda [38]. Ces informations concernaient tout autant l'événement majeur qu'était l'expédition elle-même que la figure de son chef en tant que représentant du Muene Puto [39]. « Les versions qui circulaient à mon sujet étaient effectivement curieuses », écrit-t-il. « *Acuarunda, ó chipata congolo cabuíco cabuíco, cacuete mendu iacuopatajana, uazeza, uaxica* (Peuple de la Lunda, vaillant ; celui qui porte des pantalons, dont nous tous sommes enfants, est arrivé) [40]. » Il était l'homme « aux quatre yeux », « le lion » également à cause de sa longue barbe, et « l'homme qui sait tout, qui parle de tout comme s'il était là depuis longtemps » [41]. Un mouvement, donc, d'est en ouest et vice-versa.

Carvalho s'efforce systématiquement de croiser les renseignements, les récits de provenances diverses, de dépister les omissions, trier les rajouts et les variantes des récits politiques mêlant le présent et le passé selon des critères d'historicité « occidentaux » [42]. Il essayait ainsi de s'assurer de données fiables sur le terrain, qu'il pourrait également, plus tard, présenter en tant que telles à ses lecteurs (mais avant tout au gouvernement portugais), tout en sachant que ce travail était indissociable de l'enregistrement de centaines de discussions sur la vie politique locale. B. Heintze attire l'attention sur le fait qu'en dépit du souci d'élucidation que manifestait Carvalho, il ne cachait pas combien pénible s'avérait un tel travail : « À chaque fois, il nous permet de partager ses propres difficultés à juger les situations rapportées. » Et surtout, il restituait le contexte de chaque version, et saisissait, le plus souvent, les stratégies qui se cachent « derrière les rumeurs », ce qui nous permet encore aujourd'hui d'en comprendre les enjeux politiques [43].

Henrique de Carvalho nous laisse penser que l'existence de l'écriture au-delà du fleuve Kwango [44], notamment la circulation de lettres écrites par des ambaquistas en *lingua franca* portugaise mâtinée de kimbundu, concernait avant tout les enjeux du présent [45] ; qu'il n'y avait pas là une production de manuscrits cherchant à documenter le passé dans une veine proprement historiographique – c'est pourquoi il n'hésitait pas à affirmer que « l'histoire de ces peuples » manquait de « documents écrits » et que ses propres travaux dans ce domaine étaient pionniers, en tout cas pour la Lunda [46]. Cela dit, et compte tenu de la fragilité physique des archives autochtones, tout comme de l'importance politique des évocations historiques ou mythiques, il est difficile d'avoir des certitudes à ce sujet [47].

L'alphabet étant loin d'être méconnu dans la région de la Lunda, les heures consacrées chaque jour à l'écriture par Henrique de Carvalho, recopiant les propos de ses informateurs sur le champ ou plus tard, seul dans sa tente, étaient perçues par ses « hôtes » comme une activité savante, ou pour le moins comme le signe indéniable d'un savoir. « Il ne fait pas que se promener », disait-on à son sujet ; « la nuit il lit et il écrit des livres pour bien connaître les terres [48] ». Ces commentaires suscités par son travail sont d'une grande importance pour une histoire de l'anthropologie qui s'attache à prendre en compte l'évolution, sur un temps long, des formes de perception autochtones de la production écrite, qu'elle soit littéraire ou savante :

« La passion et la ténacité avec lesquelles nous menions nos recherches étaient ce qui les

frappait le plus. Par exemple, quand nous voyions, dans un village, devant ou à côté d'une paillote, telle figure rudement taillée au couteau pour imiter un homme, ou une plante disposée avec grand soin, nous ne nous contentions jamais d'en connaître les noms (...). Pour bien interpréter l'ensemble, nous poursuivions une série d'enquêtes (...). Ils appréciaient beaucoup une telle demande de renseignements et cela éveillait leur curiosité, car ils voulaient savoir ce qui, en comparaison, existait dans les terres de Muene Puto» [49].

Sans entrer dans le débat historiographique au sujet de la généalogie de la notion de culture en anthropologie, on peut noter que l'emploi du terme, chez Carvalho, trahissait à la fois la tension et la compatibilité entre l'universalisme évolutionniste et le particularisme ethnographique :

« Les peuples dont la civilisation est frustrée et que nous appelons sauvages ont également leur culture, qui à travers la langue, son miroir, se révèle avec une délicatesse de sens et des nuances parfois si diverses et presque toujours si caractéristiques de leur développement intellectuel et de leur niveau moral qu'elle ne peut être saisie qu'à l'issue d'une cohabitation familiale et d'un travail de longue durée» [50].

Son dépouillement de la littérature de l'époque [51], aussi bien avant qu'après l'expédition, était loin d'être exhaustif, mais le rendait conscient, en tout état de cause, du degré de détail de ses propres travaux et des lacunes qu'ils comblaient pour la région de la Lunda, car seul le rassemblement de « documents ethnologiques » permettait d'apprécier « les différences qui caractérisent chaque tribu ». Son discours recèle des tonalités indubitablement boasiennes avant la lettre, par son insistance sur les études régionales – « les plus importantes à mener » –, par la recherche d'une parole autochtone derrière les objets et les gestes, ou encore par la perception du fait que les phénomènes de diffusion culturelle entre des peuples voisins ne signifiaient pas que les traits partagés eussent le même aspect et le même sens : « (...) d'une tribu à l'autre, il y a des différences qui sont devenues caractéristiques, qui ont pour ainsi dire une empreinte spéciale, et il faut que l'observateur les remarque, car ce qui pourrait être souvent pris pour un emprunt [52], ne l'est pas tout à fait [53]. »

Cette dimension de son œuvre est indissociable, par ailleurs, de l'attention portée à la linguistique. En 1890, de retour au Portugal, Carvalho publiera l'ouvrage *Método prático para falar a lingua da Lunda* (Méthode pratique pour parler la langue lunda) ; cette initiative révèle la perte d'importance graduelle des interprètes au cours de l'expédition, ou à tout le moins, le caractère dispensable de leur présence, et l'instauration de rapports plus directs entre Carvalho et ses nombreux interlocuteurs africains. Aussi était-il en mesure de critiquer fortement l'incompétence linguistique indépassable des explorateurs étrangers, non lusophones, qui en savaient moins à l'issue de leur voyage que lui-même à son départ : « Ce n'est pas au cours d'un voyage éphémère – et qui plus est entouré d'interprètes n'ayant qu'une connaissance limitée d'une seule des langues modernes, le portugais – qu'on peut apprendre cette dernière suffisamment pour comprendre les interprètes et donc les peuples qu'on visite [54]. » Selon B. Heintze, « aucun autre savant ayant voyagé au-delà du Kwango [au XIXe siècle] (...) n'a attaché autant d'importance à l'apprentissage des langues locales que

le fit Carvalho. [55] »

Chroniqueur des intrigues de la cour ou anthropologue politique avant la lettre ?

En tout cas, si l'œuvre de Carvalho abonde de contenus d'ordre ethnologique au sens le plus classique du terme, concernant des institutions dites traditionnelles, il est indiscutable que la description de la trame politique d'un empire en déclin en accentue la singularité parmi les ethnographies du XIXe siècle. Et si ce tableau détaillé occupe surtout les quatre volumes de *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, complétés, comme il tenait lui-même à le dire, par le manuscrit de son journal [56], il n'est pas non plus absent de *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, dont le chapitre « Sucessão dos Muatiânvuas » (Succession des Muatianvua) s'intéressait à l'histoire la plus récente. Il ne faut donc pas séparer artificiellement les différents ouvrages de Carvalho. S'ils ont de multiples dimensions, c'est la restitution, en filigrane, de la complexité politique des rapports sociaux pendant la durée de l'expédition elle-même qui fait la force de cette ethnographie. Il était question très souvent d'une reconstitution mot à mot des nombreuses discussions auxquelles il a participé, et dont le niveau de vraisemblance s'avère indiscutable.

Carvalho se réfère très explicitement à la complexité politique autochtone, à la fois pour rapprocher les intrigues de la cour en Afrique et en Europe et pour en mettre en évidence les formes d'expression particulières. Seule une lecture intégrale de son journal, disait-il une fois de plus avec insistance, pouvait donner aux lecteurs une idée des vraies dimensions de ce « labyrinthe », ou encore, pour utiliser un autre terme de son choix, de la « toile d'araignée » en question, tout en rajoutant, de façon significative, que cette toile « *se foi constituindo em volta de nós* » (a été graduellement tissée autour de nous). En voici un ou deux passages qui parlent d'eux-mêmes : « (...) Le goût de l'intrigue naquit avec le genre humain et la civilisation n'a fait que le modifier et le perfectionner, lui donnant des noms divers, plus pompeux et plus agréables à l'oreille ; on l'appelle même politique ! Et pourquoi ne devrions-nous pas admettre que chez les peuples africains on fait de la politique ? » Souvent, dans *Descrição da Viagem à Mussumba do Muatiânvua*, Carvalho se limitait à transcrire directement des sections entières ou des phrases de son journal, comme celle-ci :

« Allez dire que ces hommes n'ont pas, eux aussi, l'intelligence nécessaire pour interpréter leurs usages, ce qui veut dire leurs lois, d'après ce qui convient à leurs objectifs ; bien évidemment, cela correspond, chez eux, à ce qu'on appelle, chez nous, faire de la politique. » Ou encore : « Nous en sommes venus à nous persuader (...), contrairement à ce que l'on disait, que l'action de l'autorité était nulle, que l'indépendance individuelle existait bel et bien et que c'était par convenance que chacun se montrait peureux devant celui qu'il appelait son seigneur, son chef, enfin, son Muata » [57].

Carvalho fut confronté à un tourbillon d'événements tel qu'il est parfois difficile d'en prendre la pleine mesure tant son lecteur risque de se noyer dans la profusion de nouvelles, d'informations, qui ne sont que très progressivement devenues connaissances. Le passage qui suit propose une synthèse de la reconstitution beaucoup plus longue qu'il effectua en

recoupant plusieurs récits vernaculaires. Mon propos est de donner une idée de certains thèmes majeurs de son ethnographie, à la fois comme résultat et comme praxis.

Dans un village éloigné de la capitale de l'Anzavo, mais appartenant encore à ce domaine feudataire du Muatianvua, vivait en exil depuis 1870 ou 1871 un prince appelé « Xa Madiamba » [58]. C'était l'un des fils aînés de l'empereur « Noéji » [59], de l'époque, bien connue des Portugais, où le *sertanejo* Joaquim Rodrigues Graça avait séjourné à la cour lunda, entre 1846 et 1847, non pas en qualité de commerçant, mais au nom du roi du Portugal, ou plutôt de la reine, *Dona Maria II*. (Carvalho avait constamment en sa possession le récit de Rodrigues Graça – nous y reviendrons.) Xa Madiamba avait été le « Suana Mulopo » [60] de son oncle, le Muatianvua « Muteba [61] », et il était à ce titre bien placé pour lui succéder. Mais la principale dignitaire de la cour, la « Lucuoquexe [62] » conspirait pour l'accession au « trône » de son propre fils, connu sous le nom de « Xanama [63] ». C'est pourquoi elle s'occupa avant toute chose d'éloigner Xa Madiamba, en le persuadant qu'il était sur le point d'être assassiné par le Muatianvua Muteba. Quand celui-ci découvrit ce que tramait la Lucuoquexe, il ordonna sa mort, jeta son corps dans les eaux du fleuve, et exhorta Xa Madiamba à revenir, lui recommandant toutefois de se méfier de son neveu et cousin Xanama, qui était possédé par le désir de venger sa mère. Craignant pour sa vie, Xa Madiamba resta en exil. Muteba fut assassiné avec du venin de serpent à action lente et Xanama finit par prendre possession de l'État.

Ce Muatianvua se révéla être un véritable Caligula africain. Ayant juré qu'il raserait toute la Lunda si les ossements de sa mère n'étaient pas récupérés un à un des profondeurs du fleuve, il fut sans doute l'un des plus grands responsables de la décadence de l'empire. Parmi les pratiques sadiques qu'on lui attribuait, on comptait la décapitation systématique de hauts dignitaires et l'obligation – inspirée des voisins uanda – de cannibalisation des corps, dont étaient menacés les récalcitrants. S'employant à rabaisser systématiquement la noblesse lunda, Xanama encouragea les « Quiocos [64] » à immigrer en les traitant comme des parents et amis au détriment des siens. Venus d'abord pour chasser les éléphants, ils commencèrent à saccager les villages, voire à usurper les terres avec l'approbation du Muatianvua, qui les manipulait pour régler ses propres comptes. Xanama alla jusqu'à remettre au principal potentat « quioco », « Mona Quissengue », un couteau qui autorisait symboliquement ces raids, jusqu'au jour où il serait racheté par les « Lunda » [65] moyennant de lourdes contreparties matérielles.

Inutile de dire que Xanama finit mal ses jours, ayant été écartelé fin 1883. Lui succédèrent deux « Muatianvuas [66] » au règne de courte durée, puisqu'ils furent assassinés aussitôt après leur « couronnement ». Puis, en 1884, alors que l'expédition portugaise traversait le Kwango, l'un des frères cadets de Xa Madiamba, surnommé « Muriba [67] », s'appropriera le lucano – sorte de bracelet formé de veines (humaines pour les plus anciennes, disait-on, selon Carvalho) et symbolisant le pouvoir royal –, et fit lui aussi régner la terreur. Quelques courtisans abandonnèrent la mussumba, trouvant refuge dans la forêt, mais d'autres décidèrent de former un parti clandestin pour remplacer Muriba par Xa Madiamba. Ils

envoyèrent des émissaires dans le domaine de l'Anzavo, chargés de presser le prince de mettre un terme à son long exil, dans l'espoir que sa figure préservée puisse rendre à l'empire son intégrité, menacée par l'intrusion des « Quiocos », et à la dynastie sa moralité.

Henrique de Carvalho parvenait dans ces lieux au même moment. Le seigneur de l'Anzavo, dont les jambes étaient couvertes d'ulcères, étant incapable de s'en éloigner, le Cacuata Tambu proposa à l'officier portugais de le guider jusqu'à Xa Madiamba, puis jusqu'à la cour, où celui-ci serait enfin « intronisé », et ce sous les auspices du Muene Puto. L'expédition était apparemment de nature à conférer du prestige au prince et à lui assurer une protection lors de son retour dans la capitale impériale. Malgré le risque de voir son nom associé à l'un des camps en conflit, Henrique de Carvalho finit par accepter ce défi, ce qui affecta sa propre destinée, et il s'engagea dans un mode de relation fusionnelle avec le « vieillard sympathique au regard expressif » qu'était Xa Madiamba, dont il fit un interlocuteur privilégié, quoique très singulier [68]. De fait, Carvalho et l'expédition portugaise au Muatianvua se trouvèrent par la suite si imbriqués dans la politique locale, qu'il devient impossible de distinguer l'« observateur », que tous manipulaient, des sujets de son « observation » [69].

De même, sa caractérisation de l'étiquette de la cour – et il en était question au passage du prince, à chaque fois qu'une mussumba de voyage était édifée pour lui et sa suite, laquelle s'étendait – est indissociable de sa restitution des discours qui animaient les très nombreuses audiences formelles, ou « tetames » (*citentam*), auxquelles Carvalho a participé, et des conversations en cercle plus restreint. Ces audiences donnaient presque toujours lieu, notamment en préambule, à des évocations du passé politique :

« (...) tandis que les personnages obligés d'y assister prennent leur place, et avant de traiter le sujet pour lequel un tetame a été convoqué, le Muatianvua et en général tous les potentats de ces peuples occupent le temps en narrant des histoires anciennes sous n'importe quel prétexte, et ils en trouvent toujours un, ou bien en posant des questions aux individus les plus hauts placés dans la hiérarchie sur un sujet bien connu de tous ou sur un événement récent en rapport avec l'État (...). Depuis l'époque où il avait été Suana Mulopo de son oncle Muteba, Xa Madiamba était fort habile dans l'emploi de ces expédients. » [70].

C'est à ce propos que B. Heintze insiste pour dire que la valeur des écrits de Carvalho se trouve dans la mise en contexte des traditions orales, d'autant plus que leur verbalisation n'obéissait pas forcément à sa demande, ce qui contraste avec des pratiques ethnographiques devenues aussi habituelles que nécessaires au long du XXe siècle jusqu'à nos jours. Parce qu'ils concernaient d'une façon ou d'une autre la parenté perpétuelle [71], dont la famille royale était le pivot, ces récits reliant le passé et le présent étaient invariablement mis en scène lors des audiences du prince prétendant au « trône », ou de celles de chaque potentat :

« (...) [Les traditions orales] faisaient partie d'une dramatisation politique que Carvalho a vécue en tant que témoin plus ou moins impliqué dans les événements de chaque jour. La relation originale qu'il offre des discours et des louanges, des discussions et des disputes, montre combien la rhétorique employée pour résoudre des affaires contemporaines était

fondée sur des aspects spécifiques des traditions orales, illustrant ainsi à quel point celles-ci étaient habilement mises au service d'objectifs politiques. De tels événements et actions (...) ne se trouvent pas dans les sources qui lui sont antérieures. Carvalho fait figure d'exception en la matière» [72].

Il va sans dire que l'ethnographie de Carvalho ne concernait pas que le cérémonial des audiences et des visites ; il critiquait d'ailleurs la place disproportionnée que prenait ce sujet dans les récits des explorateurs de l'Afrique bantoue. « Ce sont des événements plus ou moins bruyants, mais qui ne permettent pas à eux seuls de saisir la valeur intrinsèque d'un peuple, d'apprécier sa civilisation et sa capacité créatrice. » Ayant toujours à l'esprit l'exemple du piètre « voyageur explorateur » qui n'avait pas le temps de « s'attarder sur les particularités des régions parcourues » et qui ne pouvait apprécier les peuples qu'au travers de ce qu'une très courte halte lui permettait d'observer, il insistait sur le besoin de « *permanecer* » – un verbe portugais qui conjugue les dimensions existentialistes du verbe « demeurer » et les dimensions temporelles et spatiales du verbe « séjourner durablement » –, sans quoi il était impossible, estimait-il, de connaître « quelque peuple que ce soit » [73] ? Dans *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, il révélait que l'idée de réunir toutes les notations sur les coutumes locales, jusqu'alors dispersées dans son journal, lui était venue lors de circonstances dramatiques, où des problèmes de santé lui firent craindre pour sa vie. Le fait qu'il ait entamé à ce moment-là la rédaction de cet ouvrage, pour expédier son manuscrit à Lisbonne via Malange et Luanda « dès que l'occasion se présente[rait] » indique l'importance qu'il y accordait. Tout en révélant l'arrière-fond évolutionniste et colonialiste de sa pensée, le passage qui suit, écrit en Afrique, permet aussi de repérer chez lui une sensibilité ethnographique qui devançait les préoccupations modernes synthétisées au XXe siècle par la formule malinowskienne de l'observation participante – même si, en ce qui concerne Carvalho, il serait plus judicieux de parler d'une participation observante :

« Il faut vivre parmi ces peuples pendant un certain temps, des mois et même des années, pour pouvoir parler en toute connaissance de cause de leurs usages et de leurs coutumes, tout comme de leur histoire traditionnelle, de leur politique, de leur façon de vivre, de leurs pratiques commerciales, de leur industrie, de leurs croyances et superstitions, ou encore des différentes phases par lesquelles ils sont passés, afin d'évaluer s'ils progressent ou s'ils régressent, et s'ils pourront ou non profiter, de façon avantageuse pour eux, d'une aide extérieure, c'est-à-dire, provenant des peuples plus cultivés avec lesquels ils peuvent entrer en contact » [74].

Et si sa monographie est consacrée aux différents « peuples de la Lunda », il ne manquait pas de réserver une place spéciale aux Lunda à proprement parler :

« Ce sont les Lunda – avec qui j'ai entretenu des relations pendant une période de trois ans – qui ont le plus attiré mon attention ; et j'ai réussi à me faire initier à leurs us et coutumes, à leurs dialectes et à leur vie intime, entrant dans leurs paillotes, non pas en étranger, ou pour une visite de cérémonie, mais comme une personne amie et d'entière confiance. J'ai même fini par prendre ma place à leurs repas et par ainsi connaître leur vie domestique. On

m'appelait, on me cherchait constamment, pour résoudre leurs litiges. On me demandait conseil à propos d'affaires délicates. Si au début ils se méfiaient de moi, ils ont compris que j'étais un homme juste et me présentaient leurs causes pour que je les plaide devant les potentats » [75].

Malgré l'exaspération maintes fois ressentie sur le terrain par Carvalho, il prêchait « la résignation, la prudence et la plus complète abnégation » pour atteindre « une expérience autorisée ». La longue durée de son séjour à la Lunda lui aurait permis d'éclaircir certains malentendus associés à des questions d'ordre culturel. En voici un exemple : si un messenger arrivait pour chuchoter quelque secret à l'oreille du prince, on ne devait pas l'interrompre, mais continuer comme si de rien n'était. « Cela m'est arrivé avec Xa Madiamba », écrit Carvalho, « et si j'ai toujours eu beaucoup de mal à me faire à cette idée, je dois admettre avoir eu tort de le prendre comme un manque de respect, alors que ce n'était qu'une coutume ». Ce que le prince lui explique un jour : « Nous ne pouvons pas manquer de faire attention à tous ceux qui nous adressent la parole, et les secrets sont des répliques du cœur qu'on ne doit aucunement taire. Souvent, si l'on n'écoute pas un secret à temps, l'ennemi nous prend au dépourvu. Et puisque nous avons deux oreilles, l'une peut continuer de prêter attention à la personne qui est en train de nous parler et l'autre peut écouter le secret du moment [76]. » L'explication de tel ou tel usage lui fut donnée par Xa Madiamba en personne en beaucoup d'autres occasions.

Carvalho arrivera à la conclusion que l'étude des « tribus africaines » était celle qui exigeait le plus de calme – « *sossego de espírito* » – et la plus grande « impartialité d'opinion ». Pour l'entreprendre, il fallait « se débarrasser de tous les préjugés, de toutes les vanités de race, de religion et de culture intellectuelle ». Il condamnait l'attitude du « voyageur » qui cherchait à « dicter la loi comme s'il était chez lui », tant du point de vue méthodologique que du point de vue moral, y voyant une marque d'ingratitude, parce qu'« on ne pourrait faire un seul pas dans le centre de l'Afrique sans l'aide des indigènes [77] ». En réalité, c'est bien la société européenne que Carvalho avait à l'esprit quand il écrivit les mots qui suivent :

« Les peuples de la Lunda, comme les autres peuples indigènes, ont leurs habitudes déjà acquises, leurs liens sociaux, leur famille, leurs passions et leurs amours, ainsi que leurs besoins, subordonnés au milieu où ils se trouvent et où ils sont nés, où ils ont été éduqués et où ils se sont adaptés ; et nous, sans les comprendre, sans les étudier, ne serait-ce que pour leur rendre justice, nous pénétrons les localités où ils habitent et voulons tout de suite être compris, imités et servis, comme s'il était facile d'imposer d'autres coutumes et une autre religion dans la vie la plus intime d'un peuple. (...) Nous ignorons le milieu où nous nous trouvons, nous oublions tout et, n'ayant pour modèle que nous-mêmes, nous croyons y avoir transporté l'Europe civilisée, avec toutes ses commodités, avec ses dernières lois, dont l'établissement a demandé des siècles ; et nous prenons pour de la sauvagerie les réalités qui se présentent à nos yeux, pour traiter le noir avec mépris et pour ensuite en arriver à la conclusion triste et erronée, que nous voulons faire entendre à travers le monde civilisé, que les peuples de l'Afrique sont abrutis et que, par conséquent, il n'est possible de les soumettre

à nos coutumes qu'à coups de feu ; ou alors, qu'on ne peut rien faire d'eux, puisqu'ils sont réfractaires à tout enseignement » [78].

« On a l'impression de se tenir auprès du pape sans jamais parvenir à Rome ! »

Henrique de Carvalho et Xa Madiamba ont voyagé ensemble pendant un an et demi, entre août 1885 et novembre 1886. Durant les premiers mois, la présence des interprètes de l'expédition était indispensable, quoiqu'ils pussent céder la place, pour une raison ou une autre, à quelque intermédiaire polyglotte, comme Augusto Jaime, frère d'un *soba* [79] de Malange et chef des porteurs. Ce dernier fut le traducteur de l'un des dialogues entre Carvalho et Xa Madiamba où celui-ci évoquait l'époque de son père et du *sertanejo* Rodrigues Graça :

« – Glassa [80] est venu rendre visite à Noéji [81], il a promis plein de choses et ensuite Muene Puto n'est plus jamais venu s'occuper des terres de la Lunda. Mais Glassa a été bien traité, et s'il avait des plaintes à formuler à Muene Puto, elles ne concernaient pas les Lunda, elles concernaient les esclaves de Dembo e Alala [82] qui sont venus dire au Muatianvua, sur ordre de leur maîtresse, que Glassa n'était que son commis-voyageur et non pas le représentant du Muene Puto, qui ne lui avait attribué aucune mission. »

Quoique Carvalho connût la version de cet épisode issue de la plume de Rodrigues Graça, il eut beaucoup de mal à comprendre ce que voulait dire exactement Xa Madiamba :

« On ne peut pas imaginer le temps qu'il a fallu à Augusto Jaime pour nous interpréter correctement cette dernière phrase, et combien de questions nous avons dû poser à Xa Madiamba ! Enfin, nous avons réussi à le comprendre. (...) Nous avons alors répondu que le Muene Puto avait effectivement investi Graça du pouvoir de négocier avec Noéji pour que des chemins propices au commerce soient ouverts et pour qu'on en finisse avec la traite humaine. »

Et Carvalho de rajouter, en réponse à Xa Madiamba :

« – Noéji fit dès lors plus confiance aux esclaves d'Ana Joaquina qu'à l'homme blanc et il ordonna que l'on pille l'expédition, raison pour laquelle Graça quitta les lieux. Il raconta tout à Muene Puto, qui demeura très fâché contre le Muatianvua. Mais maintenant le Muene Puto a bien voulu ordonner que nous venions ici pour apprendre ce qui s'est passé depuis et pour voir si les Lunda savent mieux dès à présent ce qui leur convient. Il a décidé dans le même temps que nous leur donnions de bons conseils pour qu'ils sachent vivre avec ses enfants blancs et pour qu'ils apprennent avec eux à mieux profiter de leurs terres, de leurs forces, et de tout ce qu'ils pourront connaître pendant leur vie. » [...] la conversation s'est prolongée avec beaucoup de questions (...) » [83].

Il faut noter que l'expression « ses enfants blancs » sous-entendait que le roi du Portugal avait aussi des « enfants noirs », notamment les Lunda. En tout cas, le grand thème du Muene Puto était aussi récurrent que celui du Muatianvua. Xa Madiamba disait n'avoir jamais vu le

Muene Puto et que, de toute façon, dans la Lunda le Muene Puto était le *majolo*, c'est-à-dire Henrique de Carvalho, référence vernaculaire à son poste de major. Le prince disait aussi assez souvent que le Muene Puto était le Muatianvua et le Muatianvua était le Muene Puto. Et puisque ces titres se confondaient avec sa personne et celle du major, on peut dire que la même idée a été portée plus loin le jour où il a affirmé en toutes lettres que Carvalho était noir comme lui. La relation entre les deux hommes allait encore prendre d'autres directions symboliques, en particulier quand le prince affirmera, devant tous ses quilolos, que le visiteur était la réincarnation de son père Noéji.

Or, Xa Madiamba contrariait les projets de Carvalho en ce qu'il faisait visiblement tout ce qu'il pouvait pour retarder leur arrivée dans la région historique de la mussumba, ou plutôt des mussumba, puisque, rappelons-le, la capitale impériale pouvait être édifée à différents endroits. Xa Madiamba, en effet, craignait à la fois les incidents qui survenaient à l'Est, les agissements des autres prétendants au lucano, l'emprise des « Quiocos » et les alliances qui se forgeaient contre lui. Et s'imaginant que le Muene Puto était effectivement très puissant et que seule sa protection pouvait assurer sa propre survie, aussi bien politique que physique, il ne voulait surtout pas que Carvalho le quittât, alors que celui-ci, dans son obsession d'arriver à la mussumba, trahissait son rêve d'un Portugal plus grand à travers une Lunda elle-même plus grande.

Au fond, la vision lunda du Muene Puto trouvait son équivalent dans l'idée que les Portugais se faisaient du Muatianvua. Si la grandeur de l'un et de l'autre appartenait déjà au passé, Carvalho et Xa Madiamba ignoraient tous deux que la position de chacun des rois s'amointrissait désormais dans leur contexte respectif. Henrique de Carvalho finit cependant par se convaincre pleinement de la décadence de l'empire lunda, allant jusqu'à admettre que le pouvoir du Muatianvua était « imaginaire », tout comme l'étendue de son empire. Il voulait dire par là que le fameux titre était invoqué par des tiers pour éveiller la crainte des populations dans les territoires éloignés et exiger ainsi qu'elles leur remettent des tributs qui, au lieu d'arriver à la mussumba, restaient entre les mains des prédicateurs. En un mot, il s'agissait d'un « mythe », d'une souveraineté nominale [84]. Et qu'était finalement le Muene Puto lui-même, sinon un mythe, une idée puissante ? C'est peut-être pour cela qu'Henrique de Carvalho, foncièrement idéaliste, a continué de croire, jusqu'au bout, à sa mission, y compris après avoir vu de ses propres yeux la situation dans laquelle était tombée la région des « mussumbas » et avoir gravé sur un arbre, à l'aide d'un canif, le mot « désillusion [85] ».

Visages et sentiments

Xa Madiamba, de son côté, finit par renoncer à prétendre au « trône ». Les deux hommes se séparèrent et Henrique de Carvalho poursuivit son chemin sans lui, et sans les deux autres officiers portugais qui composaient l'expédition, le major pharmacien Agostinho Sizenando Marques, de Sao Tomé-et-Principe, et le capitaine d'artillerie Manuel Sertório de Aguiar, chef de la commune de Massangano, en Angola, à qui il ordonna tout simplement de se retirer. Il accepta que demeurent à ses côtés Augusto Jaime, António Bezerra et une

vingtaine d'autres compagnons dont les épreuves promises par Carvalho n'altéraient pas la fidélité. « Je n'oublierai jamais ma dette envers ces compagnons », écrit Henrique de Carvalho. « Peu m'importe la couleur de leur peau, leur origine, leur lieu de naissance, leur position humble, leur état social et d'où ils sont venus ! Je sais que ce sont des hommes de sentiments (...) [86]. »

La sincérité d'une telle proclamation semble attestée par une autre dimension importante de l'œuvre de Carvalho : l'album photographique de l'expédition. Si les photos furent prises, pour la plupart, par le capitaine Sertório de Aguiar, c'est Henrique de Carvalho qui en rédigea les légendes manuscrites, qu'il compléta de renseignements biographiques et de commentaires sur chacun des membres de l'équipe, y compris les figures les plus humbles, comme les porteurs de l'expédition. Comme le dit Beatrix Heintze, l'analyse des albums « dissout le stéréotype de l'Africain intimidé et soumis qui servait de motif photographique et contredit l'image négative des débuts de la photographie historique qui l'a réduite à une 'photographie de types ethniques', dépersonnalisée et contrastant avec le portrait individualisé. (...) Grâce à la profusion sans égal des photos prises pendant l'expédition, nous connaissons les visages de ses employés africains et nous pouvons nous faire une idée de leurs sentiments personnels [87]. »

La gratitude de Carvalho à l'égard de ses compagnons d'aventure transparaît également dans les passages où il critique les préjugés de tous ceux qui, en Europe, affirmaient l'infériorité mentale ou émotionnelle des Africains et leur inaptitude au progrès. Tout en citant l'ouvrage antiraciste de l'africaniste portugais António Francisco Nogueira, *A Raça Negra sob o ponto de vista da civilização africana* (La race noire du point de vue de la civilisation africaine), publié à Lisbonne en 1880, Carvalho évoquait les exemples d'Africains qui, au Portugal et au Brésil, avaient atteint des positions de prestige social et intellectuel [88]. Il ajoutait, d'une façon assez saisissante encore pour le contexte de l'époque : « [Les noirs] ont les mêmes affects et les mêmes penchants que nous-mêmes, ils révèlent ce sentiment sublime qui les pousse à aimer quelqu'un et cette passion de l'âme que l'un et l'autre sexe s'inspirent mutuellement [89]. »

Il faut également préciser que ses arguments évolutionnistes, à l'encontre du prétendu retard culturel des peuples de la Lunda, ne le conduisaient pas à les situer dans la préhistoire, mais plutôt dans l'Antiquité barbare ou dans le Moyen Âge européen, notamment pour ce qui est des croyances à la sorcellerie. « (...) ne les condamnons pas », écrit-il, « sans d'abord nous rappeler les luttes et les dévastations qu'il y eut entre les peuples européens dans des états de développement analogues, jusque dans les temps médiévaux et même au-delà. Si nous prêtons attention aux recherches sur nos temps anciens, nous y trouverons quelques peuples barbares dans un état similaire ou bien pire que celui où nous trouvons les peuples de cette région [90]. » Dans *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, Carvalho écartait cependant la tentation de comparer chaque coutume « avec des coutumes analogues repérées chez les peuples de l'Antiquité » pour la simple raison qu'elle le détournerait de son objectif plus simplement descriptif [91]. Convaincu que des recherches

comme la sienne pouvaient contribuer à « une meilleure compréhension des peuples civilisés », il prévenait ses lecteurs contre la façon dont de nombreux voyageurs qualifiaient tel ou tel peuple de sauvage « à partir de faits isolés », ce qui les amenait à le dépeindre « sous les couleurs les plus laides » [92].

« – Tout a été ainsi, *meu senhor* » : archéologie, mémoire et archives

Quand Carvalho arrive enfin à la mussumba, début 1887, une autre classe de médiateurs africains entre en scène, en l'espèce une colonie d'ambaquistas installée depuis une trentaine d'années auprès de la cour lunda. Leur chef de file, depuis 1873, est un certain Manuel Correia da Rocha, décrit par Carvalho comme « un homme petit, d'à peu près soixante ans, mais fort et très vif, (...) toujours impeccablement habillé et chaussé, à l'européenne, portant un costume de flanelle bleue de qualité (...). Il avait fabriqué lui-même son chapeau de paille ». Les autres membres de cette communauté « ne différaient en rien, dans leurs langage, habitudes et vêtements, de nos émigrés, chefs de famille ; et l'un d'eux, Arsénio, amoureux d'une fille de Rocha, parlait et écrivait le portugais beaucoup mieux que mes interprètes ». Cet homme, écrit Carvalho, lui est devenu « indispensable [93] ». Alors que Correia da Rocha l'avait dissuadé de visiter des déserts, Carvalho mena une expédition « archéologique », jusqu'à l'endroit où s'érigait, quatre décennies auparavant, la mussumba du Muatiânvua Noéji. Arsénio, qui l'accompagnait, dit à Carvalho qui venait de lire à haute voix les pages dans lesquelles Rodrigues Graça avait décrit la splendeur du site :

« Tout a été ainsi, *meu senhor*. Encore au temps de Muteba, tout était comme dit la *muçanda* [94], Glassa n'a pas menti ; j'étais encore enfant, mais les quimbares [95] du temps de Monsieur Lufuma [96] racontent la même chose, il y avait abondance de tout, on vivait bien, cette mussumba était debout, elle était très grande, et on a fait encore celle de Cauênda, celle du Luambata et celle de Chimane. C'est au temps de Xanama qu'on les a toutes rasées (...) » [97].

N'approfondissons pas, à ce stade, les rapports très proches que Carvalho a entretenus avec Mucanza, Muatiânvua par intérim (et frère cadet de Xa Madiamba), avec sa Lucuoquexe et d'autres dignitaires d'une cour qui, réduite à sa plus simple expression, et encerclée par des potentats quiocos bien plus agressifs que le Mona Quissengue, s'enfuit sous les yeux de Carvalho lorsque la mussumba fut consumée par le feu, la nuit du 23 janvier 1887. Ses conversations avec cet autre interlocuteur privilégié [98] que fut Manuel Correia da Rocha, au sujet des explorateurs allemands qui avaient rendu visite à la mussumba quelques années auparavant, Paul Pogge en 1878 et Max Büchner en 1881 [99], nous offrent une dernière évocation du double mythe du Muatianvua et du Muene Puto, véritable leitmotiv aussi bien de la vie que de l'œuvre de Carvalho. La louange adressée par Pogge et Büchner à leur *Kaiser* fut jugée outrageante à l'égard du Muene Puto, lequel était décrit comme « pauvre et sans aucune valeur », en fait comme « le roi blanc qui avait le moins de terres et le moins de sujets », ce à quoi n'avaient pas prêté foi les membres de la cour lunda. Manuel Correia da Rocha, présent lors de ces audiences, se souvenait également de la mauvaise impression produite par Büchner lorsqu'il offrit au Muatianvua une série de portraits photographiques

de Guillaume Ier, de l'impératrice Auguste et de leur descendance – qui incluait le futur (et dernier) Kaiser Guillaume II, leur petit-fils, alors âgé de vingt-deux ans. Le Muatianvua, mécontent de se voir offrir un tel cadeau, distribua les photos à ses concubines, qui « les ont immédiatement piquées sur leurs cheveux à l'aide de petits bâtonnets [100] ». Max Büchner, à son tour, prit cela comme une offense grave.

Cette évocation réintroduit, en outre, cet autre thème majeur de l'œuvre de Carvalho qu'est la vertu du dialogue entre Européens et Africains, au-delà des préjugés et de la violence qu'ils suscitent, pour peu que l'impatience cède la place à l'attention. Sans qu'il ait jamais renoncé à croire à la supériorité évolutive de la culture européenne de son temps, et sans qu'il ait été lui-même exempt d'exaspération et d'attitudes violentes [101] sur le terrain, il est indéniable que sa pensée et sa praxis tranchent avec les versions les plus arrogantes du grand mythe du progrès. Il en a curieusement résumé la philosophie en faisant appel à la maxime locale selon laquelle il fallait « faire, chez les Lundas, comme les Lundas, et chez les Quiocos comme les Quiocos », ce qui ne pouvait pas manquer de lui rappeler le vieil adage européen sur Rome [102].

Bibliographie

Aires-Barros, Luís, 2012 'Henrique de Carvalho, Explorador e Etnógrafo', in Luís Aires-Barros (dir.), *Memórias de um Explorador. A Coleção Henrique de Carvalho da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa : Sociedade de Geografia de Lisboa, p. 244-249.

Aires-Barros, Luís (dir.), 2012 *Memórias de um Explorador. A Coleção Henrique de Carvalho da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa : Sociedade de Geografia de Lisboa.

Alexandre, Valentim et J. Dias (dir.), 1998 *O Império Africano 1825-1890 (Nova História da Expansão Portuguesa)* (L'Empire africain 1825-1890 ; Nouvelle histoire de l'expansion portugaise) Vol X. Lisbonne, Editorial Estampa.

Baumann, Hermann, 1935 *Lunda. Bei Bauern und Jägern in Inner-Angola. Ergebnisse der Angola-Expedition des Museums für Völkerkunde, Berlin* (Lunda. Chez les agriculteurs et chasseurs de l'intérieur de l'Angola. Résultats de l'Expédition du Musée ethnologique de Berlin à Angola), Berlin, Würfel Verlag.

Biebuyck, D., 1957 « Fondements de l'organisation politique des Lunda du Mwaantayaav dans le territoire de Kapanga », *Zaire* 11 (8), p. 787-817.

Bustin, Édouard, 1975 *Lunda under Belgian Rule : The Politics of Ethnicity*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

Byvang, M. Van den, 1937 « Notice historique sur les Baluunda », *Congo* I (4), p. 426-438.

Cabrita, Maria João, 2012 "Henrique de Carvalho (1843-1909). Um Patriota cosmopolita", in Luís Aires-Barros (dir.), *Memórias de um Explorador. A Coleção Henrique de Carvalho da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa : Sociedade de Geografia de Lisboa, p. 264-269.

Cantinho, Manuela, 2012 “In Memoriam”, in L. Aires Barros (dir.), *Memórias de um Explorador. A Coleção Henrique de Carvalho da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa : Sociedade de Geografia de Lisboa, p. 15-160.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1889a *O Lubuco : algumas observações sobre o livro do Sr. Latrobe Bateman intitulado The first ascent of the Kasai*, Lisboa, Imprensa Nacional.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1889b *L'influence de la civilisation et de la colonisation latine et surtout portugaise en Afrique : Lettre à Sa Majesté le Roi des Belges*. Lisbonne, Imp. Franco-Portugaise

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1889 *Lubuku*, Lisbon, National Printing Office.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1890a [1890-1894] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua* (Description du voyage à la mussumba du Muatianvua), Lisboa, Imprensa Nacional, 4 vol.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1890b *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda* (Ethnographie et histoire traditionnelle des peuples de la Lunda), Lisboa, Imprensa Nacional.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1890c *A Lunda ou os estados do Muatiânvua domínios da soberania de Portugal...* (La Lunda ou les États du Muatianvua, territoires de la souveraineté du Portugal...), Lisboa, Adolpho, Modesto.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1890d *Método prático para falar a língua da Lunda contendo narrações históricas dos diversos povos* (Méthode pratique pour parler la langue de la Lunda, avec des récits historiques des différents peuples), Lisboa, Imprensa Nacional.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1892a *Meteorologia, climatologia e colonização* (Météorologie, climatologie et colonisation), Lisboa, Tipografia do Jornal, As Colónias Portuguesas.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1895, *Lunda portuguesa : situação atual, impreterível necessidade da sua ocupação* (Lunda portugaise : situation actuelle, nécessité impérieuse de son occupation), Lisboa, Comp. Geral Typ. Ed.

Carvalho, Henrique Augusto Dias de, 1898 *O jagado de Cassange na Provincia de Angola* (Le Jaga du Cassange dans la province d'Angola). Lisboa, Tipografia de Cristóvão Augusto Rodrigues.

Carvalho, João Augusto de Noronha Dias de, 1975 *Henrique de Carvalho. Uma Vida ao serviço da pátria* (Henrique de Carvalho. Une vie au service de la patrie). Lisboa, Liga dos Combatentes.

Duysters, L., 1958 « Histoire des Aluunda », *Problèmes d'Afrique centrale*, 40, p. 79-98.

Fabian, Johannes, 2000. *Out of Our Minds : Reason and Madness in the Exploration of Central Africa*. Berkeley : University of California Press.

Graça, Joaquim Rodrigues, 1867 “Descrição da viagem feita de Luanda com destino às cabeceiras do Rio Sena” (Description du voyage entre Luanda et les sources de la Sena), *Anais do Conselho Ultramarino*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1re série, p. 101-145.

Graça, Joaquim Rodrigues, 1890 [1867] “Expedição ao Muatiânvua. Diário” (Expédition au Muatianvua. Journal), *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisboa, 9ª série, n. 8-9, p. 365-466.

Handler, Richard (ed.), 2000 *Excluded Ancestors, Inventible Traditions : Essays Toward a More Inclusive History of Anthropology*, Madison, University of Wisconsin Press.

Heintze, Beatrix, 1990, “In Pursuit of a Chameleon : Early Ethnographic Photography from Angola in Context”, *History in Africa*, 17, p. 131-156.

Heintze, Beatrix, 2002 *Afrikanische Pioniere : Trägerkarawanen im westlichen Zentralafrika (ca. 1850-1890)* (Pionniers africains : caravanes commerciales en Afrique centrale occidentale, c. 1850-1890), Frankfurt am Main : Lembeck.

Heintze, Beatrix, 2004 [2002] *Pioneiros africanos : Caravanas de carregadores na África Centro-Ocidental (entre 1850 e 1890)* (Pionniers africains : caravanes commerciales en Afrique centrale occidentale, c. 1850-1890), Lisboa, Caminho.

Heintze, Beatrix, 2004-2005 ‘A Lusofonia no interior da África Central na era pré-colonial. Um contributo para a sua história e compreensão na actualidade’ (La lusophonie dans l’intérieur de l’Afrique centrale dans la période pré-coloniale. Contribution à son histoire et à sa compréhension à l’heure actuelle), *Cadernos de Estudos Africanos*, 6-7, p. 180-207.

Heintze, Beatrix, 2007 ‘Between Two Worlds : the Bezerras, a Luso-African Family in Nineteenth-Century Western Central Africa’, in Philip J. Havik et Malyn Newitt (eds.), *Creole Societies in the Portuguese Colonial Empire*, Bristol : Seagull, Faoiléan, p. 127-153.

Heintze, Beatrix, 2011a “A Rare Insight into African Aspects of Angolan History : Henrique Dias de Carvalho’s Records of his Lunda Expedition, 1880-1884”, *Portuguese Studies Review*, 19 (1-2), p. 93-113.

Henriques, Isabel Castro, 1995 *Commerce et changement en Angola au XIXe siècle. Imbangala et Tshokwe face à la modernité*. Paris, L’Harmattan.

Henriques, Isabel Castro, 1997 [1995] *Percursos da modernidade em Angola. Dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX* (version portugaise de l’édition française de 1995), Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, Instituto da Cooperação Portuguesa.

Heusch, Luc de, 1972 *Le Roi ivre ou l’origine de l’État*. Paris, Gallimard.

Hoover, J.J., 1978 « Mythe et remous historique : a Lunda response to de Heusch ». *History in Africa*, 5, p. 63-79.

Moreno, Mateus, 1937 *Figuras coloniais. General Henrique de Carvalho, benemérito da Pátria* (Figures coloniales. Général Henrique de Carvalho, bienfaiteur de la patrie), Sá da Bandeira : Tipografia Vouga.

Lavrado, Marquês do, 1935 *Henrique Augusto Dias de Carvalho*. Lisboa : Agência Geral das Colónias.

Miller, Joseph Calder, 1976 *Kings and Kingsmen : Early Mbundu States in Angola*. Oxford : Clarendon.

Miller, Joseph Calder, 1988 *Way of Death. Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade 1730-1830*, Madison, The University of Wisconsin Press.

Nogueira, António Francisco Nogueira, 1880 *A Raça negra sob o ponto de vista da civilização da África. Usos e costumes de alguns povos gentílicos do interior de Mossâmedes e as colónias portuguesas* (La Race noire du point de vue de la civilisation de l'Afrique. Usages et coutumes de quelques peuples autochtones de l'intérieur de Mossamedes et des colonies portugaises) Lisboa, Tipografia Nova Minerva.

Palmeirim, Manuela, 2006 *Of Alien Kings and Perpetual Kin : Contradiction and Ambiguity in Ruwund (Lunda) Symbolic Thought*, Wantage (Oxon), Sean Kingston Publishing.

Pogge, Paul, 1880 *Im Reiche des Muata Jamwo. Tagebuch meiner im Auftrage der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung Aequatorial-Afrika's in die Lunda-Staaten unternommenen Reise* (Dans l'empire du Muata Jamwo. Journal de mon voyage aux potentats de la Lunda au service de la Société allemande pour l'exploration de l'Afrique équatoriale), Berlin, Verlag von Dietrich Reimer.

Redinha, José, 1958 *Etnosociologia do Nordeste de Angola* (Ethnosociologie du Nord-Est de l'Angola), Lisboa, Agência Geral do Ultramar.

Rosa, Frederico Delgado et Filipe Verde, 2013 *Exploradores Portugueses e Reis Africanos* (Explorateurs portugais et rois africains), Lisboa, A Esfera dos Livros.

Santos, Maria Emília Madeira, 1997 "A apropriação da escrita pelos Africanos" (L'appropriation de l'écriture par les africains), Actas do Seminário Encontro de povos e culturas em Angola, Luanda, 3 a 6 de Abril de 1995, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, p. 351-359.

Santos, Maria Emília Madeira, 1998. *Nos Caminhos de África. Serventia e posse. Angola século XIX* (Sur les chemins de l'Afrique. Usage et possession. Angola XIXe siècle), Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical.

Santos, Maria Emília Madeira, 2002 "Prefácio" (Préface), in A.P. Tavares et C.M. Santos, *Africae Monumenta. A Apropriação da escrita pelos africanos (volume I - Arquivo Caculo Cachenda)*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, p. 9-20.

Tavares, Ana Paula et Catarina Madeira Santos, 2002 *Africae Monumenta. A Apropriação da escrita pelos africanos (volume I - Arquivo Caculo Cahenda)* (Africae Monumenta. L'appropriation de l'écriture par les Africains, volume 1 - Achives Caculo Cahenda), Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical.

Turner, Victor (trad.), 1955 "A Lunda love story and its consequences : selected texts from traditions collected by Henrique Dias de Carvalho at the court of the Mwantianvwa in 1887", *Rhodes-Livingstone Journal*, 19, p. 1-26.

Vansina, Jan, 1976 [1965] *Les anciens royaumes de la savane : les États des savanes méridionales de l'Afrique centrale des origines à l'occupation coloniale*, Kinshasa, Presses universitaires du Zaïre.

Vansina, Jan, 1900 *Paths in the Rainforests. Toward a history of Political Tradition in Equatorial Africa*. Madison : University of Wisconsin Press.

Vansina, Jan, 2001 "Participant Observation and Travel Accounts" (Observation participante et récits de voyage ; compte rendu de Johannes Fabian, *Out of Our Minds*), *The Journal of African History*, vol. 42, p. 507-508.

Vellut, Jean-Luc, 1972 « Notes sur le Lunda et la frontière luso-africaine (1700-1900) », *Études d'histoire africaine*, III, p. 61-166.

Verhulpen, Edmond, 1936 *Les Balubas et les balubaisés de Katanga*. Anvers, L'Avenir belge.

Wrigley, C.C., 1974 « Myths of the Savanna » (compte rendu de Luc de Heusch, *Le roi ivre : ou l'origine de l'État*), *Journal of African History*, 15 (1), p. 131-135.

Archives

Arquivo Histórico Ultramarino (Lisbonne) :

Carvalho, Henrique de. 1884-1887 "Expedição Portuguesa ao Muatiãnvua : Diário", Arquivo Histórico Ultramarino (AHU-SEMU-DGU ANG, n° 1145-1156).

Biblioteca Nacional de Portugal :

Carvalho Henrique et Manuel Sertório de Aguiar (fot.). 1887 "Álbum da Expedição ao Muatiãnvua", Biblioteca Nacional de Portugal, E.A. 95 P.

[1] La « mussumba » désigne la capitale du grand potentat lunda (*ruwund*), une cité qui n'avait pas de localisation fixe, pouvant être successivement réédifiée dans différents endroits, mais dans une même région censée être le noyau historique de l'empire. Le mot qui désigne le potentat est orthographié de différentes façons (*Mwant Yaav*, *Mwant Yav*, *Mwantayaav*, *Mwantianvwa*, etc.), problème qui est atténué, mais toujours pas résolu aujourd'hui. Selon Carvalho qui se fondait sur des arguments linguistiques et historiques, « Muatiãnvua » étant un mot composé, il fallait éviter de le translittérer en deux termes

séparés. Voir *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 74. La version *Mwant Yav* est suffisamment consensuelle, mais je garde la translittération de Carvalho entre guillemets – en lui enlevant l'accent circonflexe. Je procède ainsi pour la première occurrence des autres termes vernaculaires, rajoutant en bas de page une ou plusieurs translittérations actuelles en italique, sauf quand elle coïncide avec celle de Carvalho.

[2] Richard Handler (dir.) *Excluded Ancestors, Inventible Traditions : Essays Toward a More Inclusive History of Anthropology*, 2000.

[3] Beatrix Heintze, "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History : Henrique Dias de Carvalho's Records of his Lunda Expedition, 1880-1884", 2011a, p. 96-97.

[4] Rappelons que les Ndembu rendus célèbres, en anthropologie, par Victor Turner, sont des descendants historiques des « Lunda » (*Aruwund*). C'est pourquoi, dans ses monographies, Turner fait référence, ici et là, à Henrique de Carvalho.

[5] Ruwej.

[6] Cibind Yirung.

[7] Kalanyi/Nkalaany.

[8] Voici quelques références non exhaustives à ce débat : Jan Vansina, *Les anciens royaumes de la savane : les états des savanes méridionales de l'Afrique centrale des origines à l'occupation coloniale*, 1976 [1965] ; Luc de Heusch, *Le Roi ivre ou l'origine de l'État*, Paris Gallimard, 1972 ; Jean-Luc Vellut, « Notes sur le Lunda et la frontière luso-africaine (1700-1900) », *Études d'histoire africaine*, 1972 ; J.J. Hoover, « Mythe et remous historique : a Lunda response to de Heusch ». *History in Africa*, 1978 ; C.C. Wrigley, « Myths of the Savanna (compte rendu de Luc de Heusch, *Le Roi ivre ou l'origine de l'État*) », *Journal of African History*, 1974 ; J. C. Miller, *Kings and Kingsmen : Early Mbundu States in Angola*. Oxford, Clarendon, 1976 ; Jan Vansina, *Paths in the Rainforests. Toward a history of Political Tradition in Equatorial Africa*. Madison : University of Wisconsin Press, 1990.

[9] À côté, entre autres, de la version de l'explorateur allemand Paul Pogge, à partir de *Im Reiche des Muata Jamwo. Tagebuch meiner im Auftrage der Deutschen Gesellschaft zur Erforschung Aequatorial-Afrika's in die Lunda-Staaten unternommenen Reise* (1880 ; Dans l'empire du Muata Jamwo. Journal de mon voyage auprès des potentats de la Lunda au service de la Société allemande pour l'exploration de l'Afrique équatoriale).

[10] Voir M. Palmeirim, *Of Alien Kings and Perpetual Kin : Contradiction and Ambiguity in Ruwund (Lunda) Symbolic Thought* (2006), p. 40 et suiv.

[11] « Pionniers africains : caravanes commerciales en Afrique centrale occidentale », c. 1850-1890.

[12] B. Heintze, "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History...", 2004, p. 17.

[13] « Mémoires d'un explorateur. La Collection Henrique de Carvalho de la Société de géographie de

Lisbonne ».

[14] « La collection Henrique de Carvalho : Patrimoine muséologique et construction des savoirs à la fin du XIXe siècle ». Voir, notamment, les chapitres signés par L. Aires-Barros (président de la Société de géographie de Lisbonne), M. Cantinho (curatrice du Musée ethnographique de cette institution historiquement très liée aux expéditions des explorateurs portugais en Afrique dans les années 1870 et 1880), ou encore de Maria João Cabrita, arrière-petite-fille d'Henrique de Carvalho.

[15] Tels que *Henrique Augusto Dias de Carvalho*, de 1935, par le marquis de Lavradio, ou *Figuras coloniais. General Henrique de Carvalho, Benemérito da Pátria* (Figures coloniales. Général Henrique de Carvalho Moreno, Bienfaiteur de la Patrie, de 1937), par Moreno Mateus.

[16] J. Vansina, « Participant Observation and Travel Accounts » (Observation participante et récits de voyage), 2001, p. 507. Je laisserai de côté les thèses de Fabian sur « l'extase », un terme qui fait référence aux conditions psychologiques altérées des explorateurs. Paradoxalement, dans ses travaux, Vansina lui-même confine le nom de Carvalho à une simple référence en note. Voir J. Vansina, *Les anciens royaumes de la savane : les Etats des savanes méridionales de l'Afrique centrale des origines à l'occupation coloniale*, 1976 [1965], p. 60-75.

[17] Biebuyck expliquait, en bas de page, qu'« une grande partie des Lunda sont à cheval sur les frontières du Congo belge, de l'Angola et de la Rhodésie (...) ». « Fondements de l'organisation politique des Lunda du Mwaantayaav en territoire de Kapanga », 1957, p. 77-78.

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*, p. 78. Et il s'en expliquait : « Pour ces investigations, le grand chef Mwaantayaav avait réuni au village royal de *Musumba* tous les initiateurs, notables, grands dignitaires, fonctionnaires politiques, principaux « chefs de terre », dont l'assemblée était constituée de quelque 1 500 connaisseurs avertis des traditions et institutions lunda. Les investigations ont été faites en langue véhiculaire swahili et les principaux interprètes, qui s'étaient proposés pour traduire du ruund en swahili, furent le Mwaantayaav lui-même, ainsi que deux commis lunda du service administratif du territoire de Kapanda. »

[20] Hermann Baumann, *Lunda. Bei Bauern und Jägern in Inner-Angola. Ergebnisse der Angola-Expedition des Museums für Völkerkunde, Berlin* (Lunda. Chez les agriculteurs et chasseurs de l'intérieur de l'Angola. Résultats de l'Expédition du Musée ethnologique de Berlin en Angola), Berlin, Würfel Verlag, 1935.

[21] *Ibid.*, p. 224.

[22] Voir aussi M. Van den Byvang, « Notice historique sur les Baluunda », *Congo*, 1937 ; E. Verhulpen, *Les Balubas et les balubaisés de Katanga*, 1936 ; L. Duysters, « Histoire des Aluunda », *Problèmes d'Afrique Centrale*, 1958 ; ou encore José Redinha, *Etnossociologia do Nordeste de Angola*, 1963. Précisons qu'après l'indépendance congolaise de nouvelles revisites de la cour lunda ont pris en compte la figure de Carvalho, soit comme acteur politique (c'est ce que fait, en particulier, Édouard Bustin, *Lunda under Belgian Rule : The Politics of Ethnicity*, Press, 1975), soit comme source ethnographique pionnière et incontournable (c'est ce que fait Manuela Palmeirim, 2006).

[23] Henrique de Carvalho, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, 1890, p. 727.

[24] Voir B. Heintze, *Pioneiros africanos : Caravanas de carregadores na África Centro-Occidental (entre 1850 e 1890)*, 2004 [2002], p. 64 ; M. E. Madeira Santos, *Nos Caminhos de África. Serventia e posse. Angola século XIX*, 1998, p. 471.

[25] Ou Andembo-ia-Lala, Dembo o Alala ou encore Angana Dembo.

[26] Voir V. Alexandre et J. Dias (dir.), *O Império africano 1825-1890* (L'empire africain 1825-1890), p. 350, 354, 372-375, 447.

[27] Le Barotze était l'un des grands empires de l'Afrique centrale, environ à mille kilomètres au sud de la Lunda, dans une région qui correspond aujourd'hui à des parties de la Zambie, du Zimbabwe, du Botswana, de la Namibie, de l'Angola et du Mozambique.

[28] Premier ministre du Portugal et « despote éclairé » au nom du roi José I.

[29] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiãnvua*, 1890, vol. I, p. 145. Dans son ouvrage de référence, *Commerce et changement en Angola au XIXe siècle*, Paris, L'Harmattan, 1995 (*Percursos da modernidade em Angola*, Lisbonne, 1997), Isabel Castro Henriques développe le thème, complexe, de la construction historique des « noirs/blancs » dans le cadre des relations afro-portugaises. Elle repère notamment les transformations importantes du symbolisme des chaussures au XVIIIe siècle, en tant que signe distinctif de tous ceux que l'on identifiait comme blancs, indépendamment de la couleur de leur peau (p. 484-488).

[30] Dominante dans l'Angola portugais.

[31] À vrai dire, les *sertanejos* avaient leurs détracteurs au Portugal aussi. Ce n'est pas un hasard si l'explorateur portugais du XIXe qui a le plus cultivé une image héroïque de soi-même, Alexandre de Serpa Pinto, est également celui qui a le plus dénigré les *sertanejos*. (Voir Maria Emília Madeira Santos, *Nos Caminhos de África*, 1998, p. 8)

[32] Bien que le Portugal ait été à l'origine de la Conférence de Berlin, les autres participants européens rejetèrent le principe des droits historiques que réclamait la puissance la plus faible et instaurèrent, comme l'on sait, celui de l'occupation effective. Cela rendait l'expédition de Carvalho encore plus cruciale. La façon dont il a appris, en Afrique, les avancées et les conclusions de la Conférence de Berlin, par des journaux de Lisbonne que faisaient circuler les médiateurs uséo-africains, mériterait une recherche à part entière. Le sujet est d'autant plus complexe que la célèbre carte rose (*Mapa Cor-de-Rosa*) que le Portugal avait présentée à cette occasion pour illustrer ses prétentions – elle reliait l'Angola au Mozambique –, laissait de côté la région de la Lunda, ce qui fut un véritable choc pour Carvalho, une preuve de l'incompétence des politiciens de la métropole et de leur ignorance de l'Afrique, au moment même où il établissait des accords politiques avec les potentats de la région et édifiait des soi-disant « stations civilisatrices ».

[33] Ou, encore, brésiliens.

[34] Et en tout cas – affirmait-on le plus souvent – confinés au littoral, ce qui était encore une stratégie de dénégation de la présence et de l'influence portugaise en Afrique.

[35] Mwene Mputo. Le fait que, parmi les *sertanejos*, il y avait des *degradados* (déportés) et autres figures réfractaires aux autorités portugaises en Angola n'empêchait guère, au contraire, qu'ils abusent du nom et du prestige lointain du Mwene Puto auprès des populations africaines. L'idéalisme d'Henrique de Carvalho le rendait particulièrement sensible à la puissance des représentations, que ce soit la grandeur ou la blancheur imaginées de ceux qui, par conviction ou par ruse, s'affirmaient sujets du roi du Portugal.

[36] Lettre au ministre des affaires de la Marine et d'Outre-Mer, 1886, citée dans F. Delgado Rosa, Filipe Verde, *Exploradores Portugueses e Reis Africanos*, 2013, p. 296. On insiste parfois sur le manque de perception autochtone du fait que le Mwene Puto vivait au-delà de l'océan : cette figure politique lointaine était plutôt identifiée, de façon exclusive, au gouverneur-général d'Angola. Dans *The Way of Death. Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade 1730-1830*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1988 (Le Chemin de la mort. Capitalisme mercantile et trafic d'esclaves en Angola 1730-1830), Joseph Miller restitue néanmoins l'ancienneté du mythe du Mwene Puto comme d'un grand potentat au-delà de l'océan, son titre voulant dire « Seigneur des Morts », puisque l'on croyait que les esclaves, une fois arrivés de l'autre côté, étaient mis à mort, notamment pour que leur sang devienne la boisson rouge et enivrante que buvaient les hommes blancs et pour que leurs os, d'abord brûlés puis triturés, fournissent de la poudre à leurs armes.

[37] Voir F. Delgado Rosa, « L'Afrique oubliée : vie et œuvre d'Henrique de Carvalho », in *Bérose. Encyclopédie en ligne sur l'histoire de l'anthropologie et des savoirs ethnographiques*, Paris, IIAC-Lahic, UMR 8177, en ligne : <http://www.berose.fr/?-Dossiers-documentaires>, 2017.

[38] Beatrix Heintze qualifie ces échanges d'« *internet* du XIXe siècle », ayant à l'esprit, plus exactement, les caravanes commerciales. (*Pioneiros africanos...*, 2004 [2002], p. 381) Maria Emília Madeira Santos compare le *mondo* au « télégraphe ». (« A Apropriação da escrita pelos africanos », 1997, p. 354) Carvalho, quant à lui, disait que le tambour lunda lui rappelait « les téléphones modernes ». (*Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1890, p. 496)

[39] Par exemple, un ambaquista « qui n'aurait pas osé envoyer ce document sans que son maître l'eût ordonné » écrit à Carvalho que les gens de la Lunda l'attendaient « *como o povo de Jerusalém esperou pela vinda de Cristo, por saber que era o Salvador do mundo* » (comme le peuple de Jérusalem a attendu la venue du Christ, sachant qu'il était le Sauveur du monde), *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. I, p. 557.

[40] *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 500.

[41] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. II, p. 298-299. Il faut faire mention, en passant, du rôle joué par les « Bangalas » (Mbangala/Imbangala), l'ethnie associée au Jaga du Cassange, le grand potentat qui contrôlait le passage du Kwangoi et dont l'emprise sur le commerce avec la Lunda constituait un problème pour les Portugais. Malgré la méfiance mutuelle, les rencontres, assez nombreuses, entre Carvalho et des chefs de caravanes bangalas ont également contribué à la circulation de rumeurs et même à la composition de chansons à son sujet, comme celle-ci : « Monsieur le major,

grand monsieur ! a traversé la mer sous l'ordre de Muene Puto ! Il a le cœur de Jaga comme notre Cambolo ; c'est le Jaga lui-même ! C'est notre père. Si tu as faim, demande-lui de quoi manger et il ne te chassera pas, il te remplira le ventre ; si on te vole, cherche-le, et le voleur apparaîtra ; mais sois prudent, parle-lui comme il faut, car il a quatre yeux ! C'est le Jaga ! Ami de Cassanje, c'est Muene Puto lui-même ! » (Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua, vol. II, p. 317). Henrique de Carvalho a écrit une monographie de 442 pages sur le Jaga du Cassange, *O Jagado de Cassange na Provincia de Angola*, Lisboa, Tipografia de Cristóvão Augusto Rodrigues, 1898. Voir B. Heintze, 2004, p. 164-165.

[42] Sans manquer de prendre en considération le « mensonge » en tant qu'institution locale, à laquelle il consacre plusieurs passages de sa monographie, *Etnografia e História Tradicional dos Povos da Lunda*, en précisant que le concept vernaculaire en question (« macassu ») n'avait pas la même portée péjorative qu'en Europe.

[43] B. Heintze, "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History...", 2011a, p. 106.

[44] Frontière de l'Angola portugais à l'époque.

[45] « C'est grâce à Carvalho que le texte d'une douzaine de ces lettres a été transmis à la postérité » (Heintze, *ibid.*, p. 102) Voir B. Heintze, « A Lusofonia no interior da África Central na era pré-colonial. Um contributo para a sua história e compreensão na actualidade », 2004-2005, p. 180-207.

[46] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. III, p. 108.

[47] On a fait depuis des découvertes exceptionnelles pour d'autres régions, telles que, en 1934, celle des archives du Dembo Caculo Cacahenda, qui remontaient au XVIII^e siècle. « *Não é verdade que a África não dispõe de fontes escritas endógenas para fazer a sua história* » (Il n'est pas vrai que l'Afrique ne dispose pas de sources écrites endogènes pour faire sa propre histoire), écrit l'historienne portugaise Maria Emília Madeira Santos (*Nos caminhos de África*, 1998, p. 470). Les documents en question contredisant tous les stéréotypes sur le continent de l'oralité par excellence, ils ont été négligés au moment de leur découverte par l'anthropologue portugais António de Almeida. Ce que dit Madeira Santos sur un mode tranchant tout à fait approprié : « (...) *aqueles documentos não podiam existir.* » (de tels documents ne pouvaient pas exister (« Préfácio », dans A. P. Tavares et C.M. Santos, *Áfricae Monumenta*, 2002, p. 10). Le projet de recherche récent intitulé « A Apropriação da escrita pelos africanos » (L'appropriation de l'écriture par les Africains), sous la direction de Ana Paula Tavares et Catarina Madeira Santos procède à l'édition de ces matériaux en plusieurs volumes.

[48] H. de Carvalho, *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, vol. II, p. 298-299.

[49] H. de Carvalho, 1890a, Vol. I, p. 435-436.

[50] 1890b, p. 4, 46, 383 ; nos italiques.

[51] Sans compter quelques travaux portugais, ses références étrangères révèlent surtout un intérêt pour les questions linguistiques, à travers les thèses de Wilhelm Bleek, Theophilus Hahn, Fredrich Müller (à ne pas confondre avec Friedrich Max Müller), Georg August Schweinfurth, James Frederick Schön et Abel

Hovelacque.

[52] En portugais, « *prolixidade* ».

[53] H. de Carvalho, *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890., p. 4, 46, 383.

[54] H. de Carvalho, *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, sans page. Voir aussi *Método prático para falar a língua da Lunda...*, 1890d, p. 1. Cet état de choses était aggravé par le fait que les interprètes cherchaient à faire bonne figure ; « ils savent tout », disait-il avec ironie, « et ne veulent rien demander, car il serait humiliant pour eux de montrer leur ignorance » H. de Carvalho, *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda.*, p. 385.

[55] B. Heintze, “A Rare Insight into African Aspects of Angolan History...”, 2011a, p. 97.

[56] Voir *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. II, p. 666 ; vol. III, p. 793-794 ; vol. IV, p. 123.

[57] *Ibid.*, vol. III, p. 793-794 ; vol. II, p. 154 ; vol. III, p. 497, 833.

[58] Samadiamba. C'était en fait, son surnom, son vrai nom étant « Quibuinza lanvo » (Chibuinza Yanvo).

[59] Naweji/Naweej.

[60] *Nswaan Mulapu / Nswaan Mulopw*. Un titre honorifique qui, toutes proportions gardées, correspondait à celui d'« aide de camp », mais faisant de l'individu en question une sorte de prince héritier.

[61] Muteb.

[62] *Rukonkesh*, reine mère symbolique incarnant la mère du premier Muatianvua, c'est-à-dire la princesse « Luéji ».

[63] Sanama.

[64] Chokwe. D'autres orthographes existent, comme Cokwe, Tshokwe, etc. Cette ethnie voisine des Lunda connaissait plusieurs potentats.

[65] Aujourd'hui, les spécialistes de la région écrivent *Aruwund* pour dire les Lunda, au pluriel. Il existe, en fait, toute une problématique linguistique autour du terme « lunda » et de ses translittérations, soit avec *l* ou *r* ; voir M. Palmeirim, 2006, p. 18, note 4. Carvalho lui-même expliquait que « la prononciation du *r* est très douce et on a l'impression d'entendre un *l*. » ; ou encore : « Le *l* se confond avec un *r* doux. » (*Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 59 ; *Método prático para falar a língua da Lunda...*, 1890, p. 10)

[66] *Ant Yav*.

[67] Mudib.

[68] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. II, p. 476. On pourrait sans doute, à partir du récit du voyage de Carvalho, imprégné des traits psychologiques de Xa Madiamba, faire une biographie du personnage à la Stefan Zweig. Mais il offre plus largement les éléments qui permettraient d'établir le portrait des principaux protagonistes de la Lunda au XIXe siècle.

[69] Du reste, Henrique de Carvalho en vint à un moment donné à se présenter en « missionnaire », engagé dans la réforme de la monarchie lunda. (*Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, Vol. II, 726) La première chose à faire, disait-il, était de modifier les règles de succession dynastique, qui suspendaient l'accession au pouvoir de chacun des frères du Muatiânvua, non pas à l'ordre de leur naissance, mais à leurs capacités de commandement. D'une génération à l'autre, une atmosphère d'intrigue et de mort gagnait la cour, digne de la dynastie julio-claudienne de la Rome antique. [« C'est dans ce principe de succession que l'on trouve le principal défaut et la principale menace pesant sur la cause de l'État. » (*ibid.*, vol. II, p. 728)

[70] 1890b, p. 421.

[71] Bien connue des spécialistes de la région, cette institution établissait des rapports de parenté artificiels, indépendants de l'âge et des vrais liens de parenté, entre les représentants actuels des figures fondatrices de l'empire. Dans *Percursos da modernidade em Angola* (1997 ; *Commerce et changement en Angola au XIXe siècle*, Paris, 1995), Isabel Castro Henriques considère que Carvalho est un pionnier en la matière (p. 166-167).

[72] B. Heintze, "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History...", 2011a, p. 110 ; ma traduction.

[73] *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 4, 46.

[74] *Ibid.*, p. 384. Dans *Nos Caminhos de África* (1998, Sur les chemins de l'Afrique), Maria Emília Madeira Santos affirme que Carvalho « mit en pratique, pour la première fois, la recherche ethnologique lente ». Et s'il est toujours problématique d'établir l'antériorité chronologique de telles pratiques, il est certain que sa méthode est susceptible de bouleverser l'historiographie de l'anthropologie. Comme dit encore Madeira Santos, « Pendant le voyage, l'explorateur a amplement discuté avec les aristocrates, les vieux, les porteurs, et il a rédigé des milliers de pages qui constituent encore aujourd'hui une source précieuse, écrite en rapport avec la réalité africaine trouvée sur place et non pas en tant que réponse à des questionnements européens. » (p. 493)

[75] H. de Carvalho, *ibid.*, p. 43-44.

[76] *Ibid.* p. 8, 398-399.

[77] *Ibid.*, p. 8, 9 ; *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. III, p. 112.

[78] *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 45-46.

[79] Chef.

[80] Rodrigues Graça.

[81] Le Muatianvua, père de Xa Madiamba.

[82] Qui n'est autre que la redoutable Dona Ana Joaquina qu'on a mentionnée précédemment.

[83] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. II, p. 569-570.

[84] *Ibid.*, vol. IV, p. 286.

[85] *Ibid.*, p. 198-200.

[86] *Ibid.*, p. 12.

[87] B. Heintze, "A Rare Insight into African Aspects of Angolan History...", 2011a, p. 96, 113 ; voir aussi, "In Pursuit of a Chameleon : Early Ethnographic Photography from Angola in Context", 1990.

[88] João Augusto Dias de Carvalho, fils d'Henrique de Carvalho et son biographe, avait grandi avec les enfants noirs dont le major avait fait ses filleuls. Voir *Henrique de Carvalho. Uma Vida ao serviço da Pátria* (Henrique de Carvalho. Une vie au service de la Patrie), 1975, p. 44-45.

[89] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, 1890, vol. I, p. 478.

[90] *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, 1890, p. 36.

[91] À propos du refus de Carvalho de collecter des crânes humains, voir M. Cantinho, "In Memoriam", 2012, p. 128-129.

[92] H. Carvalho, *Etnografia e história tradicional dos povos da Lunda*, p. 443, 8.

[93] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, vol. IV, p. 207, 208.

[94] Document.

[95] Nom désignant des ambaquistas ou leurs imitateurs, c'est-à-dire des personnages qui empruntaient (ou qui essayaient d'emprunter) leurs usages, mais qui n'étaient pas issus de cette communauté historique.

[96] Lourenço Bezerra, frère aîné d'António Bezerra et cousin de Manuel Maria Rocha, avait été le fondateur et le leader de la colonie ambaquista avant celui-ci. Voir Heintze, 2004, p. 81 et suiv.

[97] *Ibid.*, p. 241.

[98] Au sujet de quelques autres informateurs de Carvalho, voir M. Cantinho, "In Memoriam", 2012, p. 124-147.

[99] Soulignons, en passant, avec Beatrix Heintze, que l'existence même de cette colonie luso-africaine « a été occultée et minorée par les explorateurs allemands, qui craignaient que la perception d'une communauté 'civilisée' dans l'Afrique la plus profonde n'amoindrisse la gloire de leurs dites 'expéditions de découverte' du royaume lunda ». Heintze tient à rappeler là encore que ce sont « surtout les notes de voyage de Carvalho qui documentent la présence plus ou moins permanente d'ambaquistas » au-delà du Kwango. (« A Rare Insight into African Aspects of Angolan History... », 2011a, p. 100, 101 ; voir aussi, *Pioneiros africanos*, 2004 [2002], p. 34-35, 93)

[100] *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, vol. IV, p. 268, 219.

[101] Mais hors de tout contexte militaire. Je m'abstiens, cela étant, de développer le thème de l'humanité du personnage dans toutes ses dimensions.

[102] Voir *Descrição da viagem à mussumba do Muatiânvua*, vol. II, p. 667. Pendant son voyage de retour à Angola (puis au Portugal), qu'il entame en juin 1887, Henrique de Carvalho a retrouvé Xa Madiamba. Face aux ruines de l'empire de ses aïeux, le vieux prince voulait dorénavant envoyer une ambassade à Lisbonne, pour que le Muene Puto assure sa protection à la dynastie lunda. Lui et ses fidèles ont dû attendre longtemps pour que le Portugal ratifie les traités politiques qui avaient été signés lors de l'expédition de Carvalho, au moment même où la Belgique voulait prendre possession de tous les domaines au-delà du Kwango, correspondant au territoire historique de l'empire du Muatianvua. Carvalho a cru que tous ses efforts avaient été vains. « J'ai regretté être vivant et j'ai beaucoup, beaucoup pleuré ». (vol. IV, p. 375) Mais une fois à Lisbonne, il a mené un combat sans relâche, sur les plans national et international, pour que soient reconnus les droits du Portugal sur les territoires lunda. Les Portugais se sont installés dans plusieurs « stations civilisatrices » fondées par l'Expédition, ce qui a énormément élargi les frontières de l'Angola, donnant naissance à la province administrative de la Lunda, dont Carvalho fut le premier gouverneur. La région des mussumbas, par contre, fut intégrée dans le Congo de Léopold II, ce qui à la fois concrétisait et symbolisait la fin du vieil empire du Muatianvua, tout comme du mythe du Muene Puto.