

De la conversion à la conversation:

les premières années de Thomas Arbousset au Lesotho et les débuts de l'ethnographie

(1833-1842)

Thomas Arbousset est né à Pignan en 1810. En 1832 il est consacré "ministre du Saint Evangile " , c'est à dire pasteur, et quitte la France pour le Sud de l'Afrique. Il commence en 1833 un ministère auprès des Bassoutos, crée la station missionnaire de Morija, qui existe toujours et abrite le siège de l'Eglise évangélique du Lesotho. Il quitta en 1860 l'Afrique et n'y revint jamais. Le seul ouvrage connu de lui, en France, à cette époque, est la *Relation d'un Voyage d'exploration au Nord Est de la Colonie du Cap de Bonne Espérance, entrepris dans les mois de mars, avril et mai 1836 par MM. T. Arbousset et F. Daumas, missionnaires de la Société des Missions Evangéliques de Paris, écrite par Thomas Arbousset, avec onze dessins et une carte* (ci-après: *Relation...*), publiée en 1842, qui a fait de lui le découvreur des sources de l'Orange et lui vaut une place dans les livres de géographie: le Mont-aux-Sources porte toujours le nom qu'il lui a donné. Dans ses papiers demeurait un texte inédit relatant une "excursion" entreprise en compagnie de Moshesh, roi des Bassoutos: c'est ce récit que nous présentons ici.

le texte

Ce texte a une histoire qu'il convient de raconter avant de le livrer au lecteur; Arbousset a accompli en 1840, en compagnie du roi Moshesh, une tournée dans le nord de l'actuel Lesotho; sa narration devait être publiée à la suite de son récit du voyage de 1836 du Cap au Lesotho. Le manuscrit de 1840 -aujourd'hui perdu - déposé à la Société des Missions Evangéliques, en possession d'Etienne Kruger, bibliothécaire de la Société des Missions, à Paris, fut remarqué en 1965 par L.Thomson, professeur à l'Université de Californie, qui en obtint un microfilm par l'entremise de Raymond Mauny, alors professeur à la Sorbonne. Le microfilm fut transcrit et une traduction rapide préparée pour les besoins de la biographie de Moshesh que rédigeait L.Thomson (parue en 1975). Ce texte fut ensuite édité et la traduction révisée par D.Ambrose et A.Brutsch. C'est aujourd'hui le retour à l'original français, qui n'aurait pas été possible sans le zèle et la science de D.Ambrose et d'A.Brutsch. Leur édition a été publiée au Lesotho en 1991, avec l'appui du Centre d'études, de recherches, et de documentation universitaires de Nairobi (CREDU), aujourd'hui Institut français de recherches sur l'Afrique (IFRA), que je dirigeais alors. Elle vise d'abord le public soutu ou

connaissant bien le Lesotho où le texte est destiné à faire référence : chemin pedestres, cartes sont minutieusement notés par D.Ambrose , auteur de la carte officielle du Lesotho. J'ai évidemment tenu compte de ces indications dans la présente édition, mais adapté les notes et ajouté des commentaires qui visent à présenter l'entreprise d'Arbousset dans une lumière différente, à partir d'une problématique anthropologique et littéraire, et non plus historique, même s'il est évident que c'est aussi grâce au travail des historiens, et en particulier de Claude-Hélène Perrot, qui a la première étudié l'histoire de la Mission française, et de L.Thomson, biographe de Moshesh, que je peux aujourd'hui proposer ma lecture.

J'ai ajouté au texte la *Notice sur les Zoulas* , chapitre XVI de la *Relation* , dans laquelle se trouve le *Chant de louanges* de Dingan. C'est un choix qui demande explication . Il présente tout d'abord l'avantage de rendre accessible au lecteur français l'extraordinaire "panégyrique" (sic) de Dingan. Ce texte mérite commentaires et études plus de 150 ans après sa première édition. Comme le remarque David Rycroft qui a, dès 1984, (Rycroft , 1984) beaucoup fait pour le faire connaître , peu ont lu l'original français, enfoui dans un ouvrage peu connu.

La version la plus substantielle des éloges de Dingan, probablement antérieure à 1838 , est parue dans un livre publié par un missionnaire français Thomas Arbousset. Sa version compte 241 lignes en français dont les 27 premières sont données en ce qu'il nomme du zoulou, mais qui est assez difficile à déchiffrer . Une édition anglaise est parue en 1846 qui contient un bon nombre d'erreurs... Contre toute attente la version Brown du texte des izibongo de Dingan par Arbousset devait susciter un intérêt considérable . En deux décennies elle se trouvait reproduite mot à mot et avec une nouvelle addition d'erreurs dans deux livres d'homme d'église respectés. Bien qu'ils citent Arbousset comme source, oubliant Brown, il est clair qu'il n'ont jamais regardé le texte français original, puisque dans chaque cas les erreurs de Brown se trouvent reproduites fidèlement . Les textes trafiqués ne meurent jamais et en 1975 une autre reproduction de ce texte apparaissait dans une revue poétique sud africaine...

(Rycroft et Ngcobo, 1988, 40-41) .

De plus , le chant vient au terme d'un chapitre , qui est la première étude en français sur les Zoulous, publiée plus de cinq ans avant les voyages de Delegorgue et dont la qualité des descriptions ethnographiques d'Arbousset suffit à garantir l'intérêt. Il y a cependant plus: la réunion des deux textes éclaire en fait *l'Excursion missionnaire* (ci-après : *Excursion*) . David Ambrose montre que les notations météo , données en annexe à l'édition de 1842, correspondent au voyage de 1840, c'est-à-dire à notre *Excursion* . Les nombreuses rencontres avec des Zoulous dans le nord du Lesotho, qui émaillent le texte de 1840, ont en partie donné l'occasion de la *Notice*, (1842: 267-324) qui traite de groupes vivant à l'écart du parcours de la *Relation* et avec lesquels le voyage de 1836 ne mettait pas du tout en contact T. Arbousset . Je me suis donc senti autorisé à éditer ensemble *l'Excursion* et la *Notice* , qu'Arbousset lui même qualifie de "digression" dans la *Relation* , et dont il nous prévient qu'elle "menace d'être longue " (1842: 268).

La *Notice* nous présente l'organisation sociale des Zoulous à l'époque de Chaka . Un voyageur anglais N.Isaacs (1836) à la cour de Chaka nous a laissé une description de la cour de Chaka, de sa personne et de ses moeurs, qui fait autorité: c'est la seule source écrite publiée antérieure à Arbousset ; un autre voyageur, H.Fynn, a fait de même, mais son texte est demeuré inédit pendant près d'un siècle (Stuart, Malcolm, 1969) .

Ainsi l'intérêt de la *Notice* qui prolonge les nombreuses notations éparses sur les Zoulous présentes dans *L'Excursion* incitait à chercher un moyen de rééditer, au moins partiellement, le texte de 1842, long de 620 pages, . La publicité de la *Relation* dans le *Journal des Missions Evangéliques* (ci après: JME) en 1842 faisait un sort particulier au chapitre sur les Zoulous, " la plus remarquable de toutes les peuplades du pays" (JME, 1842:429) dont elle citait 15 pages, n'omettant que le poème d'éloges de Dingan. Cette même publicité cite l'étude littéraire et linguistique de Casalis (1841) " d'un objet plus spécial qui s'adressait aux esprits cultivés qui aiment l'étude comparée des langues et des littératures " (JME, 1842: 427) Il y a effectivement une parenté nette entre les *Etudes sur la langue sechuana*, dont la moitié du texte porte sur la poésie et la littérature (rééditée in Ricard, 1997) et contient une fort originale analyse du chant d'éloge soutu, le *toko*, et le chant d'éloge zoulou, *l'isibongo*, que nous traduit Arbousset. En publiant intégralement le texte d'Arbousset j'ai voulu réagir contre l'ignorance dans laquelle la littérature ethnographique française tient ces travaux sur la poésie orale qui font partie des références indispensables à tout travail sur la poésie bantoue et le chant d'éloge, qui en est l'institution centrale.

Le texte sur Dingan est un monument, qui mérite d'être étudié en tant que tel. Il s'agit à mon sens de la première ode héroïque zouloue, recueillie sur le terrain, sans doute en 1838, donc du vivant de son héros, transcrite et traduite dans une langue européenne. Il porte sur une figure essentielle de l'Afrique australe. Rappelons-nous que le *Jour de Dingan*, le seize décembre, était une des grandes fêtes de l'Afrique du sud raciste qui commémorait la bataille de Blood River le 16 décembre 1838. Ce jour là, les Boers sous la conduite de Pretorius avaient massacré les Zoulous pour venger le massacre commis sous l'égide de Dingan qui avait attiré dans un guet-apens, quelques mois auparavant, Piet Retief et toute sa caravane. Dingan avait réussi à s'échapper et ne mourra qu'en 1842. *L'Excursion* est d'abord un portrait de Moshesh et L. Thomson a le premier aperçu l'intérêt de ce texte, ce qui n'est pas étonnant, dans le cadre de son projet de biographie du premier souverain soutu (1975). Pensons au caractère extraordinaire de ce roi africain sur qui, plus d'un siècle après sa disparition, parurent la même année deux biographies universitaires de plus de 500 pages chacune... Les biographies de Moshesh de L Thomson et de P.Sanders (1975) dessinent un portrait du roi africain qui peut opposer un anti-modèle au modèle Chaka ; Moshesh offrait une autre figure de l'avenir que celle de l'apartheid, et de la guerre qui prévalut trop longtemps. Mais il fallut attendre près d'une génération pour que cette nouvelle figure ait enfin un avenir historique ...

la frontière

Resté inédit jusqu'en 1992, le texte d'Arbousset, *L'Excursion*, prolonge, retrouve et parfois complète ce que nous raconte le *Journal*. En effet le départ en mission n'est pas un saut dans l'inconnu, sans espoir de retour. L'équipe missionnaire envoie régulièrement des lettres qui sont aussitôt publiées dans le *Journal* servi aux bienfaiteurs de la Mission. Il s'agit de montrer à ceux qui soutiennent ces efforts que leur appui n'est pas vain, de leur faire savoir à quoi l'argent est employé et parfois de leur demander un effort supplémentaire. La mission est une entreprise dont les jeunes missionnaires sont les éclaireurs; Arbousset n'ignore pas cela et ses lettres le marquent abondamment;

Le contexte est propice et les diverses informations publiées dans le JME témoignent de cette grande curiosité pour la géographie, et plus largement les langues et les "races" de l'Afrique, continent mystérieux que les missionnaires ont entrepris d'explorer. Une excellente préparation à la lecture de l'excursion est celle du *Journal*, dans les années qui la précèdent: elle présente le contexte littéraire, mais aussi historique de la mission. Les objectifs et la formation des missionnaires y apparaissent très clairement dans un milieu très particulier, celui de la "frontière", au delà du fleuve Orange, qui met en valeur leurs capacités d'initiative individuelle.

Cette entreprise religieuse est aussi scientifique. Arbousset prépare une carte, dont un tirage particulier est fait par la *Société de Géographie* (JME, 1834: 8). "Cette carte a d'autant plus de prix que le pays qu'elle décrit ne se trouve sur aucune des cartes du Sud de l'Afrique publiées à ce jour". Les frontières de la connaissance de l'Afrique sont bien marquées par les rives nord du Vaal, puis de l'Orange après le confluent avec ce dernier, à l'exception des avant-postes de la chrétienté que sont Kuruman et l'ancienne Motito. Ce voyage est le premier que "des voyageurs, nos compatriotes, auront donné sur cette partie intérieure de l'Afrique" (cité in Clavier, 1965: 308). Le *Journal* se félicite de ce que les voyages d'exploration de ses envoyés en Afrique australe commencent à attirer l'attention du public (JME, 1834: 256). Arbousset recueille des flèches empoisonnées pour le Musée missionnaire: il envoie au Museum, à Paris, un boeuf "préparé", c'est à dire naturalisé et une grue couronnée vivante (JME, 1838: 58). L'oeuvre missionnaire se trouve en rapport avec une vaste entreprise de connaissance de l'homme et du monde à laquelle l'époque donne le nom de "sciences humaines". La mission participe de cet effort de dissémination des lumières dans un monde à l'état de nature où règneraient matérialisme et orgies: flèches empoisonnées des Bochimans, cannibales, guerriers matabele composent un tableau assez effrayant du terrain. Aussi Arbousset précise-t-il: "Je serais fâché qu'on conclut de cette relation qu'il y a un grand danger à voyager en Afrique" (JME, 1834: 141). Utile notation: il importe de ne pas épouvanter les donateurs! Aussi les Béchouanas, tout sauvages qu'ils soient, appartiennent à une classe de sauvages qui est très au dessus des autres groupes dont le journal rapporte les moeurs: "Comparé à l'affreux cannibale de la nouvelle Zélande, le Mossouto est un homme civilisé, mais sa civilisation le cède infiniment à la nôtre; toutefois c'est une espèce de civilisation qui bien qu'incomplète et grossière ne laisse pas de surprendre agréablement" (JME, 1834: 41).

La propagande missionnaire consiste aussi à faire l'éloge (JME, 1841: 161) des Bassoutos contre les Barolong (Batswana), les Griquois (Métis), les Korannas (Hottentots) et à insister sur la conversion des fils de princes: en 1840 Arbousset annonce la conversion du second fils de Moshesh (JME, 1841:119). Le missionnaire Lauga rapporte une conversation entendue lors d'un service: l'une des participantes traduit ainsi les paroles du missionnaire: "Il a dit que si nous persévérons dans la prière, Dieu nous donnera des boeufs, du lait et du blé...Je me suis empressé de la contredire..." (JME, 1841: 298). Un autre jeune prince forme la décision d'apprendre à lire, lui qui auparavant était le défenseur des institutions païennes. Il a honte de ne rien savoir: tout le monde le dépasse... Tels sont ses propos rapportés par le *Journal* qui note aussi que les danses nationales ont cessé depuis que le roi ne s'y rend plus...

L'observation engendre relativisme et modestie : la lecture du *Journal* montre l'affleurement d'un point de vue que nous ne pouvons qu'appeler " ethnographique " , cette "science qui a pour objet l'étude et la description des divers peuples " (Littré) Nos missionnaires sont partis équipés: Arbousset utilise un manuel du département géographique du Ministère des Affaires étrangères: il dresse des cartes, interroge les passants. Son texte nous donne une bonne illustration de sa méthode: il cite des informateurs (Un Mossouto me disait à ce sujet...269) , se met en scène (J'ai connu une foule 273) Une des informations les plus originales du texte sur les Zoulas (sic) est le tableau des régiments, qu'il ne peut avoir établi directement; bon précurseur de l'ethnologie contemporaine , Arbousset cite le nom de son informateur:" Rasékuai , habitant de Morija , qui a passé quatre ans au service de Dingan, dans le sérail de ce prince "(note, Arbousset, 1842: .284) . Nous ne savons pas de qui il tient les éloges de Dingan. Le journal fourmille d'observations sur tous les sujets et montre une bonne connaissance de l'histoire naturelle : " Les naturels disent que le zèbre s'appivoise bien, mais non le couaga. Buffon croit le contraire et notre expérience a confirmé son opinion concernant le couagga" (JME, 1836:231, 1840: 152) .

Les références aux Arabes , - les Bassoutos sont qualifiés d'Arabes de l'Afrique australe-, et à l'hébreu souvent comparé au sessouto , du fait de la non-flexion des racines, dessinent une entreprise dont les contours pourraient être ceux de l'orientalisme. De fait, Arbousset et Casalis ont été élèves au Collège de France, et participent de ce grand mouvement d'intérêt et de connaissance des langues orientales qui parcourt Paris en ces années. Le JME nous rapporte le cas de ce missionnaire presbytérien américain issu de Princeton qui ne va pas à Harvard apprendre le syriaque, mais à Paris, capitale de l'orientalisme. E. Said dans son étude de l'orientalisme (1979: 125-127) a bien étudié les thèmes dominant de ce mouvement et relevé son intérêt proprement philologique: il faut des textes. Arbousset et Casalis sont bien d'accord, mais que faire là où n'existe pas l'écriture? Nous y reviendrons...

Nos philologues orientalistes sont des géographes explorateurs: les pages du JME rapportent les conseils de la Société de géographie et signalent que le voyage de 1836 vaudra à Arbousset et Daumas un prix de la Société de géographie pour la découverte du Mont-aux-Sources, source de l'Orange et du Vaal, toujours nommé en français aujourd'hui dans la toponymie de l'Afrique australe. Ces contributions géographiques prennent la forme de cartes fréquemment publiées dans le journal au fur et à mesure des progrès dans la connaissance du terrain. Les notations sur les difficultés du voyage et ses aspects pratiques ne sont pas ignorés . Le missionnaire doit avoir l'esprit concret et nos orientalistes savent aussi se faire charpentiers ou maçons et sont aidés par l'ouvrier chrétien Gosselin qui n'a point étudié les "sciences humaines "(sic) mais sait travailler de ses mains. en fait Arbousset avait fait un stage pratique avant son départ et il en tirera profit.

Cette formation permet de parer à toutes les éventualités car il n'existe point de modèle pour ce type de travail pionnier: la visite des autres établissements de la colonie du Cap cherche à donner des points de référence, mais tout cela ne peut que rester très approximatif. Ainsi dès leur arrivée les missionnaires sont amenés à Bethelsdorp, près de Port Elizabeth première station de la *London Missionary Society* (ci-après LMS, modèle de la Société de Paris) site prospère d'une communauté de Hottentots, qui les frappe par la vigueur de sa piété. Pourtant vingt ans auparavant cette communauté était une sorte d'objet de scandale du fait du comportement du pasteur Van Der Kemp (

1747-1811). Celui-ci aujourd'hui considéré comme un "pionnier de l'égalité raciale", dans une récente biographie (Enklaar, 1988), avait scandalisé sa société missionnaire, la LMS et ses voisins boers en épousant une ancienne esclave malgache et en vivant un peu trop à la manière des Hottentots: sans chaussures, par exemple. Il ne croyait pas qu'il fallait transformer les Hottentots en paysans blancs. Ce comportement, encore qualifié de "rousseauiste" par un de ses successeurs actuels (entretien à Kuruman en 1994, ar) lui valut bien des ennuis et des enquêtes, mais sa piété au dessus de tout soupçon ne pouvait donner prise à aucune sanction; deux décennies après sa disparition la communauté de Bethelsdorp vivait encore de ses intuitions fécondes qui séparaient vie spirituelle et genre de vie, qui ouvraient un espace à des formes de relativisme culturel... Arbousset et Casalis aiment Bethelsdorp, mais ne font que peu allusion au Van der Kemp qui a épousé une indigène et est devenu objet de scandale; nos deux jeunes Français ne sortent pas d'un milieu à la piété hostile à ces Lumières, dont se réclamait Van Der Kemp. Ils ne voient pas dans la Révolution française une abomination satanique, comme John Wesley, fondateur du méthodisme, et ses successeurs. Ils ont lu les philosophes, mais sont sans doute plus disciples de Montesquieu, fréquemment cité, que de Rousseau, et plus sensibles à la modération et au relativisme, que tentés par l'apologie d'un "sauvage philosophique"; ils sont, eux, des philosophes explorateurs, vivant avec les indigènes et cette expérience permet souvent de se préserver de toute idéalisation. Cette conjonction du voyage, d'une grande capacité d'adaptation au terrain et d'une exceptionnelle ouverture aux autres et à la variété de leurs moeurs avec un point de vue fermement universaliste ("le coeur de l'homme est le même sous tous les climats et dans toutes les familles du genre humain" (JME, 1835: 53) donne son ton particulier au récit d'Arbousset et en garantit une forme de modernité. Foi et lumières ont partie liée, n'en déplaise à une vision simpliste de la Mission, dans une même foi romantique en l'Humanité.

"Les théories que les philosophes du siècle dernier avaient laborieusement et stérilement examinées il (Arbousset) les applique avec succès. L'une d'elles l'abolition de l'esclavage et la réhabilitation de la race nègre adoptée depuis plusieurs années en Angleterre le sera bientôt en France" (JME, 1841:241). Pourtant Arbousset veut connaître les Bassoutos pour les changer et croit percevoir chez eux l'attente d'un "réveil": "Sous la barbarie se perçoit le désir de changer de condition" (JME, 1835: 144); les ténèbres dans lesquelles ils vivent sont autant celles de l'ignorance que de l'absence de Révélation. Le "réveil" qu'il prêche postule que lui-même comprenne le monde des Bassoutos pour y faire entrer le Christ.

Le dialogue avec Moshesh, conversation sur la vérité et la connaissance, forme la trame de l'excursion. On y rencontre de multiples allusions dans le journal: ainsi Moshesh fait-il remarquer à Casalis qui le rapporte dans une lettre en date du 20 mai 1835: "Quoi, vous ne croyez pas nos devins, et nous croyons tout ce que vous nous dites de Dieu? Cette répartie me surprit, cependant il me fut facile de faire comprendre à notre interlocuteur que notre foi en Dieu avait des fondements valides, tandis que ses superstitions n'en avaient aucun" (JME, 1836:18)... Voire!

Le terrain de l'entreprise missionnaire est aussi une frontière, au-delà de laquelle aucune autorité européenne ne s'exerce. une sorte de Far West qui serait au Nord... L'esclavage est supprimé en 1834 dans la Colonie du Cap administrée par la Grande-Bretagne, et tous les anciens esclaves de la Colonie

, deviennent apprentis ; il convient de plus qu'en 1838 ils soient tous libérés; Van Der Kemp, comme J.Philip qui accueillit Arbousset et Casalis, étaient des adversaires résolus de l'esclavage. Rappelons nous ici la force et l'importance du mouvement anti-esclavagiste en Grande Bretagne et combien l'activité missionnaire de la LMS en reçut une impulsion et un soutien constant jusqu'à Livingstone, dont l'apostolat se confondra avec la lutte contre l'esclavage... La région dans laquelle Arbousset et Casalis vont pénétrer, la Trans Orangia, est une région frontière qui n'est encore soumise à aucune autorité coloniale et dans laquelle l'esclavage n'est pas illégal: la loi de la frontière est la loi de la jungle et les colons hollandais, les "Voortrekkers", qui se mettent en route vers le nord, ces années là, en 1834, partent pour un monde où ils veulent continuer à faire la loi. Arbousset et Casalis n'auront pas de mots assez durs pour ces fermiers chrétiens qui s'exilent, qui "tracent" -trek- une route vers le Nord, plutôt que de renoncer à avoir des esclaves. Le journal se fait l'écho des luttes sur la côte entre les fermiers hollandais et les "Zoulas"; il mentionne la haine de ces fermiers à l'encontre des missionnaires; étrange christianisme semblent déjà dire nos missionnaires que celui qui distingue entre les couleurs! Ils ne pouvaient savoir à quelles aberrations ce comportement entraînerait la région pendant un siècle et demi!

Les envois au Journal témoignent du fossé grandissant qui se crée à l'intérieur du pays entre les paysans hollandais et les missionnaires. D'un côté, au Cap, Casalis, comme Arbousset, sont reçus dans la bonne société. Ils épousent chacun une jeune femme d'origine anglaise; Casalis est même invité dans le temple de l'Eglise réformée où il prêche en hollandais. Pourtant, dès que l'on sort du Cap, le conflit devient apparent et porte sur les contacts entre les races. Bisieux, missionnaire à Waggen's Maker Valley - la vallée du Charron, voisine du coin des Français, Franshoek,- première station de la Mission de Paris, remarque qu'un jour de forte pluie, la rivière ayant grossi, les fermiers blancs ne purent se rendre à leur temple; mais ils préférèrent ne pas assister au culte, plutôt que se mélanger avec les paroissiens noirs: "Ils se seraient joint à nous si la crainte du monde n'avait encore eu un trop grand empire sur eux..." (JME, 1837:11). L'exemple des Blancs esclavagistes sert, fort à propos, à Moshesh d'arguments pour justifier son propre traitement de certains de ses sujets... (JME, 1837: 45-47). "Il est regrettable de penser que les guerres soutenues contre les tribus africaines par des fermiers qui portent le nom de chrétien, mais dont l'esprit d'envahissement est en opposition au vrai christianisme, anéantissent ainsi une oeuvre qui donnait de vraies espérances" (JME, 1837: 343). En juin 1841 M. Pfimmer, reçu dans une ferme boer, a l'occasion d'entendre une charge virulente contre l'oeuvre missionnaire, qu'il vaut la peine de rapporter :

Les fermiers de ce côté-ci de l'Orange ont établi une espèce de gouvernement entre eux et observent bien tous leurs règlements à l'égard des étrangers ...Dès la première parole le Veld Cornet déclara qu'il avait envie de m'arrêter avec mon wagon. Nous eûmes ensuite l'entretien suivant: le Veld Cornet : "Qui êtes vous?", Moi: je suis un missionnaire français..." "N'êtes vous point envoyé par le gouvernement anglais ? Non, la société au service de laquelle je suis est française..." -" N'êtes-vous pas envoyé par une société d'Angleterre? " -"Non, la société que je sers réside en France et est indépendante de tout gouvernement" -"Je n'ai jamais entendu parler d'une Société française qui envoyât des missionnaires " -" Nos missionnaires sont à Niewland (Mekuatling), à Sevenfontain (Beerseba), Bushmen school (Béthulie), dans le pays de Moshesh et M.Lemue que je vais rejoindre est à Motito, non loin de Lattakou et de Kourouman...Le chef se retira après avoir parlé avec mépris des missionnaires de Platberg, qui avaient empêché un Boer de quitter l'endroit pendant un service qui se tenait sur la station. (1840: 147)

Le premier avril mon wagon fut dételé devant la maison du dernier fermier qu'on rencontre avant d'arriver au Val. C'était un vieillard établi ici avec sa famille depuis deux ans; il ne me témoigna pas

l'affabilité que j'étais accoutumé à trouver auprès des fermiers. Cependant le lendemain déjà , il parut changé et un tout autre homme; sa première demande fut celle-ci: qui êtes vous? " Quand j'eus répondu , il me dit : " Maar weet gij schepsel ook in wat vvo een woeste wereld gij rond rijdt? (pauvre créature sais-tu dans quel pays désert tu voyages?) Je l'assurai que je n'ignorais ni ma route, ni le lieu où j'allais. Lorsque son coeur se fut déchargé du ressentiment qu'il éprouvait contre les missionnaires et contre Van Der Kemp et ses contemporains son langage devint plus raisonnable et aussitôt qu'il connut ma situation il me promit son secours..(1840: 145)

le terrain

Sur cette frontière, dans ce monde sans foi ni loi , la première des tâches est , d'essayer de comprendre le milieu et les hommes . Arbousset écrit , essaie de classer les phénomènes et les faits de société qu'il observe . Ainsi les typologies de Montequieu distinguant entre les peuples sauvages et les peuples barbares sont tout à fait opératoires dans la description de l'Afrique australe (Larrère, 1995)

Les San , nommés Bushmen- ou Bochimans, dans la littérature en français - sont, comme le montre J.Barrow, les malheureux sauvages, dont la vie ne vaut pas cher; chasseurs ils sont au dessous des éleveurs, les Hottentots et les Bantous; Arbousset ne voit pas encore nettement les différences entre ces peuples et ces langues, bien que les grands ensemble apparaissent nettement en terme de zones écologiques. Sur la côte, les Zoulas (sic) , aussi nommés "Cafres du Natal", et leurs émules du plateau, les Matabele sont les terreurs de la région; sur le plateau, les Bechouanas sont un ensemble de peuples qui ne réussissent pas à s'unir, alors que les Bassoutos sont l'agrégat de tribus soutes ou "béchouanases" autour de la maison de Mokachane représentée par Moshesh, ce chef exceptionnel qui occupe la vedette dans *l'Excursion*;

Cette frontière sera-t-elle un lieu d'innovations anthropologiques, comme par exemple le métissage . Un missionnaire, J.Read, ancien collègue de Van Der Kemp, a pris une femme africaine. Ces jeunes gens n'iront certes pas jusqu'à prendre femme parmi les Bassoutos et le Comité a veillé à leur trouver des épouses à leur mesure parmi la bonne société du Cap. En fait curieusement la question du rapport à l'autre, à la femme soute, ne se pose jamais dans le journal et semble exclue du champ des préoccupations. L'exemple de Van Der Kemp a laissé des traces et le métissage n'est pas encouragé. Cette question est sans doute abordée indirectement à travers le thème de la compensation matrimoniale qui suscite une farouche opposition des jeunes missionnaires, alors que quelques décennies plus tard les missionnaires catholiques auront une attitude plus relativiste. Pour nos jeunes missionnaires la femme se vend, et celui qui n'est pas soute, qui n'a pas de bétail, ne peut s'insérer dans la société soute. Il prétendait être des nôtres disent, à propos de Casalis, les jeunes Bassoutos à Stephen Gill (communication personnelle, 1995, ar) aujourd'hui conservateur du Musée de Morija, mais pourquoi n'a-t-il pas pris femme chez nous ? Les trois ennemis de la mission sont en effet, l'ignorance, la superstition, et la compensation matrimoniale, en somme "l'achat" des femmes , dans la vision missionnaire de ces années.

La conversation avec Moshesh est aussi partage des conditions de vie comme cela se montre très clairement dans *l'Excursion* : une solidarité pratique s'établit face aux dangers liés au voyage, mais

cela n'est pas nouveau . Le Journal nous raconte que Casalis , dans ses tournées est "exposé à passer la nuit dans la maison des indigènes - des cases rondes dans lesquelles il faut ramper pour pénétrer, - et obligé de se contenter de leurs repas. Leur nourriture consiste en viande , une espèce de pain bis fait avec du blé café, en maïs grillé et en lait. Frère Casalis est si bien accoutumé à ce genre de vie qu'il ne préférerait pas au dîner des Bassoutos un repas richement servi en France et il dort aussi bien étendu sur la terre dans la hutte des sauvages que dans le meilleur lit ... Le *Journal* et ses commentaires témoignent de ce que *l'Excursion* montre abondamment : une certaine capacité à se faire moussouto chez les Bassoutos, à partager un peu les conditions de vie des Africains: manger la même bouillie, coucher à même le sol, camper avec les guerriers ou avec le roi, tout en poursuivant la conversation...

Cette communauté occasionnelle de vie permet de créer des relations d'un type nouveau , une sorte de dialogue souvent moqueur entre le Blanc et les Bassoutos . Elle autorise aussi l'émergence d'une contestation à laquelle le *Journal* réserve une place : Moshesh oppose aux habitudes des Blancs les siennes propres et il les défend intelligemment. Le roi est certes en position de faiblesse intellectuelle: il ne connaît rien du vaste monde, mais il connaît son peuple et il n'hésite pas à contredire les missionnaires. Il est, en somme, et cela dès le *Journal* l'interlocuteur idéal qu'il sera dans l'excursion. En somme et par un étrange paradoxe l'interlocuteur le plus constant des missionnaires sera aussi celui dont la non-conversion sera la plus ostentatoire . La conversation avec le roi n'aboutit pas à sa conversion , puisque Moshesh mourut en 1870 sans avoir reçu le baptême . Le royaume était à construire et les missionnaires furent des "coopérants " précieux, que le Roi chercha à se concilier , sans masquer ses sentiments, mais en sachant donner des gages , comme l'éducation chrétienne de ses enfants.

Le frère Casalis sert de secrétaire à Moshesh, inaugurant une relation politique et personnelle, qui dura plusieurs décennies et aura des conséquences capitales pour l'histoire du royaume soutu. Dès les années trente , Casalis écrit à Moroke, le chef des Barolongs, pour l'inviter à s'allier aux Bassoutos contre les Cafres... Ce dialogue personnel , voire intime , avec le Roi ne va pas sans épreuves. Casalis essaie de se montrer à la hauteur des exigences qu'il prétend imposer. Dans les premières années de son mariage il perd une fille; face à la mort de sa fille, dans sa douleur, il trouve la lucidité d'écrire: "Il fallait que les Bassoutos eussent devant les yeux le spectacle de parents chrétiens pleurant un enfant chéri , mais soutenus par la ferme conviction qu'ils le retrouveraient " (JME, 1840: 124) . Peu après se place le fameux épisode au cours duquel Moshesh essaie de lui faire bénir une tombe sur laquelle il veut sacrifier des génisses à ses ancêtres... Casalis qui hait la parole dure mais pas la parole ferme ordonne que l'on comble la fosse et reconduise le bétail aux champs. " (JME, 1840: 126) . Les missionnaires ne ressemblent pas aux autres Blancs: ils n'ont pas d'esclaves et ne vendent rien; ils offrent en exemple un genre de vie qui comprend la maison avec toit et fenêtre, le port du pantalon , la monogamie, mais aussi l'agriculture et évidemment la prédication de la parole et l'écriture. Contrairement à Livingstone qui voit dans l'avancée du commerce des biens manufacturés (une décennie plus tard) la preuve de l'avancée de la civilisation, nos missionnaires, originaires du sud de la France, d'une société qui n'a pas connu la révolution industrielle et le travail des enfants dans les filatures - comme Livingstone l'avait éprouvé personnellement- ne se font pas les chantres du commerce et de l'industrie, mais les apôtres du travail des champs et de la vie rurale : le Virgile des

Bucoliques est aussi cher à leur coeur que celui de *l'Enéide* qu'ils évoquent à propos des odes guerrières..

La lecture qu'ils font de la société qui les entoure est nourrie des souvenirs de l'ancienne France féodale : " la tribu présentait, quoique sur une échelle infiniment plus petite l'aspect de notre patrie aux temps féodaux " (JME, 1841: 3) . Le rêve du missionnaire est cependant celui de la cité idéale ainsi décrite par un aide missionnaire , M. Maeder en poste à Beersheba:

Il y a déjà longtemps que nous avons voulu fonder une ville d'après un plan régulier afin de fournir aux habitants le moyen de se construire des maisons convenables... Voici les avantages que présentera le nouvel établissement : 1) toutes les maisons seront construites régulièrement du côté du soleil , c'est à dire que leur façade aura l'exposition du midi; 2) les façades de toutes les maisons ainsi exposées seront toutes vues de la maison missionnaire; 3) chaque maison aura devant elle un ruisseau d'eau...(JME, 1842: 370)

Le missionnaire habille hommes et femmes: son épouse crée un atelier de couture. Observé, imité , il se doit d'être un modèle et cela impose de lourdes responsabilités: quand le deuil frappe, il doit faire figure de ressuscité et non pas d'enterré, comme Casalis l'expose clairement . Il faut savoir aussi ne pas se laisser entraîner sur la voie du syncrétisme et exercer un discernement théologique qui n'en rend que plus nécessaire le dialogue avec les frères restés outre mer. Quand Moshesh veut faire enterrer sa femme dans un mélange de rite chrétien et soute Casalis sait refuser. En d'autres occasions ses collègues expliquent au missionnaire combien différentes formes de piété peuvent être tolérées: ainsi à Bethelsdorp l'appropriation du christianisme donne au culte un style très "réveillé". La transe n'est pas loin et le pentecôtisme est en germe. "C'est ainsi que nous manifestons nos émotions" remarque Moshesh, bon anthropologue de sa société, et les missionnaires acceptent ce point de vue.

de la graphie à l'écriture

Que faire là où n'existe pas l'écriture ? L'Afrique australe est bien une page blanche, à la différence de l'est ou de l'ouest du continent qui connaissent les graphies sémites, arabes ou guèzes: il faut inventer .

Casalis et Arbousset, nous le savons, ont été préparés à partir en Algérie ; ils ont appris l'arabe avec Garcin de Tassy, ils ont suivi les cours de Champollion . L'anglais, quand l'Algérie n'a plus été leur destination, avait fait partie de leur bagage, puisqu'il constituait dès le départ, la clef qui permettrait d'accéder à d'autres langues ou au moins à d'autres pays : " Les vaisseaux d'Albion tiennent l'empire des mers et abordent aux parages les plus lointains, il faut n'être pas étranger aux sons qu'ils y font entendre..." Cet apprentissage leur donnera sans doute l'accès au hollandais et à la langue des fermiers blancs de l'Afrique australe . Ils rapportent les formes étranges que prend sous les latitudes africaines le parler de fermiers hollandais : " *Ik is maar gekome*"... " Ce "hollandais tronqué" demande une bonne traduction , note Arbousset (1842: 420), mais il ne lui viendrait pas à l'esprit d'enseigner cette langue ou une autre langue européenne aux Bassoutos .

La question de la langue de la relation avec les Bassoutos constitue le socle sur lequel toutes les autres entreprises s'édifieront. Apprendre la langue pour traduire la Bible est la première des tâches à accomplir. Seulement comment faire de parlers multiples une seule langue écrite? Le problème est complexe:

Moffat commence en 1830 sa traduction: en 1840 il utilise parfois le gallois et l'espagnol pour compléter sa graphie. Les méthodistes eux utilisent un autre système...(Comaroff, 1991: 223)

Il est clair que les parlers du plateau- ceux des Béchouanas- sont voisins et forment un ensemble dans lequel l'intercompréhension existe; il en est de même dans les parlers de la côte- des Nguni, les Cafres de la littérature d'exploration. La terminologie est floue: les Bassoutos ne sont pas les Béchouanas, même si leurs parlers sont proches. Jusqu'en 1841 la langue écrite est le séchouana, alors que les titres des brochures portent ' traduits dans la langue des Bassoutos ". Comme si l'antériorité écrite de la langue des Béchouanas donnait à celle ci une légitimité et un nom... En 1834 paraît la première grammaire de la langue sechouana qui expose le système des classes nominales dans une préface de James Archbell,, missionnaire méthodiste, en poste à Thaba Nchou (JME, 1842:455) ; ainsi nos missionnaires auront pour leurs études des guides fiables et ils peuvent se féliciter d'avoir pu utiliser le travail d'Archbell, passé à la postérité pour avoir le premier exposé clairement le principe d'organisation d'une langue bantoue, - le sechouana - qui deviendra pour plusieurs décennies la langue bantoue de référence: c'est celle qu'étudia Bleek- dont il dit dans sa thèse, soutenue en latin à Bonn, avant son départ pour Le Cap (Bleek, 1851: 2) : "*Ex aliis Africae australis linguis, . cuanicae praecipuam operam navavi*", que c'est à la langue *chuana* (cuanicae, c'est à dire setswana, notre sechouana) qu'il a consacré le plus de travail- et à partir de laquelle il créa les principes qui aboutirent à l'invention du mot *bantou*, , utilisé pour la première fois vers 1856 comme principe de classement de la bibliothèque de Grey, gouverneur du Cap dont Bleek était le conservateur (Bleek, 1858) .

Comment choisir tel ou tel parler comme langue de référence pour alphabétiser, voire traduire? Quels rapports entretiennent tous ces parlers entre eux ? Il nous est difficile de mesurer l'énorme fossé théorique qui nous sépare de nos "linguistes "de terrain, tout pleins des idées de la philologie classique historique, obsédée par les origines des langues et la primauté de l'écriture, mais saisissant pratiquement des ressemblances fondées dans une pratique d'intercompréhension . De plus certains phénomènes, comme les clicks, sont propres aux langues de l'Afrique australe : où classer les San, dont la langue est un sujet constant d'étonnement et suscite ces réflexions d'Arbousset: " Les claquements ont surtout lieu à la rencontre d'une lettre excessivement gutturale, de la nature du g allemand, et qui offre la plus grande affinité avec le aïn ou gaïn propre à l'arabe et aux autres langues de l'Orient. comme cette horrible aspiration revient à tout bout de champ dans la bouche des Bushmen on serait tenté de dire qu'ils ne jappent plutôt qu'ils ne parlent ..." (1842: 507) .

La première tâche de la Mission est donc de traduire et de choisir une langue de référence: quelles langues sont parlées au delà de l'Orange? Sur quel parler peut-on investir les efforts d'aménagement qui aboutiront à une variété écrite susceptible d'être acceptée et appropriée par les locuteurs de parlers voisins? Emile Littré, quelques années plus tard, définit fort bien la situation de nos philologues à partir de l'observation de la situation des parlers romans, sur laquelle s'est fondée le développement de la philologie comparée:

" Tant que dans un pays il ne se forme pas de centre et autour de ce centre une langue commune qui soit la seule écrite et littéraire , les parlers différents , suivant les différentes contrées de ce pays , se nomment dialectes. On voit par là qu'il est tout à fait erroné de dire les dialectes dérivés de la langue générale qui n'est qu'un des dialectes arrivé par une circonstance quelconque et avec toutes sortes de mélanges à la préséance et à ce titre postérieur aux dialectes . Aussi quand cette langue générale se forme les dialectes déchoient et ils deviennent des patois , c'est à dire des parlers locaux dans lesquels les choses littéraires importantes ne sont plus traitées" (Article "Dialecte" , Emile Littré, Dictionnaire de la langue française , 1875) .

Nous aurions tort de projeter nos catégories actuelles sur une situation qui se caractérise par sa fluidité: le sechouana est souvent le sessouto et chaque nom de langue est donné par rapport à un groupe, à un territoire et à une tradition missionnaire. Dans la région qui s'étend du Kalahari au Drakensberg et qui forme grosso modo l'actuel Etat libre (naguère d'Orange) de nombreux clans suto- tswana nomadisent et paissent leurs troupeaux ; autour de Robert Moffat, à Kuruman où se trouve une magnifique source, une mission s'est établie. La Bible a été traduite en sechouana , mais dans le dialecte des Bathlapings , nombreux dans cette région. Plus bas sur l'Orange, à Beersheba, dans la mission de Pelissier, arrivé avant d'Arbousset et un peu plus au Nord , ce sont les Barolongs qui dominent et les missionnaires wesleyens, établis à Thaba Nchou ont préparé une version écrite du parler de ce groupe. Tout observateur un peu attentif remarque l'intercompréhension entre les groupes , mais note les évidentes différences.

Ce sont les permutations de lettres qui constituent l'une des plus grandes différences de dialecte en caffre et en sechouana. Sans cela celui des Baperis et des Bassoutos n'en ferait qu'un seul ; mais les premiers ont ch pour s et pour ts. Exemple : ba echu; en sessouto ba esu, les nôtres; chepe, au lieu de tsepe, fer. Dj chez les Bapéris s'emploie encore pour y; ainsi ils disent dja au lieu de ya manger.; l's des tribus du sud se change en sh dans les mots bosigo, nuit; mosima, terrier; mosimo champ de millet qu'on prononce boshigo, moshima, moshimo dans le nord. au contraire l's des Bassoutos devient un simple s pour un Mopéri; ainsi il dira sua, mourir, au lieu de shua. Ici sua signifie assouplir une peau. Les douze mois de l'année n'ont pas les mêmes noms en sépéri qu'en sessouto; et dans les deux idiomes on compte aussi un peu différemment : dans le midi, les Béchouanas disent tous batu ba bangata, beaucoup de gens; dans le nord batu ba bantsi; ceux là tirent leur terme de comparaison d'une gerbe, ngata, et ceux ci d'une mouche, ntsi , diminutif de ntsinsi. A cette différence près et quelques autres semblables, la langue des Bapéris est la même que celle parlée dans ce pays ci , comme je l'ai déjà remarqué. Matimoulané m'a donné un conte, long de trois pages d'écriture, auquel il ne faudrait changer qu'une dizaine de mots pour le rendre entièrement sessouto : en parlant de larcin, le Mopéri me disait que la maxime de sa tribu sur ce point c'est qu'un voleur est un chien qui paie de son chef, Legoru ki mpcha, e lefa ka tlogo ea e ona. Les Bassoutos diraient: Leshulu ki mpch'a , e lefa ka tlogo ea e ona. (Arbousset , 1842, 340-341) .

On comprend bien ce qu'Arbousset veut expliquer, à travers ses réflexions sur la graphie : les "phonèmes" - ou leur réalisation, ce qu'il appelle les "lettres"- varient légèrement entre les différents "dialectes" du sessouto, c'est à dire entre les parlers des différents groupes qui se sentent liés à se très lointains ancêtres communs et partagent depuis des siècles du Drakensberg au Kalahari, et de l'Orange au Limpopo le même genre de vie . Les groupes ont des accents différents et parfois des mots différents , mais tous se comprennent: "Les Malekoutous parlent sessouto en retenant l'accent chanteur des Batlapis avec lesquels ils doivent avoir de fréquentes communications. Ils ont plusieurs mots particuliers à eux" (Arbousset, 1842: 339) Arbousset réfléchit aussi sur l'articulation entre la chefferie et le clan et donne une explication assez claire de cette distinction. Il essaie de penser les sociétés africaines en sociologue , comme Montesquieu aurait pu le faire:

Tous les Béchouanas et les Cafres ont des noms de nation , qui sont très variables, et des noms de tribus , qui ne changent point . Par la première de ces dénominations j'entends les naturels du pays rangés sous un petit roi , et par la seconde tous ceux probablement sortis d'une même tige , comme étaient les juifs des douze tribus d'Israël. Lorsqu'ils se considèrent comme corps de nation, les indigènes emploient le terme de sechaba qui correspond précisément au nôtre , tel qu'il vient d'être défini. Ils disent dans ce sens là : la nation de Moshesh, de Sekoniela , de Makuana. au contraire, s'ils parlent de leurs anciennes familles respectives, ils se servent du mot de seboko qui signifie à la lettre gloire et dans le fait caste, tribu, peuple. A cet égard on ne peut pas dire sans inexactitude : la caste de Moshesh; il faut dire la gloire du crocodile (Kuena) ; car tel est effectivement le reptile que révèrent les Moshesh, qu'ils chantent, par lequel ils s'appellent, par lequel ils jurent. (Arbousset 1842: 421-422)

Les gens de Moshesh ne sont ni des Bathlaping , ni des Barolong , mais des Bakoena, des gens "du crocodile"; ils sont aussi des gens de Motokeli, l'un des ancêtres de Moshesh, (Perrot, 1970: 18) mais leur chef Moshesh ne voit pas pourquoi ils apprendraient à lire en reproduisant les particularités phonétiques de leurs voisins...En d'autres termes si des missionnaires se sont établis entre l'Orange et le Caledon c'est pour écrire la langue que les gens de Moshesh parlent , et pour contribuer à la dynamique de rassemblement que le chef essaie de mettre en place autour de sa personne, de sa maison, de sa capitale, Thaba Bossiu; cette dynamique est le moment "souto" , le moment de l'intégration nationale, dont Arbousset nous livre quelques "instantanés" dans ses conversations avec le Roi. Les Bakoena ne parlent pas comme les Barolong ni comme les Bathlaping, ni comme les Bapéris, même s'ils n'ont aucune difficulté pour les comprendre ; ce que Moffat , en transcrivant le sethlaping a promu sechuana ne peut pas plus convenir aux Barolong qu'aux gens de Moshesh; ainsi en sechuana il n'y a pas de clicks, de son des Bochimans, alors qu'il y en a de nombreux en sessouto et en particulier dans la toponymie: comment les noter (Bleek, 1858)? De plus nous sommes au tout début de ce processus: la Bible n'est pas traduite et aucune graphie n'a encore fait la preuve de sa supériorité. En d'autres termes, dans ces premières années (1833-1842) chacun peut y aller de sa proposition: l'important est de faire accéder quelques convertis, et il y en a peu, à la connaissance des Saintes écritures . Certes la prédication est orale, mais la parole est toujours lue ; de plus le commentaire s'appuie sur un vocabulaire chétien qui reste à établir en sessouto: quel terme choisir pour Dieu, église, etc? En outre la prédication va de pair avec l'enseignement de la lecture et de l'écriture: il faut donc procurer aux néophytes et aux catéchumènes des ouvrages de lecture. Arbousset et Casalis se mettent à traduire et à écrire en sessouto, c'est à dire à écrire le parler des gens de Moshesh, en consultant fréquemment ce dernier pour savoir si tel ou tel mot est bien à eux et non aux voisins; c'est là un choix politique et linguistique , celui là même auquel Littré fait allusion dans sa référence à la formation d'un "centre": Thaba Bossiu devient ce centre où se forge la notion de *sessouto*, c'est à dire non seulement de langue souto marqué par le classificateur se-, mais aussi de culture et d'identité souto (Coplan , 1992, 1-58) .

En 1837 paraît au Cap le *Bukaniane ba tapelo le ba sekole ka puo ea Basuto* , qui comprend 11 hymnes , quelques psaumes; sur la couverture de l'exemplaire de la Bibliothèque nationale du Cap est inscrit (de la main de l'auteur ?): "by Rev. T..Arbousset" ; une seconde édition revue et augmentée " imprimée pour la Société des Missions évangéliques de Paris" au Cap sous la responsabilité de T.Arbousset, paraît en 1839 . Ces deux volumes ne mériteraient pas de passer à la

postérité s'ils ne présentaient une particularité originale , si j'en crois C. Swanepoel: l'invention de la rime finale, une première dans cette langue bantoue .

Il contient 11 hymnes , appelé litoko (louanges) dont les paroles montrent un essai de rime finales . Ils riment deux à deux , les rimes sont limitées à la syllabe finale, et même à la seule dernière voyelle... Avec ces efforts d'Arbousset , le nombre de poèmes fut porté à 21 dans l'édition de 1839 (les erreurs d'accord furent aussi rectifiées dans le titre) nous avons probablement l'origine du mouvement de la poésie rimée qui est sorti d'un siècle de rimes dans les cantiques ... (Swanepoel , 1989, 3: 123)

Il est surprenant de remarquer comme le fait Swanepoel que l'hymne n° 6 , composé (ou traduit?) par Arbousset en 1837 figure encore dans un volume intitulé *Lifela tsa Sione* (Hymnes de Sion) paru en 1958 , sous le n° 32, avec une musique de J.B.Dyke, compositeur anglais du XIXème siècle (Swanepoel, 1990, 10: 265) . Dès le volume de 1837 Arbousset a publié des traductions de psaumes. En 1839 il publie *Seyo sa lipelu se khetilou-eng bibeleng a khalalelo ka puo ea Basuto*, sous titré en français : Nourriture du coeur ou cinquante chapitres de la Sainte Bible , littéralement traduits en séchouana (sic) et imprimés pour la Société des missions évangéliques de Paris par T.Arbousset, Cape Town " printed by Rickert and Pike". Outre la bizarrerie de cette page de titre en trois langues (anglais, français , sessouto) nous notons que le séchouana est (encore) ici la langue des Bassoutos (*ka puo ea Basuto*). Les cinquante chapitres de la Bible, traduits en moins de six ans sont les suivants : Genèse, 1,8; Exode, 15; Job, 1; Psaumes, 2, 8, 23, 24, 29, 67, 72, 92, 93, 96, 100, 103, 116, 133; Isaïe, 53, 55,; Jonas en entier; Malachie, 4 (soit les 4 derniers versets de l'Ancien Testament) Mathieu, 5, 6, 7, 25 (y compris les Béatitudes) ; Luc, 15; épîtres aux Romains, 12, et aux Corinthiens 11, 13; épîtres de Jacques, en entier; deuxième épître de Pierre, 3; première épître de Jean, 1. Ainsi du récit des Origines à l'Arche de Noé; du juste persécuté à l'homme confiant en la bonté de Dieu; des Béatitudes au texte admirable de Paul sur l'amour et aux derniers textes de Pierre et Jean sur l'avènement du Royaume de Dieu , les Bassoutos se voient offrir une belle anthologie des préceptes de la vie chrétienne, centrée sur l'amour du prochain. En 1855, T.Arbousset publie un psautier souto: *Buka ea Lipesaleme, le livre des Psaumes traduit en sessouto par T.Arbousset , ministre du Saint Evangile , au service de la société des missions évangéliques de Paris* ; dans la traduction de la Bible souto il est l'auteur des traductions de la Genèse, d'un grand nombre de psaumes, avec P.Lemue et S.Rolland, et du livre de Jonas (avec L.Duvoisin); Casalis a traduit les épître de Paul (Romains et hébreux) et les évangiles de Marc et de Mathieu (avec J.P.Pelissier) .

Comme nous le savons les langues anciennes ont fait partie de l'instruction de nos missionnaires et en particulier l'hébreu. "Plusieurs des missionnaires français dans l'Afrique australe possèdent des connaissances philologiques étendues " (Clavier, 1965: 308) note le rapporteur de la Société de géographie. Un des thèmes situé en arrière plan de la description de la culture souto sera celui du rapport avec la culture hébraïque. En somme ces peuples pasteurs, polygames, circoncis ne peuvent venir que du Nord: ne sont-ils pas issus des Hébreux, d'autant plus que la langue des Cafres " est très pauvre en adjectif, ce qui rend la phraseologie des Bassoutos , très semblable à celle des Hébreux." Nous retrouverons à plusieurs reprises ces analogies. Le séchuana, que parlent les Béchouanas serait la langue des plateaux , alors que le cafre serait celle de la côte, telle est du moins l'hypothèse de départ. La pratique eut raison de toutes ces considérations théoriques; le terrain, la conversation

permirent un apprentissage de la langue qui rendit totalement inopérant la paradigme de la philologie sémitique comparée, hérité du Collège de France, sous-jacent à leurs premières investigations : en vingt ans s'impose le paradigme bantou, mais n'anticipons pas...

En 1835 Pelissier note avec plaisir qu'il maîtrise la "langue sichuane"... "J'ai traduit, écrit-il, dans cette langue la moitié de l'Evangile selon Saint Mathieu et je vois avec plaisir que ma traduction est comprise des indigènes. "; dès le 19 septembre 1834 Thomas Arbousset écrit: "Vous n'apprendrez pas sans un vif intérêt, Messieurs, que nous commençons, par la grâce de Dieu à prêcher l'Evangile aux Bassoutos dans leur propre langue" - qu'il appelle encore le sechuana en 1841 (JME, 1834: 97). En maîtrisant la forme parlée de la langue ils rencontrent la nécessité d'un aménagement linguistique: Casalis note la "pauvreté" du vocabulaire métaphysique et se montre surpris de cette découverte, alors qu' Arbousset ne manque pas de relever les différents sens des mots abstraits... Il note aussi que la syntaxe est beaucoup plus rationnelle qu'on ne le croirait" (JME, 1834: 97). En 1836 apparaît pour la première fois la traduction d'un cantique en "sichuan" (JME, 1836: 239). En même temps un premier inventaire est fait des livres qui existent en langue africaine: les quatre Evangiles existent en namaquois, c'est à dire dans la langue des Hottentots; l'évangile de Luc, un catéchisme et des cantiques en séchouana. La bibliographie du cafre - le xhosa - est beaucoup plus complète: plusieurs livres de la Bible, dont les Psaumes et tout le Nouveau Testament: rappelons-nous que le premier poète chrétien en langue africaine est le barde xhosa Ntsikana, auteurs d'hymnes publiés dès 1826 à Lovedale au sud du Lesotho (Ricard, 1995,a).

Casalis annonce en 1836 qu'il a composé à Morija et fait imprimer pendant son dernier séjour au Cap, un catéchisme dans la langue sessouto ". Ce texte est sans doute le premier texte soutu à être imprimé; curieuse imprécision des termes puisque très peu de temps après Casalis emploie encore le terme de sechuana pour la langue qu'il transcrit (Casalis, 1841).

Le travail se poursuit et se concentre sur la traduction des écritures; le Journal nous informe: "M. Arbousset a entrepris la traduction littérale de quelques chapitres des Saintes écritures" (JME, 1838: 180). Nous avons quelques indications sur la méthode dont use Arbousset, méthode du dialogue qu'il pratique comme nous le verrons à la lecture de l'*Excursion*: "Dès les premiers jours de décembre (1838) j'ai revu avec quelques indigènes intelligents la traduction faite en leur langue du *Sermon sur la montagne ...*" (JME, 1838: 289-300). La prédication se fait en séchouana et en hollandais pour les "Bastaards" c'est à dire les métis qui commencent à former une communauté à part. Le livre devient un objet domestique chez les Bassoutos; Moshesh conserve ceux qu'il a reçus. Les livres sont-ils lus, ou gardés comme des sortes de talismans? En tout cas une féconde activité d'édition se déploie.

En 1839 paraît aussi un *Bukaniane ABC ka puo ea Basuto*, dont il est précisé qu'il a "été payé par quelques chrétiens du Cap". Il contient un alphabet, sans aucune lettre supplémentaire pour noter les phonèmes du sessouto; il donne aussi les chiffres, mais en hollandais... Des volumes de Psaumes et d'hymnes paraissent en 1843 et 1844 imprimés par les soins de la Mission wesleyenne de Thaba Nchou. En 1843 un *Lengolo la sepeleta* (Syllabaire) est imprimé à Beerseba, pour le compte de la Société. On y voit apparaître de nombreuses lettres supplémentaires, en utilisant les combinaisons

possibles dans l'alphabet latin : ch , ph, sh, th tl , et les différentes possibilités d'accents et de trémas . De plus les chiffres sont donnés en sessouto , ainsi que les noms des signes de ponctuation.

Avec les abécédaires et les syllabaires paraissent les catéchismes . Le premier catéchisme est publié en 1836 au Cap. Il est précisé sur la couverture de l'exemplaire que j'ai pu consulter, à la Bibliothèque nationale du Cap , qu'il est imprimé pour " la Société des Missions évangéliques de Paris"; une seconde édition revue et augmentée, imprimée pour les mêmes, paraît en 1839 et porte les noms de "Messieurs Casalis et Arbousset". Il s'agit de très minces brochures ; en 1845 paraît un catéchisme en sessouto, "Premier catéchisme de I. Watts traduit et imprimé pour la Société des Missions Evangéliques de Paris par T. Arbousset". L'activité linguistique ne se sépare pas de l'activité littéraire: il faut préparer des grammaires et des catéchismes , mais aussi traduire des ouvrages de vulgarisation. Nous trouvons aussi une brochure théologique, intitulée *Salvation by Jesus Christ*, en sessouto *Topollo e entsoeng ki Yesu Kereste* de 23 pages, composée par T.Arbusset . En 1845, une autre brochure *Linete tsa Bokereste* , est traduite en sessouto par T.Arbusset. à partir d'une brochure en français intitulée *Doctrines chrétiennes dans le langage des Saintes écritures* . En somme Thomas Arbousset traduit de nombreux textes d'édification et d'enseignement religieux : il en compose quelques-un et peut à juste titre être considéré comme un auteur soutu, certainement l'un des premiers à utiliser la version écrite du parler de Moshesh, le sessouto , pour préparer des ouvrages destinés à servir de référence dans un enseignement ou une catéchèse. La pratique de l'écriture devient centrale dans l'activité de la mission et suppose la normalisation de la variété écrite: les autres variétés deviennent des dialectes, suivant en cela le processus si clairement exprimé par Emile Littré (cf supra) et dont les parlers romans fournissent un exemple admirable , tout à fait présent à l'esprit de nos missionnaires " méridionaux". N'oublions cependant pas que les missionnaires wesleyens de Thaba Nchou ont adopté un autre parler de référence celui des Barolong et des conventions graphiques influencées par leurs langues d'origine, l'anglais, alors que Moffat , qui a une grande avance, est parti du parler des Bathlaping, celui dont précisément Moshesh veut se distinguer...

T.Arbusset tient un journal publié régulièrement dans les livraisons du *Journal des Missions* , mais les premiers textes qu'il publie en Afrique du sud sont les brochures soutu. Un des traits les plus originaux de sa production littéraire en français est la place faite à l'expression des Bassoutos, et l'intérêt et le soin qu'il met à traduire leurs textes en français . Il traduit beaucoup et son goût le porte vers la poésie . Toutes ses traductions et les commentaires qui les accompagnent ont , jusqu'à aujourd'hui, comme en témoignent les travaux de Rycroft (1984, 1989), retenu l'attention des anthropologues et des philologues par la justesse de leur remarque et par leur extrême originalité en cette première moitié du XIXème siècle.

Nous devons porter aussi au crédit d'Arbusset ses propres essais, très mesurés, de critique littéraire , remarquablement positifs . A la différence de nombre de ses collègues ultérieurs , il n'a

pas eu de difficulté à comprendre les mérites des extraits littéraires qu'il avait recueillis (Swanepoel, 1989, 9, 123) . Le premier texte qu'il traduit est aussi donné dans la langue originale : c'est le *Chant des cannibales*, les Marimo .

Voici le chant de mort qu'ils entonnent au commencement de leurs sanglants sacrifices :
Re Marimo (...cité en sessouto...) ,

Nous sommes des anthropophages; nous mangeons les hommes , nous pouvons te manger ...Jouets des Marimos , vous leur chatouillez le gosier . allons à l'oeuvre , camarades! (Arbousset , 1842: 115-116)

Plus, loin il nous traduit un conte des Béchouanas, l'un de ceux " qui remplacent avantageusement ... l'histoire de Barbe-Bleue ou du Petit-Poucet ... celui de Tselane (Arbousset , 119) . Arbousset aime à citer la Bible ce qui est bien normal, (Job, p.284) ou les écrivains , comme par exemple les traductions de *l'Enéide*, ou des *Georgiques*, dues à l'abbé Delille (Arbousset, 1842: 428- 470) ou des auteurs que nous n'avons pu retrouver :

Sur un chêne orgueilleux, des peuples adoré ./ Les druides sanglants cueillaient le gui sacré ...

Dans *l'Excursion* il fait allusion aux héros de Homère (133) et cite là aussi des poèmes en français (41). Il est tout prêt à entendre la poésie dans la parole quotidienne: ainsi quand Moshesh se lance dans un grand discours , sur le rocher qui domine la vallée il note qu'il parla "comme s'il avait récité un poème". Or le poème se récite sur un rythme particulier dont il nous donne une idée justement par son refus de transposer les textes en vers ; nous avons déjà noté cela avec la petite chanson sur les cannibales. Un des traits constant de son texte est le désir de faire entendre ses interlocuteurs. Il nous cite ce que lui dit le chef des "Bapéris:" " Je veux laisser parler Matimoulané..." (1842:347), ou encore ce que vocifère celui qu'il appelle un "baladin" à leur entrée à Sisiyoué : " Merveille, criait-il , merveille qu'est ceci? Hier , en apercevant dans la plaine cette maison (le fourgon recouvert d'une grosse toile de lin) je jurai que ce devait-être un rocher marchant ..." (1842: 390) . Un peu plus loin c'est le dialogue avec une " espèce de Pythie, qui s'adresse au chef souto" (1842:467) . Ils rencontrent une vieille femme aveugle et engagent ce dialogue : " Qui sont ces hommes ? demanda-t-elle d'abord, -Des Blancs , lui répondîmes nous . Mais ces Blancs parlent aussi notre langue ? Eh ! Oui, nous l'avons apprise et l'aimons beaucoup...(1842: 398) . Cette entrée en matière est aussitôt suivie de l'annonce du Salut et de quelques pages dans lesquelles Arbousset rappelle le souvenir du laïc aveugle Jean Ricard qui, à Pignan , l'a instruit dans la foi et a exercé une forte influence sur sa vocation missionnaire. . Cette effusion sentimentale trouve un point d'appui devant l'instrument de musique de l'aveugle souto , qui suggère à Arbousset " l'idée des strophes suivantes, que nous nous permettons aussi d'insérer dans ce journal:

Qui me rendra la lumière des cieux ?

Un long ennui m'accable en ces bas lieux ..."

Suivent une cinquantaine de vers de bonne tenue , qui n'ajoutent au récit de voyage qu'une preuve supplémentaire de la sensibilité et de la culture littéraires de notre auteur(Arbousset, 1842: 400-401) . *La Relation* est remarquable par le souci permanent de citer les mots propres de indigènes , mais aussi d'explicitier leurs concepts abstraits. En ce sens Arbousset a le sentiment net de faire une oeuvre

antiraciste, défendant un point de vue universaliste : "Veut-on un autre exemple de ces abstractions de mots? en sessouto *tloumoula* signifie dégaîner, ensuite percer, usité au figuré ; et par une double métaphore, être affligé, souffrir au passif ..." Et il ajoute en note, pour être sûr d'être bien compris : " Il n'est pas besoin de remarquer que ces sortes d'analogies de mots et de sens sont très communes dans toutes les langues". Suit un exemple tiré du latin (Arbousset, 1842: 408) Arbousset connaît le latin et le grec et en ce sens il est bien différent des missionnaires de la LMS, dont les Comaroff concèdent "qu'ils avaient parfois étudié le grec" (1991: 221) pour mieux faire ressortir leur ignorance générale des langues anciennes. Les références latines viennent facilement et fort à propos sous sa plume, tirées en général des traductions de Virgile dues à l'abbé Delille. Arbousset se permet même le luxe de corriger une traduction qu'il trouve fautive, puisqu'elle oublie un mot, " qui n'est sans doute pas parasite dans Virgile" (1842: 428). Nous devons à Swanepoel l'observation importante que le chant "sauvage" (sic) de louanges de "l'élan" (l'antilope bubale), donné en sessouto (1842: 93), n'est pas transcrit en vers, et de plus est dénué de ponctuation. Cette particularité est peut être celle qui permet de mieux rendre le débit précipité des poètes, analogue à celui de nos rappeurs, et l'on doit savoir gré à Arbousset de tenter cette restitution. Il vaut la peine de citer cette page en entier (1842: 93-94) :

Litoko tsa pofu

Mathletla a tokuana.. mamalema a leuti ga e ka ea leka ea ka letlakure khomo pata namane malibogong khomo a bonkuaniananiana ea leuti thloro thloro einchueng linaka e ka ki litsiba tse thlana khomo a isou ga maluma a motu khomo e yile thlare se le botluku khomo ga e thlethe o leletse fila khomo e nioretse metsi malabule ki etella pele marumo ki makhua matlaba liulu makelu a mo loeletsa lilat ..

Louanges de l'antilope bubale

trotteur à couleur fauve, pousse de la montagne, il ne peut galoper, il va comme vont ses flancs. C'est une vache qui cache son veau dans les gués secrets des ruisseaux ; c'est la vache de Unkonagnana, de la montagne Ahan! Ahan! dans les rocs. Ses deux cornes ce sont peut être deux plumes rousses... Boeuf qu'on apporte pour pâture à son oncle et à sa tante, bien qu'il ait mangé une plante doulloureuse ...Proie, il ne trotte plus, il s'est arrêté pour pleurer ; ou c'est que le chef de la bande a soif des eaux délicieuses. Ces lances ce sont les dards perceurs de buttes de fourmis blanches; déjà les vieillards au kraal aiguisent leurs couteaux...

L'édition originale en français refuse la disposition de la traduction en vers, mais donne une ponctuation (Arbousset, 1842: 93). L'édition anglaise dispose la traduction en vers, sans toutefois s'essayer à la rime ou même à l'assonance, ce qui ne laisse pas d'être curieux ... (Arbousset, 1842: 47). Les commentaires du collecteur méritent d'être connus : " il y a dans cette petite pièce de l'originalité, du mouvement, et une naïveté qui n'est pas sans grâce..." Il précise aussi que le mot "litoko" a une signification "plus étendue que le mot louanges, par lequel nous l'avons traduit: il embrasse tout ce qui est digne d'être rapporté sur le sujet que l'on chante, tout ce que l'on en sait de remarquable, et sous ce rapport la pièce ci dessus répond à son titre" (Arbousset, 1842: 94). Outre le poème sur Ding'an, sur lequel nous allons revenir, ces louanges sont le deuxième texte intégral souto que l'auteur nous donne dans sa *Relation* : le fait est assez rare pour mériter notre attention.

Chez les Baperis (les Bapedi, ou Souto du Nord) il est sensible aux chants des faiseurs de pluie. Il nous présente un essai de restitution de cette forme de chant choral avec réponse (Arbousset , 1842: 352-355) . De plus il transcrit l'original en marquant par des points de suspension des points d'interrogation et d'exclamation le rythme de ce chant alterné. Des Baperis il nous donne aussi des " sortes de petits poèmes héroïques" (1842: 356) dont il nous livre une traduction qui elle non plus n'est pas disposée en vers, et qui commence ainsi : " *Toulari, fils de Makao, Toulari se barbouille les yeux d'ocre jaune ... Il engendre des filles qui ne lui font point honneur , Toulari ! elles ont les yeux grands par derrière , mais trop petits par devant...Vases d'argile à servir au foyer !* ", et une note précise: " *les naturels éclatent de rire en récitant ce morceau ridicule, peu flatteur comme on voit, pour leur roi et les princesses ses filles . Pour eux des yeux petits leur rappellent la forme de leurs pots à feu, larges au centre, mais petits au haut . Les idées de beauté sont bien à peu près les mêmes partout .*" (Arbousset, 1842: 355) . Cette note, comme souvent chez Arbousset est très intéressante . Le rire est la mesure de notre commune humanité: c'est le message qu'il cherche à faire passer à ses lecteurs français. Les histoires de cannibales sont difficiles à admettre dans cette perspective : l'histoire du roi qui doit manger son beau frère ne le convainc pas : " Je répète que tout ceci me semble incroyable". Il nous donne aussi un petit chant de louange des Lighoya, c'est à dire les Bataungs, des Bechuanas . Notons encore le soin qu'il met à ne pas ponctuer le sessouto, mais seulement le français:

"Du moins est ce ainsi que les Lighoyas m'ont raconté cette sorte de chasse , à laquelle il ne faut pas oublier de dire qu'ils préludent par la récitation rapide des paroles suivantes :

Maghoghoubisi a ra molonguaniana patlana a lingopé maghobisi ki maya lé bossiou pouou pouou pouou coubou coubou pépa nguana ré boné kio toupa é shéou a moghokaré a tlobognia maliba kaoféla sè gou atléla.

Cela veut dire: les baisse-tête, fils d'un père à bouche de petit enfant , les baisse-tête se repaissent la nuit. amis des eaux profondes , pouf, pouf!... Mère des fleuves , charge ton enfant , laisse nous le voir... Voilà le blanc du Mogokaré qui trouble tous les gouffres... il va te percer " (Arbousset, 1842: 434)

En 1848, il donnera une brochure bilingue, une compilation de ses travaux de ces années, intitulée en français: "*Choix de fables et de proverbes , publié en sessouto pour la Société des Missions évangéliques de Paris*". Ce texte est accompagné de papiers annexes , déposés à la Bibliothèque du Cap, qui sont un choix de proverbes souto, traduits en manuscrit par T. Arbousset. et accompagnés de commentaires. Cette littérature ne lui est pas étrangère: dans la *Relation* il fait plusieurs fois allusion aux *Fables* de Florian , à un apologue de Confucius, toujours au nom de la vision universaliste qui lui fait citer les Antiques comme les Classiques, la Bible et des modernes come Chateaubriand (Arbousset, 1842: 459) . Arbousset compose aussi une fable en forme de pastiche, qui n'en montre que mieux combien les hommes parmi lesquels il vit sont nos frères: "*Le Loup et le Moroa . La morale en est : Quel métier plus scabreux que celui de voler ... , voire à malin , malin et demi...*" (Arbousset, 1842: 464) . Une des traductions les plus réussies est celle d'un hymne des Affligés , sorte de *kasala* luba, ou de chant de déploration des femmes à l'occasion d'un décès . Le texte est donné en vers, qui ne riment point , mais dont la division essaie de faire sentir le rythme . Arbousset réussit à rendre la tonalité triste et digne de cette pièce (Arbousset, 1842: 473-474). Parfois il cite les proverbes des Sauvages dans un souci de polémique : " La mort n'est qu'un sommeil

, *lefau ki boroko...*" . Une note ajoute: "*ce proverbe des indigènes rappelle involontairement cette maxime favorite des incrédules du XVIIIème siècle, que la mort est un sommeil éternel.... On voit par le rapprochement que les déistes ont moins de religion que les sauvages* (Arbousset, 1842: 504) . Arbousset s'essaie à traduire le langage des Bushmen et nous donne la transcription et la traduction de quelques formules louangeuses présentes dans le chant composé par un des chefs Baroa (Bushmen):

" *Rasélépé ou tloula youalé-ka pouri*
Ou tloula youalé-ka pouri a poko , Raselepe bondit comme une chèvre, il bondit comme la chèvre d'un bouc ...
(1842: 508-509) .

Une grande place est donnée à Makoniane, dont Casalis au même moment publie les chants d'éloge (Casalis, 1841) . Arbousset nous livre aussi les éléments d'une compréhension de la composition pendant la performance, à l'issue d'une bataille victorieuse . " Le soir même de cette journée, aussi célèbre qu'importante pour la tribu de Moshoeshoe(sic) , les glorieux habitants de Bossiou (sic) commencèrent à former leurs danses pyrrhiques.... Ces guerriers pasteurs disaient dans leurs chants de victoire : Père du labourage, dis comme tu sais écraser les mottes dans un champ de millet ; dis comme tu écrases les têtes de l'armée ennemie... " (1842: 590) . C'est sur le nom de Makoniane que s'achève la *Relation*:. Il faut dire que l'exemple est illustre: le guerrier qui a tué de sa main des dizaines d'adversaires est aujourd'hui un bon chrétien...Tous les espoirs sont permis!

En 1841, Casalis peut remarquer , après plus de 8 ans de travail sur le terrain: " le sehouana, grâce à Dieu, nous est devenu aussi familier que le français " (Casalis, 1841: 2) . Cette même année, Moffat fait une tournée en Europe, à l'occasion de laquelle il prononce une conférence à Paris, illustrée par des démonstrations de clicks: " un mot qui a trois sens différents , une jeune fille, une pipe , ou une pierre à aiguiser , selon le claquement dont il est accompagné..." 1841 est aussi l'année de publication de l' *Essai sur la langue sehouana* . Comme le dit le texte de publicité qui accompagne le lancement de l'ouvrage : "*L'oeuvre des missionnaires se manifeste ainsi aux yeux du monde comme l'amie de tous les progrès et des lumières en particulier par la révélation d'un idiome inconnu et des productions remarquables d'un peuple sauvage.* " (JME, 1841: 264)

Ce texte s'accompagne d'une réflexion fort utile sur l'enseignement de la linguistique : " Si les missionnaires n'avaient que l'usage d'une langue , s'ils ne savaient s'en donner la théorie à eux mêmes par la connaissance générale des lois du langage humain, ils ne pourraient ni la fixer, ni l'exposer , ni la faire servir à la diffusion des vérités éternelles. " (JME, 1841: 266) . Tout le travail linguistique d'Arbousset est fondé sur ce principe, auquel s'ajoute le fait heureux qu' Arbousset lui même a une belle plume: il raconte pour édifier , mais aussi pour séduire et intéresser le lecteur français .

Son oeuvre s'accomplit donc en français et en sessouto pour des publics très différents: les textes de piété en sessouto sont à l'usage de sa congrégation soutu; les textes traduits du sessouto sont à l'usage des Français désireux de connaître les Bassoutos pour soutenir l'action de la Mission . L'oeuvre de Casalis suit le même parcours. Les missionnaires traduisent les discours soutu en s'efforçant de garder leur caractère particulier et notamment le goût pour les images. Ainsi un discours de Moshesh est rapporté avec ferveur: il parle de la lune de janvier et des fruits de la terre qui lui sont apportés par ses sujets et cela l'amène à se mettre en scène : "peut être , mes frères, pardonnez moi la comparaison ,

peut être mon tour viendra-t-il de mordre la citrouille des chrétiens". (JME, 1841: 135) . L'expression est reprise plus loin en 1842 (JME, 1842: 47) Il est clair que l'image plaît au moins autant que ce qu'elle suggère comme progrès dans la voie de l'Évangile...

Nous devons aussi savoir gré à Arbousset de ne pas mettre en vers français toutes ses traductions du *sessouto* ou du *zoulou*. Cela montre de sa part un jugement très juste des limites de la traduction et une exacte évaluation de ce que les Bassoutos ou les Zoulous entendent par poésie . Notre versificateur amateur est un traducteur; il est aussi un lecteur et son texte est parsemé de citations qui témoignent d'une vraie culture classique. *L'Eneide* y figure en bonne place, mais aussi Chateaubriand . Un jour de pluie il demeure dans son chariot pour lire Buffon ...

le genre

Quand Arbousset écrit son *Excursion* il a déjà vécu plus de sept ans en Afrique; il parle et écrit le *sessouto* depuis plusieurs années, il a déjà rédigé un premier récit et la Société des Missions fonde de grands espoirs sur la publication de ce premier texte.

En Angleterre ces sortes d'ouvrages sont lus avec autant d'empressement que de profit : nous espérons qu'il en sera de même en France ...(JME, 1841:28)

Cela ne fut pas le cas de la *Relation*; quant à l'*Excursion* elle demeura inédite, comme nous le savons jusqu'à sa traduction anglaise en 1991. Or sur l'Afrique, et en particulier l'Afrique australe, l'ouvrage de François Le Vaillant , ou plutôt ses deux récits en 5 tomes, fut un grand succès des années de la Révolution et de l'Empire et devint la référence pour tous les voyageurs ultérieurs , si j'en juge par le nombre des éditions et des citations . Ils fixaient un genre par le curieux alliage de sentimentalisme et d'encyclopédisme; un jeune homme aux sentiments vifs, facilement émus par les sites, les animaux et les gens se promenait dans un continent mystérieux, y rencontrait des chefs , des chasseurs et même des femmes- nous y reviendrons, tout en montrant une curiosité insatiable et une grande connaissance de l'histoire naturelle à laquelle il contribuait activement . Les relations de Le Vaillant devinrent des best sellers , saluées par les explorateurs qui le suivirent - Campbell tout missionnaire anglais qu'il soit est forcé de convenir que le Vaillant a dit vrai- et encore respectées par les amateurs d'histoire naturelle (Ricard, 1999)....

Le Vaillant est d'abord un naturaliste et un chasseur; c'est aussi un esprit curieux , toujours soucieux d'en savoir plus, d'aller plus loin, et aussi de se mettre en scène. Certes nous devons faire la part dans son récit du travail de mise en forme ultérieur de son "nègre", puisqu'il est avéré qu'il fut aidé dans sa rédaction: élevé aux Indes néerlandaises, créole, il avait quelques difficultés avec le français écrit. Pourtant entre les deux éditions il changea de collaborateur et l'on retrouve le même personnage, bien que la facture du récit soit un peu différente . Large d'esprit et content de lui , il ne nous épargne pas ses commentaires personnels. Sa vision de l'Afrique est celle d'un continent peuplé de bons sauvages qu'il faut éduquer, mais il a parcouru la colonie du Cap dans tous les sens et ses observations sont toujours originales. Le Vaillant voyage, chasse, naturalise, commerce, discute, campe, essaie de lier conversation avec les groupes qu'il croise. Les Gonaquois, Hottentots de la région de l'Est du Cap sont l'un de ces groupes . On ne trouve chez lui aucune description des coutumes ou des langues, seulement des considérations pratiques et des réflexions générales assorties

de notations personnelles. Il est obsédé par le désir de se faire valoir, ce qui lui aliènera la sympathie de commentateurs ultérieurs et jettera la suspicion, à tort au moins pour la partie naturaliste de son travail, sur les informations contenues dans ces livres : il est le premier à disséquer une girafe et à s'amouracher d'une Hottentote... Mais il ne nous présente pas cette dernière comme un monstre, ou une curiosité, mais comme une jeune fille sans complexes, inculte, et charmante. Narina, la jeune Gonaquoise, fait partie des références indispensables à la compréhension des relations raciales en Afrique australe. Ce mélange de sensiblerie et de pragmatisme devait sans doute assurer son succès dans un siècle qui commence avec *Atala*., premier grand succès littéraire de ces années (1801). Comme l'écrit avec éloquence le confrère d'Arbousset:

Si le chantre d'Atala, après avoir confié ses douleurs aux savanes du nouveau monde, fut venu raconter aux Bassoutos les malheurs de sa patrie, peut-être eût-il entendu les échos du désert répéter ses tristes récits traduits dans une langue que son âme poétique n'eût pas tout à fait désavouée.

(Casalis, 1841: 52).

Après tout, les déserts de l'Afrique valent ceux du Nouveau Monde et Le Vaillant compense par son sens pratique, ses lacunes en matière d'éloquence face à Chateaubriand. De plus Le Vaillant professe un grand désintérêt pour le christianisme (est-il le déiste, visé par Arbousset, cf supra?) et semble peu concerné par la question de l'esclavage. Sa sensiblerie est sélective: cela aussi devait plaire sous le Consulat et l'Empire qui, comme on le sait, rétablit l'esclavage. Le Vaillant était un créole, un Blanc des Antilles, et en haut lieu cette communauté était appréciée et influente...

Traduit en anglais, Le Vaillant figure dans la longue liste des voyageurs qui vont décrire la colonie du Cap, et au delà ce pays qui s'étend vers le fleuve Orange. La première description systématique du pays est celle de John Barrow, dont le titre intégral est le suivant : *Voyage dans la partie méridionale de l'Afrique fait dans les années 1797 et 1798 par John Barrow ... contenant des observations sur la géologie, l'histoire naturelle de ce continent et une esquisse du caractère physique et moral des diverses races d'habitants qui environnent l'Etablissement du Cap de Bonne Espérance, suivi de la description de l'état présent de la population et du produit de cette importante colonie*, parue en traduction à Paris en 1801, J.Barrow ira au Nord jusqu'à l'embouchure de l'Orange. Son récit est tout entier situé du côté de la description d'une contrée qu'il faut connaître pour la dominer, c'est à dire l'administrer. Il se situe sur les traces de Le Vaillant dont il ne manque pas une occasion de moquer la forfanterie. Certaines de ses descriptions méritent de passer à la postérité notamment celle d'une chasse aux Bushmen qui nous raconte, sans émotion, mais avec une terrible précision, comment les fermiers hollandais éliminaient les infortunés chasseurs qui avaient le malheur de croiser leur chemin. (Barrow, 1802: 58-65). Le texte de J. Barrow représente le premier modèle du récit impérialiste dans lequel la description est au service de visées de conquête. Son regard est un regard d'appropriation porté sur la réalité, sur les gens et le monde qui l'entoure (Pratt, 1992). Comme Le Vaillant il couvre beaucoup de terrain, mais ne voit rien en profondeur.

Henry Liechtenstein, le "judicieux Liechtenstein" (Moffat, 1846: 13), voyageur allemand de 1803 à 1806, a laissé une contribution de naturaliste et de linguiste qui est peut être la première à

pouvoir être considérée comme scientifique, par une certaine forme élégante d'effacement du sujet . Il naturalise et collectionne aussi bien les animaux que les mots.

Les évangélistes connaissaient les conventions du récit de voyage en Afrique, bien avant de quitter la Grande Bretagne. Leurs écrits devinrent une partie de ce long récit que les Européens de l'âge d'après les lumières, se racontaient entre eux sur l'avancée de la civilisations au coeur des ténèbres de cette terre. Les récits venus du terrain prenaient une forme stylisée, procurant des aperçus originaux sur le sujet et le paysage pour satisfaire un lectorat avide

(Comaroff, 1993: 37)

Tous ces auteurs se situent en marge de l'entreprise missionnaire et ne se posent pas la question de la conversion au christianisme des peuples africains. La tonalité du récit d'exploration missionnaire change: elle met au devant de la scène l'engagement personnel de son auteur, un engagement militant pour " le salut de l'Afrique". Ces hommes ont donné leur vie à cette cause et cela se lit : ils ne sont pas des amateurs éclairés, ou se voulant tels, comme Le Vaillant, des administrateurs ou des savants en tournée comme Barrow ou Liechtenstein. Le sujet narrateur légèrement ironique des récits précédents, protégé par la distance qu'il mettait entre le monde africain et lui, se trouve soudain un sujet engagé : le ton est souvent plus juste , mais aussi plus dramatique comme dans le récit de J. Campbell, paru en 1815 qui parcourt une partie des régions visitées par Le Vaillant et rend justice aux observations de ce dernier, accablé de sarcasmes par Barrow: les guerres de l'Empire sont finies... Campbell, envoyé comme inspecteur par la LMS , lutte contre l'esclavage et inaugure le genre de "l'exploration missionnaire". La passion de connaître se double de la passion de libérer et de la nécessité de raconter. Tels sont les principes moteurs des voyages de Campbell, des recherches de Philip, de Burchell, et évidemment des textes de Moffat et d'Arbousset, qui sont contemporains.

Alors que les missionnaires racontent leurs histoires avec une claire voix narrative c'est souvent la façon de raconter qui est aussi importante que le récit lui même. Les forces profondes qui les animent, les véhicules variés de leur compréhension émergent non pas tant du fait du contenu de ces histoires que de leur rhétorique, de leur jeu inconscient de signes et de symboles , de leur construction, de leurs silences, de leurs références implicites. De plus les actes de hommes d'église parlent souvent aussi poétiquement que leurs mots , car leur pratique n'est pas informée seulement par la nécessité : sa forme excède toujours sa fonction. Ils avaient à se nourrir, mais la nécessité seule n'est pas ce qui les conduisit à faire des travaux agricoles un exercice d'instruction morale et à transformer leurs gestes en métonymies d'un mode de production... (Comaroff, 1993: 36) .

Cette citation a le mérite de nous rappeler que la forme de ces textes est aussi porteuse d'une information . La passion pour la description, l'accumulation érudite font partie du projet missionnaire tout comme l'affrontement d'un individu seul avec des groupes de "sauvages" . Un des traits dominant est la priorité donnée aux questions linguistiques , qui fait suite aux remarques de Liechtenstein, qui remarque combien peu les premiers voyageurs (Sparmann, Le Vaillant Barrow) y ont consacré de place. L'enjeu en est évidemment , comme nous le savons, la possibilité de traduire la Bible. Elle supposait une étude comparée des langues: ainsi Van Der Kemp fut l'un des premiers à rédiger et à imprimer un catéchisme en hottentot: il ne fut pas effrayé par les clicks et nous avons vu combien Arbousset a travaillé dans ce domaine.

L'exploration missionnaire est mission, mais aussi exploration, c'est à dire découverte, avancée dans un inconnu auquel on pose des questions. En ce sens précis elle est entreprise scientifique et projet issu des lumières et de la science en train de se constituer. Le voyage répond à une problématique et à des interrogations. Tous les récits d'exploration nous entraînent vers le Nord, franchissent l'Orange et se perdent ensuite dans les étendues au delà du Vaal . Le tropisme vers le Nord , interrompu par la barrière qu'opposent les Matabele, fonde le mouvement des récits qu'il s'agisse, dans la décennie 1830-1840, d'Andrew Smith ou de J. .Alexander , tous deux explorateurs militaires officiels, ou de R. Moffat, pionnier et modèle de la mission vers l'intérieur . Le repli est causé par la résistance qu'oppose Mzilikazi à la pénétration européenne, obligée de se cantonner aux alentours de l'Orange. Cela Arbousset le sait sûrement , mais il écrit pour le public français: la stratégie de séduction des Bassoutos , se double d'une stratégie éditoriale: rédiger des best sellers pour la France serait la meilleure façon de financer une entreprise qui coûte cher et qui manque de moyens.

Le public français s'est enthousiasmé pour Jean Baptiste Douville racontant , en 1832, ses voyages à l'intérieur de l'Afrique, ses guerres, ses mariages. Reçu par le roi l'auteur a gagné le prix de la Société de Géographie...Seulement , nous le savons aujourd'hui grâce à Pierre Verger (1976) : Jean Baptiste Douville est peut être allé en Afrique, mais n'a pas accompli les merveilleux voyages qu'il nous raconte. Il a sans doute entendu quelque *pombeiro* (trafiquant portugais) narrer, en les enjolivant, ses voyages et il a fait de ces récits sa propre aventure. Rude concurrence pour Arbousset! L'autre grand best-seller africain de l'époque (1829) est le récit du voyage à Tombouctou de René Caillé. Le texte de cette étrange aventure, où un modeste jeune homme se faisant passer pour musulman, traverse le Sahara, appartient à un genre reconnaissable: celui du voyage en terre d'Islam, dans une Afrique de l'ouest que les récits de Mollien, par exemple, ou de Mungo Park ont fait connaître au public français, d'après le *Catalogue de l'Histoire de l'Afrique* publié par la Bibliothèque nationale (1969) . Un autre grand texte de ces années est le récit des frères Lander qui descendent le Niger et sont les premiers à identifier correctement le Golfe du Bénin comme embouchure du fleuve . Il s'agit d'une extraordinaire odyssée picaresque fluviale qui met en scène deux modestes roturiers britanniques autodidactes, très différents de nos missionnaires, dans une Afrique tropicale pleine de roitelets extravagants et cupides. Ce récit paraît en français en 1832, année des exploits de Douville et du départ de notre auteur pour l'Afrique .

Ces quelques indications montrent assez que le récit de voyage en Afrique, le récit d'exploration se caractérise par la notion d' exploit à accomplir dans des contrées barbares, dans lesquelles l'explorateur passe , vite si possible, mais assez pour rapporter anecdotes et réflexions philosophiques, parfois accompagnées de considérations érudites sur la Nature et les hommes Tout cela est bien loin de notre auteur: en 1842, il a 32 ans et déjà passé dix ans en Afrique...

Un texte de voyageur en Afrique australe paru en 1847 obéit à ce genre: celui d'Adulphe Delegorgue, dont le séjour coïncide avec la date des travaux de nos auteurs (1838-1842). Naturaliste

et taxidermiste expert, Delegorgue séjourne chez les Zoulous de Mpande. Il craint fréquemment pour sa vie, nous raconte des scènes d'une curieuse lubricité, passe son temps à se mettre en valeur, en digne héritier de Le Vaillant, et à faire état des dangers largement imaginaires qu'il affronte. Pourtant son texte ne peut rivaliser, en terme de succès public, avec les auteurs comme Lander ou Caillé: l'Afrique australe est trop loin de la France. Or Arbousset n'est ni Delegorgue, ni Caillé, ni John Lander. Il n'a pas la verve picaresque des Lander, l'énergie individualiste et madrée de Caillé, ou la flamboyance de Douville (et pour cause!). Il est plus proche de J. Campbell ou de J. Philipp, dont les récits ne seront pas traduits en français ; il est même très loin de Le Vaillant dont la prose fit autorité sur l'Afrique australe en France pendant longtemps . En somme le récit de la *Relation* et plus tard celui de l'*Excursion* sont des textes qui ont du mal à trouver une place dans le genre du récit d'exploration, tel qu'il essaie de se constituer sous la Monarchie de juillet, puis au début du Second Empire .

Arbousset ne donne pas dans le sensationnel: ce qu'il raconte est original, et ne cadre pas avec les positions énonciatives de la plupart des voyageurs de l'époque . En somme il déconcerte, et c'est bien en cela qu'il est en partie notre contemporain. Le texte appartient à un genre qui, en français, n'existe pas: il faudra attendre une vingtaine d'années et le premier des *Voyages extraordinaires* de Jules Verne, *Cinq semaines en ballon* (1862) pour que l'Afrique noire passionne à nouveau le public français; mais cette passion n'aura que peu à voir avec la conversation: elle sera plutôt le retour, habilement habillé d'esprit positif, des vieux mythes: l'Afrique sera à la fois pénétrée et survolée, dominée mais sans que l'on n'y touche trop.... Au même moment les voyages de Speke (1863), *Aux sources du Nil*, puis peu après ceux de Stanley (1872) donnent la caution du récit vrai aux aventures extraordinaires que Jules Verne imagine. Mais, en français, l'aventure est à l'ouest et met aux prises les premières expéditions coloniales avec un monde islamisé: nous sommes loin des Bassoutos ou des Baganda. Les horreurs et les bizarreries de la cour de Mtesa, le souverain des Baganda rapportées sur un ton de dégoût distingué par Speke ou de complaisance macabre par Stanley sont fort loin des échanges verbaux et des descriptions un peu austères d'Arbousset ou de Casalis.

Arbousset écrit un récit de voyage: mais il l'écrit différemment et je crois qu'il faut prendre au sérieux le terme de "conversation" utilisé par Arbousset et analysé par les Comaroffs (1991, 1996) dans leur magistrale et monumentale étude des Batswana où ils creusent des rapprochements terminologiques qui ont une pertinence anthropologique : conversation et conversion, révélation et révolution..... C'est justement parce que l'*Excursion* et la *Relation* font état de "conversations", donnant la parole à Moshesh qu'elles déconcertent, et échappent au paradigme construit par Mary Louise Pratt dans *Imperial Eyes* (1992) , à partir de Le Vaillant et J. Barrow, courreurs de brousse et de steppe . Le texte d'Arbousset est fondateur d'une nouvelle forme de rapport à l'Afrique, qui passe par le langage et le partage de la conversation, qui conçoit la traduction comme opération essentielle de la relation . Toute une herméneutique de la communication interculturelle est en jeu dans ces relations avec les Bassoutos. Cette herméneutique est au principe d'une forme d'anthropologie de la

communication, de la "performance", que les oeuvres de J. Fabian (1991) et David Coplan (1994) illustrent aujourd'hui, un siècle et demi plus tard.

Le roi et les cannibales

L'Excursion missionnaire est dominée par la figure originale de Moshesh. Elle offre l'exemple d'un homme de paix "précolonial", difficile à mettre en exergue, une sorte d'anti modèle; sa lutte était dirigée contre les Boers, mais à la différence de Dingan ou de Mzilikazi il ne les a pas affrontés directement. Il a choisi une stratégie politique d'alliance avec les autres Blancs qui a au fond été celle d'une fraction de l'intelligentsia noire, par exemple S.T. Plaatje (Ricard, 1995). Moshesh est impossible à récupérer dans l'historiographie boer, mais très difficile à revendiquer dans une histoire de la "Résistance" à l'apartheid, puisqu'il est un homme de paix et de dialogue, et que tout son art était celui, politique par excellence, du compromis dans lequel le *morena* (roi et chef en sessouto, mais aussi président...) Mandela a excellé.

L'Excursion est aussi agrémentée, tout comme la *Relation*, par le récit de nombreuses histoires de cannibales. On comprend alors que l'intérêt d'Arbousset le pousse à transcrire et à traduire les éloges d'un roi comme Dingan, successeur de Chaka, qui fait figure d'anti Mosheh et dont les louanges célèbrent la qualité essentielle de dévoreur. Arbousset a fort bien compris le caractère central, dans la culture des Bantous du sud, du chant d'éloges, cette institution fondamentale de leur culture sur laquelle un livre essentiel est paru il y a quelques années, *Power and the praise poem* (White, Vail: 1992).

Depuis le fameux essai de Montaigne sur les cannibales, au chapitre 31 des *Essais* (1580), la définition de ceux qui s'adonnent à cette pratique met en jeu notre propre définition de l'humanité et donc de l'altérité.

Le cannibalisme, puissant symbole de la sauvagerie, apparaît dans les constructions post lumières de l'autre exotique (Comaroff, 1990: 123)

C'est bien ce que signale Claude Lévi-Straus dans *Tristes tropiques* (1955) quand il cite les remarques de Montaigne qu'il considère comme la Bible de l'ethnologue. Michel de Certeau (1975) s'est appliqué à l'étude de cette question et nous suivrons les thèmes qu'il a dégagés. Il nous semble en effet assez clair que ces raisonnements théologiques constituent le soubassement implicite des attitudes et des descriptions fournies par Arbousset. En d'autres termes, l'insistance sur la thématique des cannibales nous semble l'indice d'une véritable réflexion anthropologique, justement parce qu'elle met en jeu la corporéité des institutions symboliques, comme la nation - mais ce pourrait être l'Eglise. C'est la réintégration de cette dimension théologique et religieuse dans le débat historique, et la description ethnographique, qui donne à mon avis à ces textes leur dimension véritablement anthropologique. On sait cependant que le cannibalisme en Afrique a donné lieu à plusieurs essais et en particulier à un livre de W.Arens (1979) qui met en doute son existence. A dire vrai W. Arens pousse tellement loin son argumentation qu'il est devenu -, bien malgré lui je le crois tant ses autres travaux de qualité sur la Tanzanie plaident pour sa compétence,- une sorte de parangon du révisionnisme intellectuel, alors qu'il s'agit plutôt de "spectacle universitaire", comme le dit lui

même P.Vidal-Naquet (1987, 18-19) . C'est en France que ce curieux épisode a lieu , par ignorance , me semble -t il, du contexte africaniste de ces débats. Rappelons nous ce que Livingstone écrivait , et que cite Arens (1979) : "Cannibalisme, à voir , pas prouvé, comme dirait un magistrat écossais" ... Certes, mais les textes de nos auteurs ne laissent pas de place pour une discussion de la matérialité incontestable du phénomène alors qu'ils ouvrent à l'interprétation de sa présence dans les textes et à celle de l'intérêt qu'il suscite. de larges horizons

Dans *l'Excursion* Arbousset visite la grotte de Penane où il rencontre la bande de Rakotsoane, qui s'est notamment rendu célèbre pour avoir plus de dix ans auparavant mangé le grand père de Moshesh. Nous reviendrons sur l'interprétation de cet incident , mais il est clair que pour les Bassoutos les histoires de cannibales font partie des récits qu'ils aiment à lire et à se raconter . Un des premiers livres écrits en sossouto est *Mehla ea Madimo* (Au temps des cannibales, 1912) par E.Motsamai , qui en était à sa douzième édition en 1992. David Coplan a publié en 1994 une étude des chants de migrants souto, qu'il a intitulée *In the Time of Cannibals* (Au temps des cannibales) . Cette tradition littéraire est d'abord une réalité au temps de la *Relation*. Un chapitre est consacré aux cannibales bechouanas. Il sera à l'origine d'une polémique, dont en 1859 Casalis se fit l'écho puisqu' Adulphe Delegorgue qui voyagea chez les Zoulous, en compagnie des fermiers boers, mettait en doute la présence de cannibales. La lecture intégrale du livre de Delegorgue est édifiante. L'auteur est hostile aux missionnaires et aux Bassoutos - dont on se demande comment il a pu les connaître autrement que par les rumeurs qui circulaient chez les fermiers boers , dont nous savons l'aversion qu'ils portaient à ceux qui ne se laissaient pas dépouiller de leurs parcours d'élevage. Adulphe Delegorgue a été récemment réédité en Afrique du Sud au Natal , où sa glorification des Zoulous a toujours trouvé un écho favorable. En tout cas nous mettrons sa réfutation paresseuse des textes d'Arbousset au compte de l' influence exercée par ses hôtes boers.

Nous continuâmes notre marche et nous approchâmes de la tribu des marimos ou Béchuanas cannibales dont nous avons fréquemment entendu parler. (Arbousset , 1842: 106)

C'est dans ce chapitre qu'Arbousset cite le chant des cannibales , avec lesquels les relations se passent assez bien , dans la mesure où il est le "blanc de Moshesh" , "*le khoa la Moshesh*".... Ces bandes de cannibales vivent sur les marges du territoire de Moshesh . La question qui préoccupe Arbousset est bien celle de l'origine de ces pratiques et il adopte, après une phase d'observation, ce que nous pouvons appeler la théorie matérialiste du cannibalisme(Larrère, 1995) . En somme le passage des peuples barbares, souvent chasseurs , à l'état de peuples sauvages déjà agriculteurs , s'accompagne de solutions de continuité , de moments d'insécurité alimentaire. Le cannibalisme est d'abord la réponse à ces crises . Montesquieu aurait trouvé son compte à cette théorie. Arbousset remarque que des sacrifices humains accompagnent parfois ces pratiques, mais il ne souhaite pas développer ce point que l'on ne retrouve pas dans d'autres textes. Dans son ouvrage de 1859, Casalis consacre au cannibalisme de nombreuses réflexions, tout comme D.F Ellenberger, dont le travail, qui ne fut publié qu'en 1912, remontait en fait aux années qui suivirent immédiatement le départ de Casalis et d'Arbousset.

Le cannibalisme est une sorte d'aberration mentale provoquée par les tourments de la faim qui rend un homme incapable de réaliser cette horreur , pris dans sa propre misère et sa propre

souffrance . Ceux qui y prirent goût se formèrent en associations secrètes, autant pour se justifier que pour encourager les autres. (Ellenberger, 1912: 217)

Ainsi D.F Ellenberger analyse le cannibalisme et ajoute malicieusement : " M.Arbusset rendit visite à des cannibales (les Marimos) :" *Comme il était gras et bien en chair , ces épicuriens ne firent pas mystère du fait que s'il n'avait pas été le blanc de Moshesh, ils l'auraient mangé avec plaisir...*" (Ellenberger, 1912: 217)". Plus loin le même Ellenberger rapporte une conversation avec un vieux Mossouto , à l'occasion de la guerre entre les Boers et les Bassoutos en 1865 . La famine menaçait de s'installer et ce vieil homme " créa une fort dégagéable impression sur l'auteur et sa femme en déclarant qu'en cas de famine il devrait revenir à ses anciennes habitudes et que s'il devait manger quelqu'un il commencerait par les Blancs..." Le missionnaire lui demande pourquoi ce choix et reçoit une explication tout à fait concrète : " Parce qu'ils mangent du sel , du sucre , et d'autres bonnes choses "(cité in Ricard, 1996: 164). Et le vieux Mossouto d'accompagner ses propos d'une mimique très suggestive qui provoque le rire de ses compagnons . Cette anecdote montre bien que le cannibalisme était un sujet de plaisanteries en même temps qu'une donnée des situations de famine. L'histoire de la femme de Makara rapportée par Casalis , qui la recueillit au tout début de sa mission, donc dans les années où Arbusset était avec lui , mérite d'être commentée.

Il est d'abord tout à fait intéressant qu'il s'agisse d'un récit fait "à" Casalis par un certain Mapike et non fait directement "par" Casalis , sans indication de son informateur. Il témoigne de cette conversation entre les Bassoutos et les missionnaires qui me semble être le modèle de leurs relations. Rien de plus banal qu' une histoire de mari trompé : elle se transforme de plus ici en histoire de "cocu" doublement "cocu" , puisque le mari envoie la rançon demandée en bétail pour récupérer son épouse et que celle ci revient d'elle même chez ses nouveaux amis. La chute de l'histoire est comique et relève presque du genre du *Décameron* avec son mélange de sexe , de biens matériels, et de surprise ironique sur le comportement féminin . Le récit est plein de notations subtiles sur l'attitude des messagers souto envers les cannibales. Munis de grains les messagers s'affirment comme des agriculteurs ; bien nourris ils ne seront pas tentés par les mets relevés des cannibales; pourtant la femme de Makara y prendra goût... En somme la condition de cannibale n'est pas une altérité intégrale , mais un moment dans une situation et une manière de régler le problème alimentaire. Avec cependant quelque chose de plus: pourquoi la femme de Makara revient elle ? comment peut on prendre goût à telle "chère"? Le texte ne répond pas à cette question, mais elle est sans doute à la racine des remarques d'Ellenberger sur les amateurs de chair fraîche qui se " regroupent en associations secrètes" . Le comportement des cannibales n'est pas totalement élucidable par la faim, ce goût demeure mystérieux: ce reste de l'interprétation offre le lien entre le cannibalisme et le crime rituel, tel qu'il est attesté aujourd'hui en Afrique du sud et au Lesotho. .

Aucune réflexion théologique explicite n'est consacrée à cette dimension de "communion cannibale" - qui fit jadis au temps des Guerres de Religion la fortune de la propagande anticatholique ; Ellenberger raconte l'histoire de Moshesh face à Rakotsoane, le chef des Marimos de Penane rencontrés par Arbusset, et elle mérite notre attention. D'après ce que nous raconte Ellenberger, Moshesh devait procéder en 1824 à la circoncision de son fils et la cérémonie était censée se dérouler sur la tombe de son grand-père, Pèète; or ce dernier avait été dévoré par les cannibales et n'avait pas

de sépulture connue... Les Bassoutos, furieux, voulaient s'en prendre aux gens de Rakotsoane et lui faire payer cette solution de continuité rituelle. Mais Moshesh suggéra une autre attitude: il convia les cannibales et leur annonça que leurs corps étaient la vraie sépulture de Pete... Et c'est sur eux qu'il répandit les entrailles de la génisse du sacrifice, renouant le fil dynastique et intégrant par la même occasion la bande de Rakotsoane dans les corps " mystique " de la nation souto, en voie de constitution. Ce geste étonnant, transmis par la tradition orale, date d'avant la rencontre entre Moshesh et les missionnaires, ce qui présente un intérêt tout à fait particulier. Moshesh était un homme de paix *avant* de subir la " bonne " influence de Casalis et d'Arbousset. On comprend quel dut être l'émerveillement des premiers auditeurs, et notamment des missionnaires, au récit de cette étonnante cérémonie, qui témoignait autant de la créativité rituelle que du sens politique de Moshesh, vrai homme de la tradition, c'est à dire capable d'inventer à partir d'elle...

Ainsi les histoires de cannibales, les récits qui les mettent en scène sont une partie vivante de la mémoire souto, parce qu'ils dessinent une figure du pouvoir... Le roi est celui qui réintègre les cannibales dans la nation souto, qui les incorpore dans la société politique qu'il est en train de former autour de sa forteresse montagnaise et à l'édification de quoi Arbousset et Casalis apportent une aide enthousiaste et lucide. Les histoires d'échanges de vaches pour récupérer une épouse, ou les aspersion d'entrailles de génisse visent toutes le même objectif: montrer que loin d'être des figures d'une altérité inaccessible, les cannibales ne sont que de malheureux affamés, prenant parfois goût à leur étrange cuisine, mais susceptibles de participer eux aussi à ce que Moshesh essaie de créer. Dans un contexte politique et écologique totalement étranger à son projet, Moshesh ne dévore pas ses sujets comme Dingan, digne successeur de Chaka, aussi féroce que son prédécesseur, et de surcroît fourbe... La fascination pour cet autre grand pouvoir africain, celui des chefs zoulous, est apparente dans la *Notice*. Elle sera une des constantes de la littérature souto puisqu'elle aboutira au début du vingtième siècle à la rédaction de ce qui est encore aujourd'hui l'un des romans africains les plus extraordinaires, *Chaka* (Mofolo, 1925). L'ambiguïté du regard souto sur les Zoulous étonne encore: Thomas Mofolo est partagé entre l'horreur provoquée par les crimes de Chaka et la fascination pour ses innovations militaires et sociales. La notice laisse déjà entrevoir cette attitude: la force et la beauté des Zoulous sont louées, mais leur cruautés innombrables, et en particulier celles de leurs chefs, sont exposées pour nous faire horreur...

Arbousset cite en zoulou et commente en note l'adage frappé au coin de la langue classique " le boeuf chez les Zoulous, c'est la sagaie... ": "Enkhomo qua Amazulu ki mokondo : *cette ligne vaut un proverbe et en est peut être un . Elle dit à elle seule tout ce que sont les Zoulas....*" (Arbousset, 1842: 319). Leurs pâturages sont les champs de bataille; leurs richesses, leurs dieux sont leurs armes. La sagaie en particulier est le résultat d'un des changements tactique de Chaka et sans doute la clé de ses succès. Thomas Mofolo analyse en stratège ces modifications: " Chaque combattant, et cela jusqu'au jour où Chaka prit le pouvoir suprême, emportait avec lui à la guerre toute une série de lances, toutes à long manche, qu'il lançait à distance sur son adversaire, en plus pour les uns une hache de guerre, pour les autres une massue,... désormais chaque homme ne reçut qu'une seule sagaie,...faite dans le but exprès d'être tenue à la main lorsqu'on frappait l'ennemi" (Mofolo: 488). Le guerrier dut

quitter ses sandales et se lancer à la poursuite d'adversaires qu'il terrassait à coup de massue après les avoir transpercés de sa sagaie (Ricard, 1998)

Dingan dévore la civette, le buveur d'écume chaude, Kwahaba qui porte la peau d'un chat sauvage, la bouche qui mange parmi les épines comme la chèvre , la ratte qui va mettre bas (Rycroft, Ngcobo, 1988 :75) La frénésie meurtrière de Dingan évoque les devises des milices rwandaises transcrites et traduites par Alexis Kagame : "les marteleurs , les grimpeurs, les culbuteurs , les mortifères, les découpeurs, les extincteurs, les jamais félons, les radieux à l'annonce des hauts faits et les concasseurs des rivaux" (Kagame, 1963) . Il y a aussi dans la littérature une Afrique du fer et du sang!

Le "panégyrique de Dingan" est un monument littéraire. Seule version des éloges recueillie du vivant de son héros, l'édition d'Arbousset présente de plus l'intérêt de nous offrir quelques lignes d'un original et surtout de donner un texte d'une longueur respectable- plus de 240 ligne, soit près de dix pages dans le volume de 1842, - remarquablement aisé à lire en français . Alors que, comme le notent les Comaroff, " la poésie d'éloge était dévaluée" (1990: 224) dans les textes des missionnaires de la LMS, c'est plutôt l'attitude contraire qui prévaut chez Arbousset. Notre auteur admire ces textes. Le poème héroïque célèbre le guerrier souvent à chaud et de chic... "*La poésie a été le medium des représentations collectives dans la société précoloniale* (Comaroff, 1990:35) . Au retour de la bataille, le guerrier se célèbre lui même; puis la mémoire comme l'a si bien dit Eugène Casalis s'empare de ses hauts faits , les condense en formules qui se gravent dans la mémoire, et ainsi l'*isibongo* (plur: izi-) devient une part de la mémoire historique des Zoulous. Dingan (assassin de Chaka en 1828, de Piet Retief en 1838, tué chez les Swazi en 1842, remplacé par son demi frère Mpande) est un héros d'importance, comme je l'ai dit, et il a été beaucoup chanté; d'autres Européens ont noté des fragments de ces textes: A.Smith en 1832 a recueilli un texte de 18 lignes et le capitaine Gardiner en 1835 un extrait de 8 lignes. Moffat note l'importance des poètes et panégyristes : " Les hauts faits des hommes qui se sont distingués en agrandissant le territoire de la nation deviennent la matière de leurs chants , comme en Ecosse, ceux d'Ossian , fils de Fingal" (Moffat, 1846: 175) , mais c'est pour mieux rabaisser cette vénération superstitieuse " d'hommes ignorants et souvent faibles d'esprit ", et non pour leur donner la dignité de la littérature classique... De quelle poésie s'agit-il ? Arbousset indique bien qu'il s'agit de " prose cadencée" ; la traduction anglaise (Brown, 1846) a induit en erreur des générations de chercheurs puisqu'elle prétend qu'il s'agit d'une ode en "*metrical verse*" et laisse croire, de façon gravement erronée, que les problèmes de la métrique et de la prosodie bantoues sont compris et comparables à ceux de la poésie anglaise. Arbousset qui a travaillé sur le terrain a entendu les bardes et il a pénétré leur rythme , sans pouvoir en donner la forme: il sait au moins qu'elle n'est pas réductible à des formules toute faites. Cette cadence est bien une forme poétique qui célèbre un personnage historique complexe. Arbousset réussit le tour de force de produire un texte qui mérite encore notre intérêt un siècle et demi après sa collecte . L'intérêt pour les odes héroïques recueillies sur la lande ou la steppe , de la bouche des bardes, a été un des grands mythes de romantisme naissant : " En 1830 chacun se sentait gros de parler, comme disait le véhément ami de Job. En politique, en philosophie, en religion c'était pour tout la même chose: nous vivions dans une atmosphère d'enthousiasme" (Casalis, 1922: 51). Les peuples étaient poètes , et sans doute les peuples pasteurs et montagnards, plus que les autres. Notre languedocien

Arbousset, associé à son ami béarnais Casalis, ne devait pas se sentir trop dépaysé dans le Drakensberg, que les Bassoutos appellent "Montagnes Malouti" et qui entoure leur petit royaume pastoral et agricole sous le "beau ciel" de Thaba Bossiu : ces paysages sont à l'honneur dans les chants pyrénéens qu'il devait connaître! Le débat sur la poésie populaire, dont rend compte Paul Bénichou, aboutit en 1842 à la publication d'un des rares textes du canon de la littérature française qui se présente comme tiré de chansons populaires : *Les Chansons* de Nerval. Gérard de Nerval écrit en introduction: "Avant d'écrire chaque peuple a chanté. Toute poésie s'inspire à ces sources naïves et l'Espagne, l'Allemagne, l'Angleterre, citent chacune avec orgueil leur romancero national "(Nerval, in Bénichou, 1970: 184) En somme on imaginait que la chanson populaire se trouvait à la source de toute grande inspiration mythique, que la poésie naissait ainsi chez les Hébreux, les Grecs et, pourquoi pas, les Bassoutos. Aux antipodes nos missionnaires découvrent une poésie héroïque authentique et surtout prennent le temps et le soin de la recueillir, se faisant ainsi ethnographes de terrain.

histoire littéraire et anthropologie

Où sont les philosophes explorateurs, ceux qui parlent des autres, mais qui ont vécu avec eux ? Rousseau exprimait le regret de ne pas voir ses contemporains partir en voyage d'exploration... Ni les philosophes, ni les écrivains n'ont suivi ce conseil et Rousseau n'est jamais allé plus loin que Londres... Quarante ans plus tard son jeune disciple Chateaubriand- l' une des références les plus constantes d'Arbousset- entend l'appel et se met en marche: il part en Amérique chercher l'homme de la nature...

Les morceaux qu'on trouvera dans ces pages auront l'attrait de la nouveauté. Composé par des bardes dont le génie n'eut d'autre guide que celui de la nature, leur originalité ne sera pas contestée. Il est cependant dans ces chants sauvages plus d'un accord familier à la lyre de nos grands maîtres: correspondance admirable qui suffirait pour prouver que le sentiment poétique est bien l'un des attributs de l'âme humaine et que l'art, que l'on a trop souvent confondu avec le génie, n'est vrai qu'autant qu'il respecte et favorise le développement d'une faculté dont Dieu doué lui-même ceux qu'il destine à charmer ou à éclairer la terre.

(Casalis, 1841: 52)

Quelle place alors donner à notre auteur dans la littérature de voyage? La problématique de l'histoire littéraire que j'ai essayé de mettre en place rencontre l'anthropologie. A la suite des travaux de T. Todorov, comme *La conquête de l'Amérique* (1982) mais aussi *Nous et les autres* (1989), je retrouve une problématique de lecture que ce dernier définit ainsi :

Il ne me suffit pas d'avoir reconnu leurs arguments: je cherche aussi à savoir si je peux les accepter... ne trouvant pas ce dialogue dans l'histoire, ou pas sous une forme qui me satisfasse, je m'avance, téméraire, dans le rôle d'interlocuteur et je pratique à mon propre compte la critique interpellative" (Todorov, 1989: 16).

Le rapport à un texte auquel je peux poser des questions éthiques et pratiques du genre de: suis-je d'accord ou non avec les attitudes de l'auteur? devient un moment essentiel de l'interprétation. "On reconnaît ici une forme d'interpellation qui se rapproche de la conversation, dont nous avons dit qu'elle était la grande source de savoir anthropologique (Fabian, 1991). Echange et interprétation sont les deux faces de notre travail. Cependant nous ne voulons pas succomber à une forme de

naïveté ou d'idéalisme qui dégagerait la conversation des rapports de force dans lesquels elle se situe . Tout le travail sur les Batswana des Comaroff vise justement à dégager l'arrière plan matériel et politique: celui des rapports de production et des rapports de force dans lequel cet étrange échange va prendre place; nous n'en avons certainement pas fait l'économie dans nos annotations, mais cette dimension n'était pas pour nous la plus originale .

Dans la longue conversation qui est née (de la rencontre) une conversation pleine d'arguments en mots et en images, beaucoup des signifiés de la culture colonisatrice perdirent leur ancrage. Ils furent appropriés par les Africains et parfois reconstruits, mis au service d'objectifs pratiques ou symboliques inédits et certainement imprévus . Réciproquement , quelques unes des pratiques africaines s'insèrent dans l'habitus des missionnaires. Ainsi nous avons un processus dans lequel des signifiés étaient laissés flottants, débattus, et capturés des deux côtés du champ de la rencontre coloniale. De plus cette rencontre conduisit à l'objectivation de la culture du colonisé, opposée à celle du blanc. Les indigènes se mirent à concevoir leurs propres conventions comme un système intégré fermé, auxquels ils pouvaient donner un nom, setswana. Le trait le plus curieux de ce processus , cependant , réside en ce que , malgré le rejet et la transformation de nombreux éléments de la vision européenne du monde, ses formes furent inscrites durablement sur le paysage africain. (Comaroff, 1990:18).

Il convient de lire *l'Excursion* comme le récit d'une de ces conversations; c'est même sans doute la principale raison de la lire , justement parce qu'elle échappe aux conventions qui régissent ces récits de voyage et qu'elle garde la fraîcheur du reportage, avec ses notations de dialogues , ses remarques spontanées. Il ne faut cependant pas oublier les Zoulous et la guerre, ni les Boers et l'occupation, ni finalement l'Empire britannique et le nouvel ordre capitaliste mondial qui s'établit sur l'Afrique australe à la fin du siècle dernier avec la découverte du diamant à Kimberley et la colonisation de la Rhodésie . Casalis et Arbousset peuvent -ils être réduits à n'être que les fourriers de ces révolutions et Moshesh n'est-il qu'un "petit bourgeois" du nouvel ordre "comprador", comme l'histoire sociale (Bill Freund) a été jusqu'à l'écrire? Cela me paraît un peu réducteur!

L'histoire coloniale de l'Afrique du sud a connu de longues disputes entre les colonisateurs et souvent les lignes de conflits changeaient avec le temps . Elle ne faisait pas qu'opposer les Boers aux Britanniques. Elle opposait l'impérialisme métropolitain aux colons , les capitalistes aux philanthropes , et parfois les mercantilistes aux industrialisateurs . Les évangélistes ne pouvaient éviter d'y être impliqués et souvent de prendre parti , mais du fait du silence de l'idéologie missionnaire sur ces sujets ils ne pouvaient parler d'une seule voie . Comme leurs collègues ailleurs en Afrique ils prirent des positions sur tous les fronts des combats de l'époque . Ayant une distinction entre l'Eglise et l'Etat , régulièrement violée ,leur dogme ne procurait pas de carte pour le terrain qui s'étendait entre ces deux instances et au delà . Cela est la raison pour le rôle en soi indéterminé des missions dans les processus politiques formels de l'Afrique au 19 ème siècle (Comaroff, 1990: 304).

L'histoire politique et économique a été beaucoup faite , alors que l'histoire de la relation , l'ethnographie de ces contacts , la compréhension de leur contexte et des modifications réciproques qu'ils ont provoquées chez leurs partenaires, a été beaucoup moins faite et surtout moins comprise , faute de cadre théorique et méthodologique approprié. Quel est alors le lieu interprétatif de ces étranges échanges? .

Il y a quelque temps Thomson émit la crainte de voir le spécialiste en science sociale condamné à faire antichambre éternellement à la porte du département de philosophie. Notre cauchemard actuel est toujours celui de l'attente. Mais maintenant le philosophe est à côté de nous, sollicitant un rendez vous chez le critique littéraire....(Comaroff, 1990: 14)

L'idée que la pratique ethnologique est d'abord une pratique de terrain qui produit des textes occultant ou déguisant leur mode de production sous le manteau convenable de la science est de première importance pour la compréhension de l'anthropologie contemporaine . La science est d'abord cet ensemble de textes , organisés en corpus par diverses opérations . Nous ne travaillons pas dans la donnée, mais dans le texte: nous sommes donc livrés aux charmes et aux vertiges de l'herméneutique. Le travail des Comaroff *Of Revelation and Revolution*, est un effort majeur pour théoriser ces positions à propos de la rencontre entre les Batswana et les missionnaires de la LMS. Il constitue une anthropologie de la mission ou plutôt des missionnaires. Il est une histoire de la genèse de l'africanisme , au sens où cette discipline met au premier rang les questions d'interprétation et de dialogue. L' africaniste est celui qui sait les langues de l'Afrique, qui les étudie... C'est le sens allemand, ou le sens anglais, sens aujourd'hui oublié en français où l'africaniste n'a pas besoin de connaître les langues de l'Afrique. L'incompréhension du projet de Casalis et Arbousset est donc inscrite dans leur démarche: ils veulent connaître l'Afrique, non lui apprendre le français et la conquérir. Leur objectif est autre: ils veulent la connaître pour la convertir, ils veulent converser pour convertir . Etrange paradoxe que la situation de missionnaire permette de poser la question du rapport à l'autre d'une manière plus claire. Nous n'avons pas à juger de la qualité de la conversion mais nous pouvons apprécier les résultats de la conversation. Je cite ici ces remarque de Maria Isaura Pereira de Queiroz, dans son introduction à *Do Kamo* de Maurice Leenhardt (1971) . Elles s'appliquent à mon sens aussi bien à ce dernier lui aussi missionnaire de la Société de Paris en Nouvelle Calédonie qui fut l'un des fondateurs de l'anthropologie française, qu'à Arbousset, avec cette nuance qu'Arbousset était sur le terrain près de trois-quart de siècle avant Leenhardt:

Il ne perd jamais de vue ni sa situation de missionnaire , ni sa qualité d'occidental , ni la vivacité de sa foi. Tout ceci lui fait conserver vis à vis de l'indigène la position de l'Autre. ainsi sa profonde foi protestante fut un des plus sûrs garants de son objectivité et le facteur indispensable à son succès en tant que chercheur." (De Queiros, 1971:17)

C'est donc un faux débat que de disqualifier ces chercheurs du fait de leur mission d'évangélisation: il est légitime de la comparer aux missions civilisatrices ultérieures et aux missions ethnographiques. Il convient de ne pas réifier la science sociale au nom de coupures épistémologiques qui ne peuvent se pratiquer dans les sciences de l'histoire et de la compréhension. En fait , ce n'est pas tant de disqualification que d'oubli dans la production littéraire et ethnographique françaises, que le travail d'Arbousset et de Casalis a souffert. Leur récit de voyage ne se conformait pas aux canons du genre . Leurs traductions portaient sur des langues dont n'existait aucune grammaire en français. Alors que tout le monde traduisait des contes, voilà que ces missionnaires proposaient des poésies, des sortes d'épopées et l'on sait bien que les peuples sans rimes n'ont pas d'épopée... Ce sottisier insondable a nourri les études littéraires et alimenté la mise à l'écart de leur production scientifique , qui appartient de plein droit à la philologie africaniste, à l'étude des langues en rapport avec les littératures. Problématique que tous les tenants de l'Afrique virtuelle et de la modélisation linguistique voudraient faire oublier ! Et qui n'a rencontré que l'incompréhension de l'ethnologie de la parole, dans la lignée des travaux de Marcel Griaule face à ces poésies si évidemment monumentales mais si loin des griots... Pourtant , comme je l'ai écrit, les textes de nos auteurs sont encore lus: ils fonctionnent à titre de références indispensables , comme je l'ai montré, dans la littérature et l'ethnographie contemporaines (Rycroft, Ngcobo, Coplan) en Afrique du Sud; ils sont réédités et

discutés dans un certain champ disciplinaire, celui des études linguistiques et littéraires et plus généralement de l'anthropologie du langage. Mon objectif est de les remettre en circulation dans le champ de l'africanisme français, voire de contribuer, à partir de leur oeuvre, à un élargissement des perspectives en dessinant d'autres parcours possibles. Il convient de faire émerger les racines de l'incompréhension dont l'Afrique est l'objet et dont l'une des premières manifestations est certainement le mépris de ses langues, à la fois cause et conséquence de cette ignorance...

T. Todorov (1989) analyse très justement la contribution propre de Renan à l'histoire des relations entre "nous et les autres": l'invention du racisme linguistique. Parler d'égalité entre les peuples est illusoire puisque tout dépend de la langue, et que les langues sont inégales... Les langues agglutinantes seraient des langues inférieures et les mots nous trahissent: " l'agglutination" connoterait une certaine épaisseur mentale, une lourdeur de l'intelligence, incapable de la finesse d'un esprit qui connaît les règles de la flexion des racines ...

Ces idées sur les langues, dont Todorov montre la genèse chez Renan, penseur officiel de la Troisième République et à ce titre de la Mission civilisatrice de la colonisation, sont loin d'avoir disparu et constituent même à mon sens le soubassement idéologique, à la fois caché et omniprésent, du discours et des pratiques du mouvement francophone. Une certaine forme d'arrogance culturelle se nourrit de la méconnaissance de l'autre, en particulier africain, dont le sujet " écrivain " français sait "déjà" tout. D'une certaine manière, et en grossissant à peine le trait, dans cette vision dont les chantres de la francophonie sont les porteurs, la relation ne suppose pas la connaissance rationnelle, dont le travail textuel est l'une des formes si bien illustrée par la collection des Classiques africains; la relation serait du ressort de la passion. L'Afrique échapperait à la raison philologique: pourtant Arbusset et Casalis, tout missionnaire qu'ils soient, sont bien des esprits éclairés par les "lumières" et ils s'en servent pour comprendre le monde qu'ils ont en face d'eux..

Arbusset connaissait très bien le "patois méridional"(Clavier, 1965: 338) Il savait aussi l'arabe, le hollandais, l'anglais, l'allemand, l'hébreu le grec le latin., sans compter évidemment le sessouto, le setswana et évidemment un peu de zoulou.. Il était non seulement philologue, mais polyglotte, missionnaire, et humaniste; il était aussi français mais ne croyait pas que la connaissance du français constituât l'accès à une catégorie supérieure du savoir humain. Ses travaux scientifiques, comme ceux de son confrère Casalis, nous permettent de considérer à nouveau les pratiques littéraires africaines; son projet de conversion est devenu une pratique de la conversation qui a produit une ethnographie de qualité, qui mérite notre intérêt et notre admiration.

Alain Ricard. CEAN, CNRS.

Bibliographie:

Arbousset (Thomas) , 1837, Bukaniane ba tapelo le ba sekole ka puo ea Basuto , Le Cap, G.J.Pike.

Arbousset (Thomas) , 1839, Bukaniane ea tapelo le ea sekole ka puo ea Basuto, Le Cap, G.J. Pike.

Arbousset (Thomas), 1839 Salvation by Jesus Christ by Rev T.Arbousset : Topollo e entsoeng ki Yesu Kereste, Le Cap.

Arbousset (Thomas), 1845 , Linete tsa Bokereste ka mo re rutiloeng tsona ki Bibebe, from a tract entitled Doctrines chrétiennes dans le langage des Saintes Ecritures, and translated into the Basuto language (sic) by the Rev. T.Arbousset, Le Cap.

Arbousset (Thomas) et Daumas (François) , 1842, Relation d'un voyage d'exploration au Nord-Est de la Colonie du Cap de bonne espérance, Paris, Comité de la Société des Missions évangéliques de Paris chez les peuples non chrétiens, Arthus Bertrand.

Arbousset (Thomas) , 1847, Ngatana ea lichuantso le likelello e bokeletsoeng ki T.Arbousset , Moruti oa Thaba Moria , choix de fables et de proverbes , publié en sessouto pour la Société des Missions évangéliques de Paris (avec en annexe Likelello, "native proverbs", traduits en manuscrit) , Le Cap, G.J.Pike .

Arbousset (Thomas) , 1991 , Missionary excursion, edité et traduit par David Ambrose et Albert Brutsh, Nairobi/Morija: CREDU/ Morija Archives.

Arens (W), 1979, The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy, New York: Oxford University Press.

Barrow (John), 1801, Voyage dans la partie méridionale de l'Afrique , traduit de l'anglais, Paris,.

Bayard (Jean -François), 1989, L'Etat en Afrique, la politique du ventre, Paris .

Bénichou (Paul) , 1970, Nerval et la chanson folklorique, Paris: José Corti

Bleek (G.), 1851, De Nominum Generibus linguarum Africae Australis, Copticae, Semiticarum aliarumque Sexualium, Bonn.

Bleek(G.) , 1858, The Library of His Excellency Sir George Grey, KCB, Catalogue établi par, Vol I, Londres.

Buka la Lipesaleme, 1855, Le Livre des Psaumes, traduit en sessouto par T.Arbousset, ministre du Saint Evangile, au service de la Société des Missions évangéliques de Paris, Wesleyan Mission Press (Thaba Nchou) .

Burchell (Wiliam.J.) 1822-1824, Travels in the Interior of Southern Africa, Londres.

Caillie (René), Voyage à Tombouctou, Paris, 1830, (Nouvelle édition en 2 vols, préface de J.Berque, Paris, 1979).

Campbell (John) , 1815, Travels in south Africa, Londres.

Casalis (Eugène), 1841, Etudes sur la langue séchuana, Paris : Imprimerie royale

Casalis (Eugène), 1859, Les Bassoutos, ou vingt-trois années d'études et d'observations au Sud de l'Afrique, Paris: Société des Missions Evangéliques, (traduit en anglais en 1861).

- Casalis (Eugène), 1922, *Mes souvenirs*, Paris: Société des missions évangéliques.
- Casalis (Eugène) , 1992, *The Basutos or twenty three Years in South Africa* , Morija: Morija Museum (facsimile de la traduction anglaise de 1861) avec une introduction de S. Gill.
- Clavier(Henri) 1965, *Thomas Arbousset: recherche historique sur son milieu, sa personnalité, son oeuvre, parallèle avec Livingstone*, édition complète avec notes et documents, Paris, Société des missions évangéliques,
- Comaroff (John et Jean) , 1991, *Of Revelation and Revolution, vol 1: Christianity , Colonialism, and Consciousness in South Africa* , Chicago/ Londres, University of Chicago Press.
- Comaroff (John et Jean) , 1997, *Of Revelation and Revolution, vol 2 : the Dialectics of Modernity on a South African Frontier* , Chicago/ Londres, University of Chicago Press.
- Chateaubriand, 1802, *Atala*
- Chateaubriand, 1802, *Génie du christianisme*.
- Coplan (David), 1994, *In the Time of Cannibals*, Chicago, University of Chicago Press.
- Damane (M.) Sanders (P.), 1974, *Lithoko, Sotho Praise Poems*, Oxford: Oxford University Press
- Delegorgue (Adulphe) , 1847, *Voyage dans l'Afrique australe, notamment dans le territoire de Natal, exécuté durant les années 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, et 1844, accompagné de dessins et cartes*. Paris .
- Douville (Jean Baptiste), 1992, *Voyage au Congo, 1827-1828*, Paris, (lère édition: 1832).
- Ellenberger (D.F.) , 1912 , *History of the Basuto*, éditée par J.C.Macgregor, Londres.
- Enklaar (Ido H), 1988, *Life and Work of Dr. J.TH. Van Der Kemp, 1741-1811, Missionaryioneer and protagonist of Racial equality in south Africa*, Le Cap/Rotterdam, Balkema.
- Fabian (Johannes) , 1991, *Power and performance* , Madison, University of Wisconsin Press.
- Isaacs (Nathaniel) , 1836, *Travels and Adventures in Eastern Africa*, Londres .
- Jordan (A.C), 1968 , *Towards an African Literature, The Emergence of Literary Form in Xhosa*, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Journal des missions évangéliques*, Paris, 1832-1842.
- Katekismaniane ka puo ea Basuto* , 1836, Imprimé pour la société des Missions évangéliques de Paris (sic) , Le Cap.
- Katekismaniane ka puo ea Basuto* , 1839, Seconde édition revue et augmentée (sic), Imprimée pour la Société des missions évangéliques de Paris, (by MME E. Casalis et T.Arbousset. , Le Cap.
- Katekhisma ea pele la katekhisma ea mabitso a mangolo*, 1845, premier catéchisme de I.Watts, traduit en sessouto et imprimé pour la société des Missions évangéliques de Paris par T.Arbousset.
- Kunene (Daniel) 1971, *Heroic Poetry of the Basotho*, Oxford: Oxford University Press.
- Kunene (Daniel) 1989, *Thomas Mofolo and the Emergence of Written Sesotho Prose*, Johannesburg, Ravan Press.

Laird (Macgregor), Oldfield (R.A.) , 1837, Narrative of an Expedition into the Interior of Africa by the River Niger, Londres.

Lander (Richard), 1830, Records of Captain Clapperton's Last Expedition in Africa, Londres, 1830.

Lander (John) , 1830, Journal of an Expedition to explore the Course and Termination of the Niger, Londres (traduction française, 1832) .

Larrère (Catherine), 1994, Montesquieu et les Sauvages, Cahiers d'ethnographie, Bordeaux, 1, p. 59-68.

Lengolo la Sepeleta ka Puo ea Basuto , Beerseba, Imprimerie de la Société des missions Evangéliques.

Le Vaillant (François) , 1790 , Voyage de M.Le Vaillant dans l'intérieur de l'Afrique par le Cap de Bonne Espérance dans les années 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 2 vols in 8, Paris.

Le Vaillant (F), 1795, Second voyage dans l'intérieur de l'Afrique par le Cap de Bonne Espérance dans les années 1783, 1784, 1785, 3vols, in 8 , Paris .

Lestringant (Frank), 1980, "Calvinistes et cannibales, Les ecrits protestants sur le Brésil français(1555-1560) , Bulletin de la Société du protestantisme français, 1 et 2, pp 9-26 et 167-192.

Lestringant , Franck, 1994, Le Cannibale, grandeur et décadence, Paris , Librairie académique Perrin.

Lestringant, Franck, 1996, Une Sainte horreur ou le Voyage en Eucharistie , XVIe-XVIIIe siècle , Paris , PUF.

Liechtenstein (Henri) , 1812, Travels in Southern Africa in the years 1803, 1804, 1805, 1806, traduit de l'allemand , Londres.

Lord (Albert) , 1960, The Singer of Tales, Cambridge (Mass): Harvard University Press.

Machobane (James), 1946, Mahaheng a Matso (Dans les cavernes sombres), Morija. Morija Sesuto Book Depot.

Moffat (Robert), 1846, Vingt trois ans de séjour dans le Sud de l'Afrique , ou travaux , voyages et récits missionnaires, traduits de l'anglais , Paris.

Motsamai (E.), 1912, Mehla ea madimo (Au temps des cannibales), Morija, Morija Sesuto Book Depot.

Montaigne , Les Essais, I580, chap 31.

Perrot (Claude H.) 1963, Premières Années de l'implantation du christianisme au Lesotho, Cahiers d'études africaines, 4 , 1.

Perrot (Claude H.) , 1970, Les Sotho et les missionnaires européens au XIX siècle, Abidjan , annales de l'Université, Série F, tome 2, fascicule 1.

Pereira de Queiroz (Maria Isaura de) , 1971, Préface à *Do Kamo* de M. Leenhardt, Paris , Gallimard (Ière édition, 1947)

Philip (John), 1828, Researches in South Africa, 2 vols, Londres.

Pratt (Mary-Louise), 1985 , "Scratching on the face of the country or what Mr Barrow saw in the land of the Bushmen", *Critical Inquiry*, 12, 1, pp. 119-143

Pratt (Mary Louise) , 1992, *Imperial Eyes*, Londres/New York, Routledge.

Ricard (Alain) 1995a, Casalis, les Bassoutos, la poésie, *Cahiers d'ethnographie*, Bordeaux, 1, p.95-106.

Ricard (Alain) , 1995b, *Littératures d'Afrique noire* , Paris, CNRS/ Karthala.

Ricard (Alain), 1996 , *Hunger was the first cannibal*, *Papers in Comparative Studies*, OSU, Columbus.

Rycroft (David) , 1984, An 1842 version of Dingana's Eulogies , *African Studies*, 43, 2 pp 249-274.

Rycroft (David) et Ngcobo (A.B) , 1988, *The Praises of Dingana : Izibongo ZikaDingana*, Durban, Killy Campbell/ University of Natal Press.

Saïd (Edward), 1979, *Orientalism*, New York: Vintage Books.

Sanders(Peter), 1975, *Moshoeshoe, Chief of the S otho*, Londres: Heinemann.

Smith (Andrew) , 1975, *Andrew Smith: Journal of his expedition in the interior of South Africa*, édité par William Ly, Le Cap.

Stuart (J), Malcolm (D. McK.) , 1969, édité par, *The diary of Henry Francis Fynn*, Pietermaritzburg, Shuter et Shooter.

Swanepoel (Chris) , 1985, *Evolution of Genres in Southern Sotho literature*, *South african Journal of African languages*, 5, 3.

1987 , *First observations on the organization of Southern Sotho Literature as system*, *South African Journal of African languages*, 7, 3

1989, *Aspects of Oral Art in the genesis of Southern sotho literature, 1833-1863*, *South African Journal of African languages*, 9, 3

1990, *Southern sotho poetry, 1833-1931: Historical and literary aspects of the oral -written interface*, *South African journal of African languages*, 10, 4.

1991, *Sotho Dithoko tsa Marena: Perspectives on composition and genre*, Pretoria : UNISA.

Thomson (L), 1975, *Survival in two worlds, Moshoeshoe of Lesotho*, Oxford , Clarendon Press.

Verger (Pierre), 1976, *Jean-Baptiste Douville, naturaliste calomnié ou imposteur démasqué*, *Afro-Asia, Bahia*, 12, pp. 91-108.

Vidal-Naquet (Pierre), 1987, *Les assassins de la mémoire*, Paris, La Découverte.

Todorov (Tzvetan), 1982, *La Conquête de l'Amérique: la question de l'Autre*, Paris, Editions du Seuil.

Todorov (Tzvetan) , 1989 , Nous et les Autres, la reflexion française sur la diversité humaine, Paris , Editions du Seuil.

Zorn (Jean François) , 1993, Le Grand Siècle d'une Mission Protestante: la Mission de Paris de 1822 à 1914, Paris , Karthala/ Les Bergers et les Mages .