



HAL
open science

Diversité culturelle et altérité à la côte orientale de l'Afrique et au Mozambique

Luis Tomas Domingos

► **To cite this version:**

Luis Tomas Domingos. Diversité culturelle et altérité à la côte orientale de l'Afrique et au Mozambique. *Kabaro, revue internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés*, 2013, Regard pluriel sur l'Indiaocéanie, VII (10-11), pp.9-24. hal-03484828

HAL Id: hal-03484828

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03484828v1>

Submitted on 17 Dec 2021

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

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

DIVERSITÉ CULTURELLE ET ALTÉRITÉ À LA CÔTE ORIENTALE DE L'AFRIQUE ET AU MOZAMBIQUE

LUIS TOMAS DOMINGOS

PROFESSEUR ADJOINT À L'UNIVERSIDADE DE INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DE LUSOFONIA AFROBRASILEIRA (UNILAB) UNIVERSITÉ FÉDÉRALE BRÉSILIENNE

Résumé

La diversité culturelle et l'altérité de la côte orientale de l'Afrique nous invite à une démarche pour réfléchir sur les conditions et les conséquences de la rencontre entre les diverses cultures (africaine, asiatique et européenne) et leurs emprunts successifs, leurs apports mutuels et les transformations profondes qui en ont résulté dans la région de l'océan Indien en général et au Mozambique en particulier. Cet article est une analyse qui nous permet de développer un débat, un dialogue ayant pour but de réconcilier les sociétés avec leur passé commun, mais aussi et surtout de jeter les bases de la solidarité et de la paix dans l'avenir, et de relever les défis de notre temps et du futur pour le respect de la diversité des cultures.

Mots-clés : Afrique orientale, esclavage, origines, identités ethniques, Mozambique.

Abstract

The Eastern African coast of both cultural diversity and alterity invite us to think over the conditions and consequences of the revisiting among various cultures, such as: African, Asiatic, and European, as well as their successive mixture in dealing with their mutual contributions and their deep transformations which ended up in modelling the region of the Indian Ocean, especially in Mozambique. This paper also deals with a type of analysis that involves a debate. In other words, it is related to a dialogue which is meant to reconcile these societies with their common past. Moreover, it is also dealing with creating/ launching some peaceful and solidary basis on both past and future perspectives. On doing so, it is expected to evidence some challenges from our present moment up to the coming future, which is to respect cultural diversities.

Key words : Eastern Africa, Slavery, Origins, Ethnical identities, Mozambique.

INTRODUCTION

L'histoire de la côte orientale du Mozambique a été, au cours des deux derniers millénaires, caractérisée par des rencontres de civilisations et de cultures : les bantous, les arabes, les chinois, les Indiens péninsulaires, les Européens, etc. Bref, c'est l'histoire de la diversité culturelle de l'océan Indien qui fait partie intégrante des îles : Zanzibar, Kilwa, Comores, Madagascar, La Réunion, Mascareignes, Maurice, Rodrigues, Sofala (Mozambique). Cette civilisation mixte mi-arabe, mi-africaine, mi-asiatique, mi-européenne, continue largement à rayonner sur les villes côtières et sur certaines régions de l'intérieur du Mozambique.

Cependant, l'océan Indien a été aussi l'espace des rendez-vous du processus du commerce de l'or, de l'ivoire et surtout des esclaves noirs

intégrés dans le système économique international, qui a considérablement bouleversé les rapports sociaux entre les différentes cultures et civilisations. Et les conséquences de ces chocs de cultures et de civilisations sont encore présentes au Mozambique de nos jours. C'est dans ce contexte que j'aborderai la question de l'altérité dans une démarche historique de la société mozambicaine.

LA PRÉSENCE DES ARABES DANS LA RÉGION DE L'OCÉAN INDIEN ET AU MOZAMBIQUE

En effet, l'océan Indien, avant l'arrivée des Portugais, est un océan arabe. La côte africaine de l'océan Indien entretenait des relations commerciales suivies depuis la plus haute Antiquité avec les pays asiatiques. A partir du VII^e siècle, un autre phénomène d'ordre humain devait favoriser les relations : l'établissement sur la côte orientale d'Afrique d'immigrants d'origine arabe et persane qui ont quitté leur pays. Ils ont fondé une succession de cités qui s'étagent de Mogadisho, en Somalie, jusqu'à Sofala au Mozambique. Et ils ont débouché sur les mines d'or du Mwenemotapa. Ces cités sont devenues plus importantes au fur et à mesure de l'arrivée de nouveaux immigrants et de l'intégration d'éléments autochtones.

Des comptoirs se sont peu à peu développés, accueillant des immigrants, créant des colonies satellites et élaborant entre eux des rapports complexes, à base de domination, de vassalité et parfois de rivalité. Cependant, ce n'est qu'avec la première expansion musulmane du VII^e siècle que des relations très suivies se lient entre Arabie et Perse d'une part, et Afrique orientale de l'autre. Une série de places marchandes naissent à partir de 648 : Mogadisco, Sofala, Mélinde, Mombassa, Brava, Zanzibar. Cette dernière est fondée en 739 par des Arabes du sud de la péninsule arabique tandis que Kilwa le sera au X^e siècle par des gens de Chiraz, en Perse.

Sofala avait toujours eu des relations commerciales avec diverses villes de Madagascar et à travers Madagascar avec l'Inde et l'Indonésie. Au XIII^e siècle, divers aspects de la culture indonésienne et malaise, sont arrivés au continent africain à travers Madagascar. Par exemple, certaines techniques agricoles : culture de taro, de l'igname, du bananier, tressage des corbeilles, élevage du porc noir, élevage du chien, etc. Pendant le commerce maritime entre l'Indonésie et la côte orientale de l'Afrique, Sofala a été le terminus, passant par les Comores et Madagascar. Cependant le centre commercial le plus important a été Kilwa.

Les nouveaux immigrants, notamment des sunnites ou des chiites, chassés de Bagdad, ont fondé de nouveaux ports : Mogadiscio, Marka, Borawa, Kilwa.

Kilwa est passé des mains des Bantous à celles des Shirazi, mais ceux-ci se sont mélangés avec les Africains-Bantous. Le *swabili*¹, une

¹ Le *swabili* (nom local : *kiswabili*), (langue vernaculaire), est une langue qui est née du métissage de différentes langues africaines et/ou européennes avec l'arabe. Les

nouvelle langue, à base bantoue, mais fortement imprégnée des termes arabes, s'est imposée à toute la côte. Il y a eu naissance d'une nouvelle société mixte, différente aussi bien de la société bantoue originale que de celle des immigrants, et dont la culture s'est étroitement imprégnée d'Islam. Les éléments d'origine arabe, ceux venus de Chirazi, se sont implantés dans les comptoirs du nord du Mozambique.

LA CÔTE DES ZENDJS : LA CÔTE ORIENTALE D'AFRIQUE

Les écrivains arabes ont souvent écrit sur les villes côtières depuis Masoudi (X^e siècle) jusqu'à Ibn Battouta (XIV^e siècle) en passant par Idrisi. Les grands voyageurs arabes comme Al Mac'udi, Al Idrissi, Ibn Battuta ont visité le Zendj, le second allant jusqu'à Sofala. Tous ces auteurs nous parlent de la côte comme étant le *pays des Zindjs* c'est-à-dire le pays des Noirs. Le terme Zendj (ou Zindj) désignait essentiellement les peuples de langue bantoue de la côte orientale de l'Afrique qui, depuis les temps pré-islamiques, avaient été amenés comme esclaves en Arabie, en Perse et en Mésopotamie.

Les Zendjs étaient employés en masse, comme « esclaves », à des travaux d'irrigation dans le sud de l'Irak, ils prirent la tête de la fameuse révolte d'esclaves du IX^e siècle. Cela donne à penser que les pays islamiques étaient régulièrement approvisionnés en esclaves provenant d'Afrique orientale².

C'est en Irak que se trouvait la plus forte concentration d'esclaves noirs ; c'est ce qui amena sans doute la révolte des Zendjs (869-883), l'une des plus sanglantes et des plus destructrices de l'histoire de l'Islam³. Puisque selon Yusof Talib :

Le bas de l'échelle sociale était occupé par les Zendjs, qui étaient surtout des esclaves d'Afrique orientale. Dans les vastes plaines salines de la Basse-Mésopotamie, ils étaient employés par groupes de 500 à 5 000 à débarrasser le sol de son revêtement nitreux (sebakh) pour dégager les terres arables destinées à la culture (peut-être de la canne à sucre), ainsi qu'à extraire et à mettre en tas le salpêtre présent dans la couche superficielle du sol. Leur travail était surveillé par des intermédiaires et des contremaîtres. L'existence sur les salants était particulièrement pénible, et les conditions dans lesquelles ces « balayeurs » (*kassabîn*) vivaient et travaillaient étaient réellement lamentables⁴.

commerçants arabes de la côte ont diffusé la langue swahilie vers l'intérieur du continent où elle a servi de langue véhiculaire, au cours des siècles. Kiswahili joue de nos jours encore un rôle important comme langue véhiculaire dans toute l'Afrique orientale et centre-orientale.

² Voir Yusof Talib, « La diaspora africaine en Asie, à partir d'une contribution de Faisal Samir » in UNESCO, *Histoire Générale de l'Afrique*, Volume III, Paris : UNESCO/NEA, 1990, Chap. XXVI.

³ M. Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur* (VIII^e-XI^e siècles), Paris : Flammarion, 1971 b, p. 42.

⁴ Cf. Yusof Talib, « La diaspora africaine en Asie, à partir d'une contribution de Faisal Samir », *op. cit.*, p. 767.

A partir du X^e siècle on signale des Noirs vendus en Chine mais surtout aux Indes. Des Zendjs ont été engagés dans les armées de l'élite des Emirs du golfe Persique. Les grands chefs arabes confiaient à des eunuques certains Noirs qui ont été châtrés avant d'être embarqués pour garder leurs harems. Les Arabes les appelaient aussi Zendjs ou bien *Kafirs* (infidèles), d'où le nom de « *Cafrerie* » longtemps appliqué à l'Afrique australe⁵. Les Zendjs étant très nombreux dans ces pays, leur nom prit bientôt le sens général à la fois de « Noirs » et d'esclaves⁶.

Pour une raison presque inconnue, le terme « Zendj » aurait été appliqué indifféremment à tous les esclaves noirs employés dans le sud de l'Irak, ceux-ci étant cependant originaires de régions diverses – de l'Éthiopie, ou d'autres régions de l'Afrique, y compris d'Afrique orientale. Cela ne signifie pas que la traite des esclaves était totalement inexistante sur la côte orientale africaine. Mais cette apparente contradiction (être ou ne pas être esclave) a échappé à l'attention de certains auteurs arabes, qui énumèrent, de manière très détaillée, les différentes marchandises importées et exportées, mais ne mentionnent pas le trafic des esclaves. Le pays des Zendjs semble avoir suscité plus d'intérêt que toutes les autres régions de la côte, sans doute surtout à cause du commerce florissant que les Zendjs entretenaient avec les pays du pourtour de l'océan Indien. Pendant longtemps, la présence musulmane se confond avec la présence arabe dans les comptoirs côtiers.

LE PAYS DE SOFALA ET SON RAPPORT AVEC KILWA

Au sud du territoire Zendj s'étendait le pays de Sofala, que les Arabes appelaient *Sufäla al Zendj* (Sufala des Zendjs), réputé pour son or, *Sufäla al-dhabab* (Sofala d'or) ou *Sufäla al-tibr* (Sofala des sables aurifères). A cette époque, *Sofala* échangeait des étoffes et des perles contre l'or de l'intérieur (Monomotapa). Cependant cette région a également connu d'importants échanges commerciaux avec le monde arabe et représentait le centre du commerce de l'océan Indien, surtout la côte de Mozambique. Ibn Battuta raconta :

Nous passâmes une nuit dans cette île (Monbasa), puis nous embarquâmes pour Kilwâ, grande ville côtière, habitée principalement par des Zendjs [...] Un marchand m'a raconté que la ville de Sufala était à un demi-mois de marche de Kilwâ, et à un mois de Yûfi dans le pays de Lîmi d'où l'on exporte de l'or brut à Sofala⁷.

⁵ Cf. H. Deschamps, *L'Afrique Noire Pré-Coloniale*, Paris : PUF, coll. « Que sais-je ? », 1962, p. 112.

⁶ L'étymologie et le sens du mot Zendj n'ont pas encore été explicités et demeurent obscurs. Cf. Pelliot, 1959, p. 589-603 ; Voir également Yusof Talib, « La diaspora africaine en Asie à partir d'une contribution de Faisal Samir », *op. cit.*, chap. XXI et XXVI respectivement.

⁷ Cf. Ibn Battuta, « Voyages et périples. L'Afrique Orientale, le Yémen et l'Oman », in Ibn Fadlan, Ibn Jubayr, Ibn Battuta et un auteur anonyme, *Voyageurs Arabes*. Textes traduits, présentés et annotés par Paul Charles-Dominique, Paris : Gallimard, 1995, p. 608.

Les comptoirs arabes se sont implantés d'abord sur la côte orientale du Mozambique (Quelimane, Angoche, Pemba, Ile de Mozambique, Querimba), puis apparaissent à l'intérieur, le long des principaux axes commerciaux (Zambèze, Pungwe), notamment à Sena et Tete.

La chronique des *Reis de Kilwa* explique l'origine de Sofala comme le port dépendant de Mogadiscio, puis de Kilwa. La présence des marchands arabes à Kilwa remonte, probablement, à un demi siècle. Les Arabes ont fondé Kilwa entre les XII^e et XIII^e siècles. La prospérité y était suffisante, si bien que, à la fin du XII^e siècle, Kilwa frappe sa propre monnaie, contrôle le commerce au Sofala.

Au temps de la conquête portugaise, Sofala était vassale de Kilwa. João de Barros, dans les *Decadas (as Decadas)*, nous donne certaines précisions sur les activités mercantiles ainsi que sur les liaisons politiques entre la métropole et ce comptoir – Sofala.

LES RAPPORTS SOCIAUX ENTRE LES ARABES ET LES ZENDJS

Les rapports sociaux entre les Arabes et les Zendjs n'ont pas toujours été pacifiques. Des constantes et permanentes menaces les obligeaient à s'établir dans les îles, comme les guerres de capture pour la vente des esclaves, sans appartenance religieuse.

Les Zendjs se laissent tenter par les marchandises qui leur sont proposées avec insistance puis, dans l'incapacité de les payer, finissent par devenir esclaves pour leur dette. Le trafic d'esclaves est aussi alimenté par les razzias qu'opèrent les Etats les uns sur les autres, par la vente de prisonniers, de ceux qui sont gagés pour dettes.

Selon Maurice Lombard, le trafic des esclaves noirs pratiqué par les musulmans était un commerce de première importance :

On ne pouvait trouver d'esclaves à l'intérieur du monde musulman : la phase des conquêtes terminée, il n'y a plus de place, à l'intérieur des frontières, que pour des musulmans ou des sujets protégés (*dhimmi*), juifs, chrétiens ou zoroastriens qui, les uns comme les autres, ne peuvent être réduits en esclavage, à de rares exceptions près, comme celle qui vit emmener en servitude les Coptes révoltés du Delta. Il faut donc s'approvisionner au dehors, dans des pays voisins ou lointains, au moyen de la razzia ou de l'achat, opérés auprès de sociétés plus débilés, encore inorganiques, et qui ne peuvent guère se défendre⁸.

En effet, la vaste majorité des Zendjs « esclaves » étaient employés à des tâches essentiellement domestiques ou militaires, ils travaillaient et vivaient dans des conditions déplorables. Dans nombre de foyers modestes ou aisés, les travaux ménagers étaient exécutés par un ou plusieurs esclaves, parfois des affranchis. Il y avait des cuisiniers, des femmes de chambre, des nourrices, des portiers, des porteurs d'eau, etc. Les esclaves les plus séduisantes devenaient des concubines, pour le plaisir de leur maître. Dans les harems des riches, les esclaves les plus douées avaient la

⁸ Cf. Lombard, M. *L'Islam dans sa première grandeur* (VIII^e-XI^e siècles), Paris : Flammarion, 1971b, p. 42.

possibilité de devenir chanteuses, musiciennes, danseuses, poétesses et pouvaient charmer lors des moments de loisirs leur seigneur. Il y eut également une rébellion qui débuta comme une lutte de classes entre les esclaves Zends et leurs maîtres, mais elle prit rapidement l'allure d'une guerre ouverte et violente contre le califat. Plutôt qu'un conflit racial, ce fut une lutte politique et sociale. Le rôle militaire joué par les esclaves est l'un des traits saillants de la civilisation islamique et a eu des répercussions considérables sur la politique menée par bien des états musulmans, tant au dedans qu'à l'extérieur⁹. Selon B. Lewis :

Les soldats noirs apparurent sporadiquement au début du règne des Abbasides mais, à la suite de la rébellion des esclaves d'Iraq dans laquelle les Noirs réalisèrent de stupéfiantes prouesses militaires, ils furent recrutés en masse¹⁰.

Selon les chroniques arabes de l'époque, les régiments noirs, appelés *'abid al-shira* (esclaves achetés), sont devenus une importante composante des armées fatimides. Nous n'avons pas ici l'intention de décrire en détail les différentes campagnes militaires de la révolte Zende. De toute façon, les marchands arabes apportaient des céréales, des perles et des peignes et repartaient avec de l'ivoire, des plumes d'autruche, du bétail et des esclaves¹¹. Au temps d'Ibn Battuta, quelques villes du littoral ont acquis une véritable importance commerciale. Le fond de la population y est toujours africain ; mais les Arabes, les Banians de l'Inde, sans doute aussi des musulmans de sang malais, ont ainsi pris la direction des affaires.

Aux environs du X^e siècle, l'or de Mwenemotapa est exporté vers l'Inde, qui envoie en échange des cotonnades et de la verroterie. Les intermédiaires de ce commerce sont les Arabes, installés à Kilowa vers 957, puis à Sofala.

A la fin du XV^e siècle, au Sofala vivaient divers peuples : Noirs, Turcs, Arabes, Indiens, et probablement les Chinois qui faisaient des échanges commerciaux. Le métissage des Arabes avec les femmes indigènes a pour ainsi dire créé une nouvelle « race » où le « type caucasien » atténué plus ou moins les caractères physiques du Noir.

⁹ Voir D. Pipes, *Slaves, soldiers and Islam: The genesis of military system*, New Haven, YUP, 1980 ; T. M. Ricks, *Persian gulf seafaring and Africa*, Nenthtwelfth centuries, 1970 ; A. H. S. Lipp : p. 339-358 ; S.A. Rizvi, « Zanj: its first known use in Arabic literature », *Aszania II*, 1967, p. 200-201 ; G. Mathew, « The East African Coast until the coming of the Portuguese », in R. Olivier et G. Mathew, *History of Rast Africa*, Vol. I, Oxford : Clarendon Press, 1963, p. 101, 107-8.

¹⁰ B. Lewis, *Race and color in Islam*, New York : Harper & Row, 1971, p. 69. Traduit en français sur le titre *Race et couleur en pays d'Islam*, Paris : Payot, 1982.

¹¹ Y. F. Hasan, *The Arabs and the Sudan*, Edimbourg : EUP, 1967, p. 42.

PRÉSENCE ET IMPLANTATION PORTUGAISE DANS LA RÉGION DE SOFALA AU MOZAMBIQUE

Vasco de Gama arrive au Mozambique en 1498, il voyage vers Mombassa et Melinde à l'aide du pilote Ahmed Ibn Majid, le grand navigateur arabe de l'océan Indien. Avec son aide, le voyage de Vasco de Gama vers l'Inde a été accompli.

L'arrivée des Portugais a provoqué le changement de la route commerciale des Arabes vers le Zambèze et Angoche à travers Tete et Sena¹². Les commerçants musulmans qui contrôlaient jusqu'alors le commerce de l'or ont été expulsés de ces comptoirs vers le port côtier d'Angoche plus au nord et vers la région du sud de Sofala¹³. Mais la civilisation mixte, mi-arabe, mi-africaine, existante au Mozambique, a continué à rayonner largement vers l'intérieur au-delà des villes côtières.

Vers 1550, des marchands et aventuriers portugais avaient installé plusieurs centres commerciaux et administratifs le long du fleuve Zambèze, dont les plus importants étaient ceux de la région des Sena et de Tete. Les commerçants musulmans qui contrôlaient jusqu'alors le commerce de l'or ont été expulsés de ces comptoirs. Vers le milieu du XVI^e de nouvelles unités politiques ont commencé à apparaître dans la vallée du Zambèze, alors que les marchands portugais formaient une classe dominante. Ils ont commencé à posséder des terres, données par des souverains africains, ou acquises par le commerce ou encore, par la force, ce qui était plus courant. Ces unités politiques s'appelaient les *prazos*.

Les *prazos* sont des « micro-états » résultats de l'implantation des Portugais dans la vallée du Zambèze de 1575 à 1640, quand des aventuriers isolés semblent avoir pénétré dans l'empire de Monomotapa. Ces individus ont tiré profit du pouvoir affaibli du royaume de Monomotapa pour l'occuper, par la force ou par des accords dissimulés.

Les *prazos* étaient alors donnés à des femmes blanches de parents portugais à condition qu'elles se marient avec des Portugais blancs, c'est-à-dire non-métissés. Seules les filles héritaient des *prazos* avec l'obligation de se marier avec un Portugais blanc ; la lignée masculine était exclue de cette succession.

En réalité la rareté des Blancs et la faiblesse de l'administration portugaise se traduisent aux XVI^e et XVII^e siècles par un état de fait. La législation sur les « *prazos* de la couronne » s'est renforcée au cours des années, dans le but de favoriser le peuplement par des colons blancs, principalement dans la région de la vallée du Zambèze, centre du Mozambique. Mais cet objectif n'a jamais été totalement atteint.

Avec la colonisation active du Brésil par le Portugal, la main-d'œuvre portugaise n'était pas suffisante pour coloniser une autre région. C'est pour

¹² M. L. De Freitas Ferraz, *Documentação Historica Moçambicana*, Vol. I, Lisboa : Junta de Investigações do Ultramar, 1973, p. 8.

¹³ Cf. E. Axelson, *Portuguese in South-East Africa 1488-1600 (1600-1700)*, Witwatersrand Johannesburg : University Press, 1960, p. 1-152.

cette raison que ceux qui ont reçu des *prazos* au Mozambique étaient des Indiens, surtout de Goa et Conchin, qui s'étaient convertis au christianisme. Ils sont venus au Mozambique pour y vivre, très souvent en se mariant avec des Africaines. Ainsi les *prazeiros* étaient d'origines diverses. Il y avait dans les rangs des titulaires de *prazos* des soldats ayant participé aux raids portugais. Il y avait des « *degradados* »¹⁴, d'anciens détenus. Cette réalité est soulignée aussi par le prêtre missionnaire, Verdaasdonk :

Au milieu du XVII^e siècle, ces bannis allaient au Mozambique pour purger une peine. Mais la plus grande partie était laissée en liberté dès l'arrivée et se lançait immédiatement dans l'exploitation des populations du Mozambique¹⁵.

Les *prazos* sont ainsi devenus des royaumes privés fondés par des aventuriers blancs, métis, (mulâtres), ou indiens, ressortissants de Goa, qui se sont beaucoup intégrés dans le système ethnique, dit « tribal ». Ils se sont accaparé les droits et devoirs des chefs autochtones qu'ils avaient remplacés. Les luttes entre les *prazeiros* étaient fréquentes. Les guerres des seigneurs de *prazos* contre les ethnies hostiles étaient également courantes, ce qui motivait le changement constant de propriétaires de ces « petits-états ».

Ainsi, à partir du XVIII^e siècle les *prazos* sont devenus de moins en moins portugais et de plus en plus africains, bantou. Beaucoup de *prazeiros* ont établi des liens de mariage avec des chefs locaux et ont adopté leur mode de vie, expressions culturelles et spécifiquement leur religion. Les *prazeiros* se sont peu à peu métissés. Ils assumaient apparemment leur loyauté envers le Portugal, mais avec un enracinement africain et sont devenus quasi africains par métissage biologique et culturel. Au fil des ans, une poignée de *senhores* (« seigneurs ») se sont transformés en chefs africains. Ils sont devenus les fondateurs de nouvelles dynasties, afro-portugaises, c'est-à-dire des micro-Etats. L'histoire va faire une ambiguïté de leurs comportements.

Les *prazeiros* les plus puissants du XVII^e puis du XIX^e siècles ont reconnu le caractère sacré de la royauté avec le double rôle que le *mambo*, chef traditionnel, jouait comme gardien de la tradition et comme lien vital avec le surnaturel. Et leur reconnaissance comme *amambos*, chefs traditionnels, a été institutionnalisée en des occasions précises, à travers les rites traditionnels africains de prise de pouvoir. De tels rites incluaient parfois

¹⁴ Les « *degradados* » (détenus), déportés et des militaires sont envoyés en renfort et démobilisés sur place. Il faut distinguer deux types de déportés qui venaient au Mozambique : d'une part les « *degradados* » condamnés par les tribunaux civils qui sont incorporés dans les troupes locales ou incarcérés dans la forteresse de Mozambique ; d'autre part des « *degradados* », en un nombre très réduit, des militaires envoyés dans les bataillons disciplinaires.

¹⁵ A. Verdaasdonk, *Moçambique Ontem e Hoje*, Missiecentrum Paters der HH. Harten te Breda-Holland, 1976, p. 96.

le rituel de mariage du *prazeiro* avec la fille du chef local¹⁶. C'était aussi la méthode d'intégration et de promotion sociale la plus rapide pour les *degradados* déportés. Effectivement, les *prazeiros* qui ont le mieux réussi, avaient reconnu la supériorité des *amambos* dans les affaires locales et religieuses, s'étant mariés avec des membres de la famille royale pour protéger leur propre légitimité. Certains *prazeiros* cherchaient également à légitimer leur position socio-politique en adoptant certains symboles de la royauté africaine¹⁷. Au fil des années, une poignée des *seigneurs* (*senhores*) se sont transformés en « *amambos* », fondateurs de nouvelles dynasties¹⁸.

Cependant, leurs descendants ont été les obstacles majeurs à l'implantation coloniale portugaise. D'autre part, leur implication dans le commerce outremer d'esclaves a accéléré le déclin du système du pouvoir traditionnel africain dans son ensemble. Cet échange violait les accords passés avec les *mambos* ou chefs traditionnels locaux qui interdisaient de faire esclave un membre de la population locale. Cependant, leurs luttes pour maintenir leur « statu quo » ont été, souvent, mitigées.

Comme tous les négriers, les *prazeiros* de la vallée du Zambèze sont devenus hostiles à des lois de la métropole, car eux-mêmes sont déjà des autorités ayant l'espace territorial, la force, *ackikunda* (l'armée d'esclaves) et la complicité de leur milieu du pouvoir traditionnel africain local. Investis de la défense des terres de la Couronne, les *prazeiros* se comportaient, en fait, très souvent en grands seigneurs féodaux turbulents et inquiétants. Il leur semblait tout naturel de déclarer des guerres privées, d'effectuer des captures d'esclaves sur leurs territoires et ceux de leurs voisins, et d'affirmer leur autonomie par rapport à de pauvres soldats que la Couronne maintenait dans les garnisons sur la côte : de Sofala, de Quelimane, et sur le fleuve Zambèze, les garnisons de Sena et de Tete¹⁹. Cependant, supprimer la traite des esclaves revient en définitive à éliminer la source d'économie des *prazeiros*.

Mais certains d'entre eux vont être de grands obstacles à l'implantation coloniale portugaise, en fonction de leurs privilèges et de leurs intérêts privés. Par conséquent, ils ne se rendront pas à la couronne portugaise et les plus puissants résisteront jusqu'à la limite de leur énergie pour préserver leur prestige. Ainsi les grands seigneurs indociles les plus acharnés se transformeront en héros d'un monde esclavagiste qu'ils perpétueront jusqu'au commencement du XX^e siècle²⁰, humiliant le Portugal par les

¹⁶ Exemple : le présumé mariage de Gouveia avec la fille du grand chef de Barwe, Makombe.

¹⁷ A titre d'exemple le *prazeiro* Pedro Caetano Pereira de Makanga (Tete), était appelé *Chekukulu*, le grand chef traditionnel, en langue *Sena*.

¹⁸ Les nouvelles dynasties importantes qui sont apparues dans la Vallée du Zambèze : le Makanga, les dynasties des Perreiras ; le Massingire, la dynastie des Vas dos Anjos ; la Maganja da Costa, la dynastie des Alves da Costa ; la Gorongosa, la dynastie de Gouveia (Manuel Antonio de Sousa) ; le Massangano, la dynastie des Cruz.

¹⁹ C.R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, Londres, 1969, p. 140.

²⁰ Nous rappelons qu'en 1869 (25 février 1869) Lisbonne promulgue un décret abolissant immédiatement l'esclavage, mais les affranchis (*libertos*), deviendront cependant employés jusqu'en 1878 au service de leur maître. En 1875 (décret du 29 avril 1875), la condition de

victoires qu'ils vont remporter sur ses pauvres soldats²¹. L'abolition de l'esclavage décrétée en 1878 peut être considérée comme une mesure généreuse, mais inopérante dans le contexte de la région de la Vallée du Zambèze.

De nombreux missionnaires ont aussi petit à petit pratiqué le commerce d'esclaves et ont annexé des terres, devenant ainsi de véritables *prazeiros*. La situation a empiré jusqu'à ce que la hiérarchie religieuse expulse de nombreux missionnaires. Parfois, le gouvernement lui-même a dû prendre des mesures car les compagnies missionnaires devenaient si puissantes qu'elles disputaient le pouvoir et l'autorité au roi du Portugal. Ces missionnaires ont exercé une influence décisive sur la colonisation. Ceux qui ont été les plus présents au Mozambique furent les Dominicains. Ils exerçaient leur exploitation tout au long de la vallée du Zambèze, dans la grande région où abondaient les *prazos*. Hors de cette région, il y en avait très peu²².

Les bénéfiques financiers accumulés par le commerce des esclaves étaient, cependant, si importants que la Vallée du Zambèze du Mozambique était devenue un réservoir d'esclaves. Il faut nous rappeler ici que le commerce d'esclaves a été l'une des caractéristiques des activités économiques portugaises. « Ici, constate Livingstone, l'immoralité et l'esclavage ont accompli leur œuvre ; nulle part le nom européen n'est tombé aussi bas »²³. L'esclavage en soi avait déjà été pratiqué par les Arabes en Afrique Orientale, bien avant l'arrivée des Portugais sur cette côte africaine. La plupart des esclaves de cette région étaient envoyés au Moyen-Orient et en Asie du Sud-Est, et même en Inde et en Amérique²⁴.

LA DÉCADENCE DU SYSTÈME DE « PRAZEIROS »

Les *prazeiros* se consacraient à l'agrandissement de leurs domaines ou à la défense contre les attaques menées par les chefs traditionnels africains, les propriétaires légitimes des terres et de leurs cultures. La culture agricole était très réduite et se limitait à quelques produits essentiels à la subsistance de la famille. Le travail était exécuté par les esclaves et non par les propriétaires de la terre. Il n'y avait pratiquement pas d'exportation, hormis

« *liberto* » est supprimée à partir de 1876, mais l'émancipation totale n'est prévue que pour 1878. Cette mesure jugée désastreuse par les propriétaires d'esclaves est rattrapée en 1878 par la promulgation du Code du Travail de 1878 qui, tout en supprimant la condition servile, se réserve un échappatoire repris de la législation de 1875 : la clause du vagabondage. La possession d'un esclave est remplacée par le contrat de travail auquel la partie africaine n'est pas libre de se refuser. Le travailleur devient une machine de production.

²¹ R. Pelissier, *Naissance du Mozambique Tome I Résistance et Révoltes Anticoloniales (1854-1918)*, Pélissier, 1984, p. 58.

²² Frelimo, *História de Moçambique*, Departamento de Educação e Cultura da Frelimo, Porto : edições Afrontamento, 1971.

²³ D. Livingstone, *Explorations dans l'intérieur de l'Afrique australe*, 2^e édition, Paris, 1873, p. 655.

²⁴ Nous avons évoqué cette réalité dans le paragraphe précédent, « La présence des Arabes dans la Vallée du Zambèze ».

celle des esclaves qui a constitué pendant longtemps la seule source de revenus des premiers colonisateurs, et plus tard sont apparues celles de la noix de coco, de l'arachide et du coton.

Le système des *prazos* était théoriquement la principale présence coloniale de Lisbonne dans la vallée du Zambèze au cours des dix-septième et dix-huitième siècles.

Vers 1750, il y avait plus d'une centaine de possessions de la Couronne entre les chutes du Zambèze et Tete. Un siècle plus tard, ne fonctionnaient plus que vingt *prazos* et dans la majorité des cas, ils ne maintenaient qu'un contrôle nominal sur leurs territoires²⁵. La position de souverain du *prazeiro* dépendait du sentiment, de la coopération et de la reconnaissance du *mambo* et de la famille royale. Derrière cette relation fragile se cachait un accord tacite interdisant au *prazeiro* de violer les coutumes et les lois qui régissaient la population locale. En exploitant et en faisant des esclaves parmi les peuples de la Vallée du Zambèze, les *prazeiros* ont violé l'accord avec les *mambos* et ils ont fragilisé leur statut social.

Le négrier, le *prazeiro* dans la région de la Vallée du Zambèze du Mozambique, ne connaît qu'une marchandise : l'esclave, quel que soit le nom que l'explorateur lui attribue et sa destination finale. Nous ne nous lasserons jamais de rappeler que c'est du Mozambique, pour l'essentiel, qu'est originaire au XIX^e siècle le peuplement noir des îles françaises de La Réunion, de Mayotte (Comores) et de Nossi-Bé et de Madagascar. A certaines périodes, il faut y ajouter les Etats-Unis, les plantations de Virginie, le Brésil, les Antilles hispaniques, Cuba, les Arabies, la Turquie, l'Iran, l'Afrique du Sud, le Transvaal et des pays encore plus inattendus qui surprendraient celui qui se livrerait à une étude statistique approfondie de la traite²⁶ à partir du Mozambique²⁷.

LE PHÉNOMÈNE DE MÉTISSAGE AU MOZAMBIQUE

L'autre principal support du mythe colonial portugais est le « non-racisme », la « démocratie raciale » à travers le « mariage mixte ». Le

²⁵ A. Isaacman, *Mozambique, The Africanization of European Institutions, The Zambezi Prazos 1750-190*, Londres, Madison, 1972, p. 114-23. M. D. D. Newitt, *Portuguese Settlements on the Zambèzi. Exploration. Land Tenure and Colonial Rule in East Africa*, New York, Londres, 1973, p. 217-33.

²⁶ En 1873, les Britanniques estiment que 8 000 esclaves sont clandestinement exportés des côtes du Mozambique par les Arabes et les Comoriens. Pedro Ramos de Almeida : *Historia...*, *op. cit.*, II, p. 185.

²⁷ Pour notre propos, il suffit de savoir ici qu'en 1869 (25 février 1869) Lisbonne promulgue un décret abolissant immédiatement l'esclavage, mais les affranchis (*libertos*), comme ceux de 1858, devront cependant s'employer jusqu'en 1878 au service de leurs maîtres. En 1875 (décret du 29 avril 1875), la condition de *liberto* est supprimée à partir de 1876, mais l'émancipation totale n'est prévue que pour 1878. Cette mesure jugée désastreuse par les propriétaires d'esclaves est rattrapée en 1878 par la promulgation du Code du Travail patoïre reprise de la législation de 1875 : la clause du vagabondage. La possession d'un esclave est remplacée par un contrat de travail auquel la partie africaine n'est pas libre de se refuser. Le travailleur devient une machine de production.

gouvernement colonial prétend que, de temps à autre, il a même été encouragé comme politique officielle.

Le métissage est la force la plus puissante du nationalisme colonial. L'égalité aux Européens leur ayant été accordée par la loi, une fois qu'ils ont été admis à des postes administratifs, religieux, politiques et militaires, les mulâtres en viennent à adopter exclusivement les habitudes et la langue de la nation conquérante, et ils constituent l'instrument le plus avantageux et le plus approprié pour répandre ces caractéristiques ethniques dans la société indigène²⁸.

Le résultat de cette politique est une minorité afro-portugaise, « métisse, » le plus étendu des groupes minoritaires après les Européens, bien que son importance soit plus qualitative que quantitative. La communauté afro-portugaise, cependant, est devenue pour l'essentiel urbanisée et éduquée selon le système portugais. Ils étaient apparemment bien intégrés à la société coloniale portugaise, mais le caractère superficiel de cette image est le plus clairement démontré par la position d'un « métis » de la première génération, l'enfant d'un Portugais et d'une Africaine. En réalité, ce qui est accepté, ce n'était pas le mariage mixte, mais le métissage. Car la femme africaine n'était pas une épouse légale, mais une maîtresse qui, souvent, était aussi une domestique, prise par commodité quand le patron ne pouvait pas se permettre une épouse portugaise, ou qu'il n'avait pas eu l'occasion d'en chercher une. La femme, parfois, était au pire une prostituée ou la victime d'un viol.

Dans cette situation l'enfant métis, souvent, doit réconcilier deux éducations complètement divergentes : quand il est très jeune, il vit le plus souvent avec sa mère, dans les quartiers des domestiques, et il est élevé d'une certaine façon comme un enfant africain, alors que, quand il est un peu plus âgé, son père l'enverra dans une école portugaise, le prendra dans une famille portugaise et attendra qu'il se comporte comme un enfant portugais. Souvent, il passe la première partie de sa vie à réconcilier ces facteurs et doit ensuite supporter un grand changement dans sa position, parce que son père se marie avec une Portugaise. Quand cela arrive, l'enfant peut être ou bien renié, rejeté complètement vers sa mère, ou bien gardé dans une position inférieure, distincte de celle des enfants du mariage portugais, recevant seulement une considération de second ordre dans tous les domaines du bien-être et de l'éducation. Il n'est pas surprenant que les métis éprouvent souvent du ressentiment à l'égard des Portugais, sans toutefois être capables de se reconnaître dans la partie africaine de leur culture. Éduqués à considérer leur mère comme inférieure, souvent ils ne parlent même pas sa langue africaine.

Ce ressentiment n'est pas seulement basé sur les circonstances de leur enfance. La politique coloniale portugaise comporte, à l'égard de l'Afro-Portugais, une forme particulière de racisme liée à l'idée que le métissage est un moyen de cimenter la domination portugaise sur la culture africaine. Même si les Afro-Portugais parviennent à être traités comme des Portugais

²⁸ Ecrivait Vaz de Sampaio e Melo en 1910.

à bien des égards, cette politique n'inclut pas que leur soient ouvertes les mêmes chances : les fonctions les plus élevées, les traitements les plus hauts doivent rester aux mains des Portugais. L'anthropologue portugais Mendes Correia l'explique ainsi dans son exposé :

En tant qu'êtres humains, attachés à notre race par les liens sacrés de l'origine, les mulâtres ont droit à notre sympathie et à notre aide. Mais les raisons que nous avons avancées ne permettent pas que le rôle politique des mulâtres « *mistiços* » dépasse les limites de la vie locale. Aussi brillante et efficace que puisse être leur action professionnelle, économique, agricole ou industrielle, en tant qu'étrangers naturalisés, ils ne doivent jamais détenir de hauts postes dans la politique générale du pays, sauf peut-être dans des cas d'identification éprouvée et complète avec nous, quant au tempérament, la volonté, le sentiment, les idées, cas qui sont à la fois exceptionnels et improbables²⁹.

Cependant, ce sont principalement les plus instruits des Afro-Portugais, les intellectuels, qui ont pu donner une expression à de nombreuses expériences de leurs frustrations qui sont de nature à s'identifier complètement aux Portugais. Par conséquent, ils furent très impliqués dans l'agitation politique anticolonialiste et dans les premières manifestations de nationalisme. Quelques Afro-Portugais se sont lancés à fond dans le mouvement nationaliste mozambicain. Néanmoins leur position très privilégiée par rapport aux Africains a gêné leur activité politique. Ils peuvent avoir voulu exprimer la protestation de la masse de la population, mais ils ont été très éloignés d'elle. Car leur éloignement de la réalité de la population africaine ordinaire les a laissés sans base pour transformer ces idées en action réaliste.

De nos jours, il y a une division encore plus profonde que celle qui sépare ordinairement un intellectuel afro-portugais politiquement conscient et un prolétariat ou un paysan à propos duquel il théorise ; souvent ils n'ont même pas une langue commune. En conséquence, ils ont essayé très fortement de revenir à leurs premiers sentiments, à leurs origines africaines, au sens profond de leur culture.

Les Afro-Portugais sont, souvent, confrontés au dilemme d'identité. D'un côté, ils peuvent atteindre une position de supériorité considérable à l'intérieur de l'édifice portugais ; bien des intellectuels mozambicains les plus connus sont des Afro-Portugais. De l'autre, il faut

lutter pour son auto-promotion dans le cadre de la société coloniale, ou bien s'armer culturellement pour contester et détruire le système de domination. En d'autres termes, il s'agit d'opter entre deux conceptions de la vie : soit l'ascension individuelle, en acceptant les lois du système ; soit la revanche, le refus global, en bref, la rupture, pour ouvrir la voie à la libération des couches les plus opprimées par le colonialisme³⁰.

²⁹ E. Mondlane, *De la Colonisation portugaise à la libération nationale*, Paris : L'Harmattan, 1979, p. 46.

³⁰ M. De Andrade, *Amilcar Cabral essai de biographie politique*, Paris, Maspéro, 1980, p. 40.

Enfin, un examen systématique des divers points de vue possibles sur la question de l'unité nationale par rapport à l'identité sociale et politique peut nous permettre de saisir les processus conjoints, contradictoires et largement superposés de construction de l'Etat Nation mozambicain. On prendra comme point de départ le territoire mozambicain contemporain, héritier du découpage colonial. Cet espace permet de s'interroger simultanément sur la signification propre et la nature des relations sociales précoloniales, et notamment sur les organisations politiques et économiques, et sur les effets des mises en ordre des époques coloniale et post-coloniale. Cet examen est destiné à apprécier des processus de reconstruction d'identité nationale. Cependant, on rencontre l'obstacle de la nature des autres identités proprement sociologiques (paysannes, ouvrières, bourgeoises, bureaucratiques, ethniques, etc.). Puis tous ces mécanismes du « tribalisme » qui semble poser de plus en plus de problèmes aujourd'hui au Mozambique.

L'unité nationale était une convergence, de manière souvent subtile, d'identités nées de l'expérience de la colonisation portugaise. D'ailleurs, pendant le premier Congrès du Frelimo qui a eu lieu en Tanzanie, en septembre 1962, Mondlane³¹ a affirmé :

L'unité nationale mozambicaine est née d'une commune et pénible expérience des travaux forcés dans les grandes plantations de sisal, du déboisement effectué pour la plantation du coton... de lourdes charges transportées sur des centaines de kilomètres vers les centres des marchés monopolisés par les compagnies portugaises et étrangères... L'unité mozambicaine est née du dur labeur dans ces nids à poussière que sont les puits profonds, chauds, étroits des mines d'or, de diamant et de charbon... Notre unité nationale est le résultat de l'expérience commune des tentatives d'évasion des prisons portugaises, des travaux forcés, des coups de fouets et des persécutions politiques³².

Construire sa propre représentation de son identité culturelle devient aussi un moyen d'exister, de négocier la position occupée dans cette société en question. Cependant pour approfondir cette question, il est nécessaire aussi de se placer dans une dimension universelle de politique des identités culturelles. C'est cette culture en mouvement qui donne naissance à de nouvelles formes d'identités plurielle au sein d'un processus d'adaptation, d'inter-fécondation, de résistance à l'exclusion sociale. L'identité d'une population ne se construit pas à partir d'un repli sur ses traditions culturelles, et moins encore quand elles sont manipulées. Elle ne se bâtit pas non plus en réveillant d'anciennes haines provenant d'événements tragiques.

³¹ Eduardo Mondlane a été le premier président du FRELIMO (Front National de Libération du Mozambique).

³² Cf. E. Mondlane, « *The development of Nationalism in Mozambique* », in Mondlane Eduardo, *Présence Africaine*, annexe 1, p. 149.

CONCLUSION

La côte orientale de l'Afrique a été, au cours des deux derniers millénaires, caractérisée par des rencontres de civilisations et de cultures : les Bantous, les Arabes, les Chinois, les Indiens péninsulaires, les Européens, etc.

Aujourd'hui, la constitution de l'Etat-Nation mozambicaine s'est retrouvée face à une réalité complexe et singulière, de caractère pluri-culturelle. Ainsi, l'Etat-Nation du Mozambique se construit plutôt par juxtaposition que par synthèse, pour laquelle on peut penser que le temps a manqué entre un mouvement socio-politique extrêmement hétérogène et une institution territorialement circonscrite. Mais l'influence du passé pré-colonial et colonial n'a pas été effacée.

L'identité sociale et individuelle se définit, souvent, autant par le repli sur soi que par l'ouverture à l'autre, « Je suis est un autre » en un mot, l'identité est à la fois singulière et plurielle. On peut également parvenir à respecter les différences culturelles et à les fondre dans une humanité universelle.

BIBLIOGRAPHIE

- AMSELLE J.-L., « Sur l'objet de l'anthropologie », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LVI, 1974, p. 91-114.
- AMSELLE J.-L., *Logique métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris : Payot, 1990.
- BOXER, C.R., *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, Londres, 1969.
- BRAUDEL F., *Civilisation matérielle, Economie et Capitalisme, XV^e-XVIII^e siècles*, tome 3, Le temps du Monde, Paris : Armand Colin, 1979.
- CHRETIEN J.-P., *Le Défi de l'ethnisme. Rwanda et Burundi, 1990-1996*, Paris : Karthala, 1997.
- CAHEN M., *Mozambique La Révolution imposée*, Paris : L'Harmattan, 1987.
- FORTES M., *The Dimanics of clanship among the Tallensi*, Londres : Oxford University Press, 1945.
- GEFFRAY Ch., *La Cause des armes au Mozambique ; Anthropologie d'une guerre civile*, Karthala, 1990.
- IBN BATTUTA, « Voyages et périples. L'Afrique Orientale, le Yémen et l'Oman », in *Voyageurs Arabes*, Ibn Fadlan, Ibn Jubayr, Ibn Battuta et un auteur anonyme. Textes traduits, présentés et annotés par Paul Charles-Dominique, Paris : Gallimard, 1995.
- IBN BATTUTA Muhammed Ibn'Allah, *Voyages d'Ibn Battûta* / Texte Arabe, accompagné d'une traduction par C. Defremery et le B.R. Sanguinetti ; réimpression de l'édition de l'année 1854 augmentée d'une préface et notes de Vincent Monteil, Paris : Anthropos, 1979.
- IBN MAGID Ahmad, *As-Sufaliyya « The Poem of Sofala »*, Translated and explained by Ibrahim Houry, Coimbra : Edição Junta de Investigações científicas do Ultramar, 1983.
- ISAACMAN Allen F., *A Tradição de Resistencia em Moçambique, O Vale do Zambêze, 1850-1921*, Porto : Afrontamento, 1979.
- JOUANNEAU D., *Le Mozambique*, Paris : Karthala, 1995.
- M'BOKOLO E., *Afrique noire, Histoire et Civilisations Tome II, XIX^e-XX^e siècles*, Paris : Hatier-Aupelf, 1993.
- M'BOKOLO E., *Afrique noire, Histoire et Civilisations Tome I, jusqu'au VIII^e siècle*, Paris : Hatier-Aupelf, 1995.
- MERCIER P., *Tradition, changement, histoire, les « somba » du Dabomey septentrional*, Paris : Anthropos, 1968.
- MERCIER P., « Remarques sur la signification du "tribalisme" actuel en Afrique noire », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XXXI, juillet-décembre 1961, p. 70.
- MONDLANE E., *Mozambique : de la colonisation portugaise à la libération nationale*, Paris : L'Harmattan, 1979.

- MUDIMBE V.Y., *The invention of Africa*, Bloomington : Indiana University Press, 1988.
- NEWTITT M., *A History of Mozambique*, London : Hurst & Company, 1997.
- NICOLAS G., « Fait ethnique et usage du concept d'ethnie », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. LIV, 1973, p. 95-126.
- NICOLAÏ R., « Le songay de Haute-Sénégal-Niger aujourd'hui : linéaments », in Amselle J.-L. et Ssibeu E. (éds), *Maurice Delafosse, entre orientalisme et ethnographie : l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, Paris : Maisonneuve et Larose, 1998, p. 246-254.
- PELISSIER R., *Naissance du Mozambique, Résistance et Révolte anticoloniales*, Orgeval : Pélissier, 2 volumes, 1984.
- RANGLES W.G. L., *L'empire du Mwenemotapa du XV^e et au XIX^e siècle*, Paris, Mouton et Ecole des Hautes Etudes en sciences sociales, 1975.
- VANSINA J., « Lignage, idéologie et histoire en Afrique équatoriale », *Enquêtes et Documents d'histoire africaine*, Louvain : Centre d'histoire de l'Afrique, vol. 4, 1980, p. 133-155.
- YENGO P., *Identités et démocratie*, Paris : L'Harmattan, 1997.