

# Panthères, autochtones et princes

## Représentations symboliques du pouvoir dans les montagnes du Nord-Cameroun

Jeanne-Françoise Vincent

Très tôt les ethnologues ont fait allusion à une relation particulière qu'entretiendraient hommes et panthères en Afrique (Dammann 1964 : 49-50). Le dossier était toutefois loin d'être clair : tantôt l'accent était mis sur la familiarité pouvant exister entre certains hommes et le fauve, capable alors de docilité et même de familiarité ; tantôt l'insistance portait au contraire sur la cruauté de la panthère et son caractère redoutable, parfois pourtant mis à profit par certains humains. L'intérêt des Mofu-Diamaré du nord du Cameroun est de présenter à la fois ces deux conceptions que j'ai découvertes petit à petit au long d'enquêtes poursuivies sur plus de deux décennies.

Les sociétés implantées dans le Nord des monts Mandara sont connues pour leurs fortes densités humaines. Les Mofu-Diamaré<sup>1</sup>, qui occupent le rebord oriental de cette chaîne et les montagnes-îles qui le prolongent, connaissent pour leur part une densité approximative de plus de 100 habitants au km<sup>2</sup>. Dans ce pays qui nourrit tant d'hommes on ne s'étonnera pas que les grands animaux sauvages aient à peu

---

<sup>1</sup> À un terme unique « Mofu » - toujours utilisé malheureusement par l'administration et certains chercheurs - correspondent en fait deux groupes ethniques distincts, relevant de deux préfectures différentes. Les chercheurs qui les ont étudiés les nomment « Mofu-Diamaré » et « Mofu-Gudur » (sur ces derniers voir les travaux de D. Barreteau, L. Sorin-Barreteau, C. Jouaux). Il ne sera question ici que des premiers, habitants de la Préfecture du Diamaré, qui parfois, par commodité, seront nommés simplement « Mofu ».

près disparu : antilope-cheval (*bogolof*), éléphant (*bigney*), lion (*mobor*), ne subsistent plus que dans le vocabulaire. La plupart des montagnards ne les ont jamais vus de leurs yeux... Un fauve pourtant se rencontre encore au détour d'un rocher. Il tient une place importante dans les récits mythiques d'origine des chefferies et les croyances symboliques liées au pouvoir. Il s'agit de la panthère (*duvar*), dont je voudrais essayer de brosser à grands traits le statut particulier<sup>2</sup>.

## Panthère et montagnards mofu-diamaré

Les panthères existant chez les Mofu-Diamaré appartiennent selon les ouvrages de faune africaine à l'espèce *Felix Pardus* traduit par « léopard d'Afrique ». Le mot « panthère » est une autre dénomination tout aussi fréquente, et entre les deux chaque chercheur fait son choix. Je ne parlerai quant à moi que de « panthères ».

Le pays mofu-diamaré se compose dans sa quasi totalité de montagnes de granite où la roche affleure partout, se décomposant souvent en énormes boules formant des éboulis gigantesques où les hommes ne peuvent construire, mais qui offrent aux panthères un habitat de choix, par les grottes existant entre leurs blocs et par les points d'eau qui s'y trouvent parfois. Dans à peu près toutes les grandes chefferies on rencontre ainsi un petit territoire sauvage où peuvent subsister quelques fauves. Le terme « chefferie » est employé ici dans un sens général, par commodité. On en compte une trentaine, appelées *ngwa*, littéralement « roche », pour un total d'environ 60 000 personnes, qui offrent un éventail de plusieurs types d'unités politiques. Pour ma part j'introduis une distinction entre « montagnes », « chefferies » proprement dites, et « principautés ». Les « montagnes », situées dans la partie nord de l'ensemble, sont constituées de petits groupes dont les membres sont tous parents entre eux : le « chef » ne commande en fait qu'à des membres de son clan. Certains observateurs, adminis-

<sup>2</sup> Je reprends et résume ici l'étude détaillée que je lui ai consacrée ailleurs (Vincent 1991 : 155-156 et 668-686).

trateurs pour la plupart, ont qualifié ces groupes d'«acéphales», d'unités «sans tête». Une étude de terrain attentive y reconnaît pourtant l'existence d'un pouvoir, à peine esquissé, se limitant au domaine religieux. Au contraire les «chefferies», minuscules parfois, rassemblent plusieurs clans d'origines distinctes, dont un seul fournit le chef au pouvoir essentiellement religieux, mais qui s'affirme en même temps comme politique. Viennent enfin des groupes relativement importants sur le plan numérique que je qualifierai seulement de «principautés», car ils ne présentent ni la puissance territoriale ni les unités vassales qui permettraient de parler de «royaumes»<sup>3</sup>. Les principautés sont divisées anciennement en quartiers, ayant pour souverains des princes au pouvoir très diversifié, se traduisant dans le domaine de la terre, de la justice et de la guerre. Comme les responsables d'unités moins importantes, ils utilisent pour s'imposer le canal du religieux. Les effectifs varient entre 4 000 et 15 000 personnes dans les trois principautés reconnues comme telles : Duvangar, Durum et Wazang. Ainsi, d'un point de vue politique les Mofu-Diamaré constituent un laboratoire vivant, où l'on peut observer et comparer des institutions sociales dissemblables et où diffèrent sensiblement la considération et les traitements réservés aux panthères.

Jusqu'à une époque récente les panthères étaient assez nombreuses chez ces montagnards. On sait qu'à Wazang sous le règne du prince Bi-Makabay, de 1934 à 1953, en un peu moins de 20 ans, quatre panthères auraient été capturées, mais six en 27 ans, sous le règne un peu plus long de son fils Bello, entre 1953 et 1980. La principauté de Durum, avatagée par sa position géographique, est celle qui a connu les prises les plus nombreuses. Les montagnards affirment qu'une cinquantaine de panthères aurait été capturée pour Loa, prince de Durum entre 1927 et 1975 : «chaque année une panthère, et même une année deux panthères» (Vincent 1991 : 220-225). Devant une panthère, disent les montagnards, le seul sentiment éprouvé est la terreur. Celui qui se retrouve face au fauve se met à trembler convulsivement; poils et cheveux se dressent sur tout son corps. Selon certains informateurs il s'agit là d'effets mécaniques qui se produisent même si l'on ne s'est pas rendu compte de la présence de la panthère. C'est

<sup>3</sup> Sur le choix de ces termes et la variété des unités politiques mofu-diamaré cf. Vincent 1991 : 22-23.

d'ailleurs ce qui permet à l'intéressé d'être averti de sa présence proche. « Si tu passes la nuit près de l'endroit où elle est tu sens tes cheveux se dresser, tu ne peux plus avancer. Alors tu comprends que la panthère est là. Donc sans qu'on ait vu le fauve et sans qu'on l'ait entendu, la peur se produit ». Mais c'est surtout par l'éclat cruel de son regard que la panthère terrifie les montagnards lorsqu'il leur arrive de se trouver face à face avec elle : « ce sont ses yeux qui font peur », et cet effroi est renforcé par ses feulements impressionnants.

La panthère apparaît dans les mythes d'origine où elle est créditée d'une certaine intelligence. N'est-ce pas elle qui, avant l'homme, possédait l'usage du feu ? Pour l'acquérir à son tour, l'homme aidé du chien devra le lui arracher. Pour les Mofu la panthère représente surtout la force : « elle est le plus puissant de tous les animaux », disent-ils, faisant abstraction de l'éléphant et du lion. Aussi un homme seul ne peut selon eux la mettre à mort : il doit rassembler un groupe de plusieurs chasseurs. Une puissance sauvage (*madlan*) se dégage d'elle, que ressentent tous ceux qui l'approchent. Par ailleurs on sait qu'elle n'hésite pas à manger l'homme : dans chaque principauté on peut citer les noms de ses victimes passées, femmes portant leur petit enfant dans le dos, dévorées dans la principauté de Wazang par la panthère alors qu'elles remontaient du point d'eau, par exemple...

Lors des salutations d'éloge réservées au prince, lorsque dans un profond silence les anciens rassemblés autour de leur souverain claquent des doigts et l'honorent par des rapprochements avec les traits marquants du monde naturel, ils le qualifient de « grand rocher », de « pic », d'« arbre immense », puis passant au règne animal il l'appellent « éléphant » et « lion ». Jamais ils ne le nomment « panthère », font remarquer les montagnards : la vision qu'ont les Mofu-Diamaré de ce fauve semble entièrement négative.

## Liens entre panthères et autochtones

Et pourtant les récits mythiques de peuplement, recueillis en divers massifs, soulignent de façon concordante l'existence encore aujourd'hui de liens de familiarité entre hommes et panthères. Il s'agit de clans bien particuliers, puisque noueraient pareilles relations avec

elles les seuls clans issus des premiers occupants des montagnes, les clans autochtones, la plupart encore présents dans les principautés et dans presque toutes les chefferies (Vincent 1998). Leurs voisins présentent ces premiers habitants comme nés des lieux mêmes : les autochtones sont ceux qui n'ont jamais connu d'autre lieu que leur montagne : « ils sont sortis d'ici ». Plus précisément ils tireraient leur origine des blocs de la montagne. Ainsi dit-on parfois des membres du clan Siler de la principauté de Wazang qu'ils sont « des rochers devenus hommes », « des pierres qui se sont transformées en hommes ».

La vision qui est donnée d'eux est d'abord celle d'êtres primitifs, vivant sur des montagnes très différentes de celles d'aujourd'hui puisque « couvertes d'arbres serrés », où les autochtones, vêtus de feuilles et ne pratiquant aucune culture, ne subsistaient que grâce à la cueillette. Ignorant l'usage du fer, ils n'avaient pas transformé leur milieu naturel. Ces premiers habitants, incapables de se construire une habitation, demeuraient au fond de grottes (*ldagam*) dont ils ne sortaient guère<sup>4</sup>. On comprend que la panthère, nichant dans les rochers, soit tout naturellement rapprochée d'eux parmi lesquels elle apparaît comme le premier autochtone.

Dans tous les groupes où j'ai recueilli des récits décrivant les autochtones, on m'a signalé qu'au temps de cette existence souterraine primitive – antérieure à la rencontre avec des immigrants au niveau de vie bien supérieur – une intimité rapprocha hommes et panthères « au point qu'une femme des autochtones mit au monde des jumeaux, l'un garçon, l'autre panthère ». Élevés ensemble les jumeaux finirent par se séparer, l'adolescent-panthère ne parvenant pas à vivre en conformité avec les normes de sa famille humaine. Cette familiarité passée avait créé, entre autochtones et panthère, ce que les Mofu qualifient d'« amitié » et parfois de « parenté », liens dont les traces subsistent aujourd'hui, affirment-ils : c'est ainsi que les membres des clans autochtones s'interdisent de manger la chair d'une panthère si elle a été tuée à la chasse, viande qui est pourtant présentée comme « très grasse et très bonne ». Mieux, en saison sèche, les autochtones témoi-

<sup>4</sup> On retrouve une description très semblable d'autochtones primitifs, en relation avec des animaux sauvages autres que des panthères, chez plusieurs populations africaines, telles les Hausa de l'Ader nigérien ou les Alur de l'Afrique de l'Est (Uganda) (Echard 1975 ; Southall 1956).

gnent d'une amitié active en versant de l'eau chaque soir dans les auges de pierre placées à l'extérieur des habitations. Elle est destinée à « leurs » panthères qui viennent la boire de nuit, ne leur faisant aucun mal, ni à leurs enfants, ni à leur petit bétail : « elles sont comme leurs chiens », disent les clans voisins.

Cette connivence entre panthères et autochtones se traduit encore par la participation et les pleurs de panthères, lors des danses de funérailles des membres de ces clans. Le fait est évoqué par de nombreux informateurs, y compris les catéchistes et croyants de la nouvelle religion catholique... La ou les panthères manifestent, disent-ils, un comportement humain devant la mort de leur « frère » ; elles se rassemblent près de sa demeure et entrent dans le cercle des danseurs pour pleurer elles aussi le défunt, y prenant place sans menacer aucun des présents dont certains ne peuvent parfois s'empêcher de manifester leur effroi.

Ces panthères des autochtones peuvent pourtant retrouver leur naturel de fauve et nuire mais c'est alors, selon les montagnards, à la demande d'un de ceux qui ont pouvoir sur elles et qui envoie « ses » panthères chez ceux qui l'avaient lésé. Si des relations mal éclaircies peuvent aussi exister entre le fauve et des sorciers « meneurs de panthères », seuls les membres des clans autochtones (en particulier les doyens de clan) sont dits « maîtres des panthères ». Cette relation étroite des autochtones avec les panthères double et explicite symboliquement celle qu'ils ont établie avec la montagne. Elle fait d'eux les tenants d'un pouvoir ancien et particulier. Dire d'un clan mofudiamaré qu'il entretient de bonnes relations avec les panthères le situe, de façon symbolique, comme un clan antérieur à tous les autres et disposant pour cette raison d'un pouvoir sur la nature qui échappe aux chefs politiques.

## Panthères et esprit de la montagne

Puisqu'on la dit liée aux clans issus de la montagne il est compréhensible que la panthère soit présentée comme en relation avec les esprits de la nature (*mbolom*), ces puissances invisibles régnant sur

une portion du territoire montagneux, dont elles apparaissent comme les propriétaires. Ces « esprits de la montagne » vivent, selon les Mofu, au milieu des rochers, à l'écart des habitations, souvent au sommet de la montagne ou en un endroit élevé, en un lieu identifié, ce choix traduisant de façon symbolique leur importance et leur domination sur les hommes.

On sait que la croyance en des esprits des lieux – appelés aussi par les ethnologues « divinités de la nature », « puissances surhumaines des lieux », « esprits de la terre » ou « du terroir » – constitue une des constantes des religions traditionnelles de l'Afrique (Dumézil 1989). Ces esprits de la nature sont honorés non seulement en Afrique mais en plusieurs régions du monde, comme le Cambodge ou la Chine (Vincent, Dory & Verdier 1995). Cette foi se traduit le plus souvent par un culte annuel, rendu par le doyen du clan fondateur qui les a rencontrés et s'est installé le premier sur leurs terres.

Les esprits de la montagne, invisibles mais en relation constante avec les hommes, éprouvent parfois le besoin de traduire de façon explicite leurs volontés : l'un d'eux peut avoir recours alors à la panthère, sa messagère. « Il se sert de la panthère pour dire ce qu'il veut ». Ses feulements nocturnes annoncent la mort proche d'un grand personnage, un « chef » de *mbolom* par exemple, éventuellement celle du prince lui-même. Ils peuvent traduire aussi son mécontentement devant le comportement des occupants de son territoire, ramassant le bois mort trop près de son autel ou surtout incapables de faire régner entre eux la paix (*zizey*), cette valeur-clé.

Le lien établi entre panthère et esprit de la montagne éclaire l'idée que les montagnards se font de cette puissance. Elle protège certes « ses » montagnards contre les malfaisants, combattants étrangers – peuls en particulier – et aussi sorciers ; elle peut accorder récoltes abondantes, voire enfants aux couples stériles. Mais sa personnalité vigoureuse ne se limite pas à un rôle de bienfaiteur, à une vertu un peu lénifiante, ou du moins considérée comme telle par certains chercheurs (Lallemand 1995 : 280-281). L'esprit de la montagne est une force ambivalente, capable également de punir celui qui a suscité sa colère, et le choix de la panthère comme interprète indique que ce châtement peut être terrible.

## I Souverains mofu et panthères

Ce n'est qu'au bout d'une dizaine d'années d'enquêtes chez les Mofu-Diamaré que je fis fortuitement la découverte d'un lien entre hommes et panthères, totalement différent de celui que j'avais observé jusque-là. Ndekelek de Durum, vieil informateur sagace avec qui je parlais des techniques de capture de la panthère, se mit à m'expliquer comment son jeune prince, parce qu'il venait de se convertir à l'islam, n'avait pu s'asseoir sur la panthère morte qui avait été apportée au château de la plaine. C'était devant son petit frère resté fidèle à la religion ancienne, là-haut dans son château de la montagne, que la panthère avait été jetée. « Tant pis pour l'aîné ! C'est le cadet qui a pris la force de la panthère ! ». Cette remarque, témoignant d'un lien entre panthère et détenteur du pouvoir politique, fut le point de départ d'une enquête passionnante auprès d'une douzaine de vieux montagnards appartenant surtout aux trois principautés, dont les résultats, étonnamment concordants, m'ont permis de saisir un aspect nouveau – et essentiel – de l'idéologie du pouvoir politique.

Dans cette nouvelle vision la panthère est l'animal du souverain, chef ou prince. Ses sujets doivent lui apporter le fauve qu'ils ont abattu car sa peau lui revient de droit. Négliger cette obligation ou pire, remettre cette peau à un autre responsable, constitue un acte d'insubordination politique. Les habitants de la petite chefferie de Mangerdla, subordonnée à la principauté de Durum, apportent à regret la peau des fauves qu'ils ont capturés à ce prince et non à leur chef direct. On se souvient chez les Mofu de l'est qu'une guerre opposa la grande chefferie de Mikiri à celle de Mowosl, Mikiri ne pouvant supporter que les habitants de Mowosl aient porté à leur petit chef la dépouille de la panthère qui, selon eux, revenait de droit au leur.

Le prince inaugure son règne en utilisant une peau neuve de panthère qu'il conserve pour son usage, y dormant chaque nuit. Il peut aussi la confier à de courageux jeunes gens, l'année où leur classe d'âge se met à son service, afin de renforcer leur ardeur. Le lien entre prince ou chef et panthère est rendu manifeste par le collier de crocs et de griffes de panthère, impressionnant et sauvage, que le souverain traditionnel était seul à porter et dont, islamisés ou convertis au catholicisme, les jeunes princes d'aujourd'hui tiennent néanmoins à se parer<sup>5</sup>.

C'est donc la volonté du prince ou du chef d'acquérir le plus grand nombre possible de panthères. Il organise en personne la chasse au fauve après avoir été averti par l'un de ses sujets de la présence de l'un d'entre eux (Vincent 1986). Il fait donner l'ordre aux chasseurs du quartier le plus proche de poser un piège à assommer, appâté avec une chèvre qu'il fournit. En se précipitant sur sa proie la panthère se fait écraser par le tronc d'arbre en équilibre. Souvent pourtant elle n'est que blessée, et c'est un groupe armé qui lui livre le combat au terme duquel elle perdra la vie ; chacun des présents, se comportant en guerrier, tient à la frapper de sa lance ou de son bâton de fer. Des batteurs de tambour suivent de loin les phases du combat, dont elle ne peut que sortir vaincue...

Elle est ensuite rapportée au château du prince sur les épaules des chasseurs, et non pas suspendue à un piquet, tête en bas, comme un vulgaire gibier. Des chants de triomphe et des sifflements de flûte accompagnent ce transport « comme si on revenait de la guerre », soulignent les montagnards. La panthère est jetée aux pieds du prince dans la cour extérieure du château. Mais c'est un être d'une force telle que son possible courroux après sa mise à mort doit être désarmé. Le prince accomplit sur elle un rite particulier, comportant des libations d'eau mêlée de farine de mil, soit pour souligner sa puissance de grand fauve, soit pour signifier qu'il la considère comme un ennemi qui serait presque son égal : le même terme, *tokwora*, est en effet employé par les Mofu pour désigner le sacrifice d'apaisement que le guerrier offre, à son retour du combat, pour se protéger de l'âme de celui qu'il a tué ou contribué à tuer, et qui pourrait sinon devenir vengeresse<sup>6</sup>.

Puis s'effectue dans les principautés un curieux cérémonial qui comporte une comparaison physique, mesurée, entre la taille du prince et celle du félin. « Le prince est là debout et on fait se dresser la

<sup>5</sup> Les images des princes et de leurs colliers de panthère apparaissent dans les deux films consacrés aux Mofu auxquels j'ai travaillé : *Le taureau des ancêtres*, CNRS audio-visuel 1994, et *Mofu, gens des rochers*, FR 3, Émission « Montagne », 1996.

<sup>6</sup> Les Jukun du Centre-Nigeria croient eux aussi à l'esprit vengeur (*bwi*) de certains hommes à forte personnalité si on les assassine, et ils attribuent à la panthère tuée une puissance identique, désignée par le même terme *bwi* (Meek 1931 b : 204).

panthère ». Un homme important, un chef de quartier ou un chef de *mbolom*, demande : « Qui est le plus grand ? » La réponse ne peut qu'être à l'avantage du prince, aussi les porteurs du fauve ont-ils eu soin de tasser un peu la panthère sur elle-même afin, m'ont-ils expliqué, « que le prince dépasse toujours la panthère, quelle que soit sa taille ». C'est donc en toute vérité que l'assistance pourra s'écrier : « Le prince dépasse la panthère ! Le prince est le plus grand ! » Vient ensuite la phase essentielle de ce rituel : le prince frappe la poitrine de la panthère, puis la sienne, enfin son front. Ces gestes se retrouvent dans toutes les principautés et chefferies. De la sorte, m'a-t-on expliqué, « il boit la force de la panthère ». Il détourne à son profit la force du fauve (*madlan*) ; il se l'incorpore au sens propre<sup>7</sup>. Ce renforcement est suivi de la consommation d'une partie très symbolique de l'animal, ses yeux. Ils sont extraits de la dépouille et le prince doit les avaler sur le champ, crus. La véracité du détail de ce rituel n'a toutefois été admise, par la quasi totalité des informateurs, qu'avec bien des réticences...

Les rites sont cohérents : le prince s'identifie progressivement et solennellement à la panthère. C'est pourquoi devant une situation imprévue et génératrice pour lui d'angoisse, il émet volontairement des grondements de panthère puisqu'il se veut panthère et entend terrifier comme elle. Au début de mes enquêtes je m'étais rendue au château de Durum pour expliquer au prince les raisons de ma présence. Je fus très surprise – et passablement interloquée – de ne l'entendre me répondre que par des grondements menaçants. « Peut-être se prenait-il pour une panthère ? » suggéra mon accompagnateur. Il me fallut encore quelques années pour comprendre le vrai sens de ce commentaire...

On saisit la raison de ces chasses : la force de la panthère consolide et renouvelle celle du souverain. Or, c'est la volonté du prince d'inspirer toujours davantage à ses sujets une peur qui est racine de son pouvoir politique : « Si tu ne fais pas peur, mais tu n'es pas prince alors ! » Les habitants actuels de Duvangar gardent un souvenir admi-

<sup>7</sup> De la même façon, lors du sacrifice qu'il offre tous les quatre ans à son esprit de la montagne, *mbolom*, le prince doit frapper le rocher – la montagne elle-même – puis sa propre poitrine pour participer de sa nature immuable et indestructible (Vincent 1991 : 542-545).

ratif de Mangala, prince puissant et incontesté, qui régna entre 1910 et 1956 : « C'était un vrai prince car tout le monde avait peur de lui ! Il était comme une vraie panthère ! » Le prince doit à la fois se faire craindre et montrer qu'il est d'une autre essence que ses sujets. La peur qu'il fait naître en tant que panthère est indispensable à son pouvoir. Elle le situe au-dessus de tous. C'est pour rappeler qu'il est panthère que le souverain mort, au moment de sa mise en terre, descend seul dans son tombeau « en poussant, disent les montagnards, des grondements de panthère ». En ce dernier moment d'existence, prince et panthère ne font toujours qu'un.

## ■ Importance symbolique de la panthère dans les groupes ethniques voisins

Ainsi les Mofu-Diamaré présentent-ils deux visions très différentes des liens entre hommes et panthères. C'est cette dualité qui est intéressante, car ces montagnards n'ont pas l'exclusivité des détails symboliques permettant de décrypter ces deux conceptions. On les retrouve, l'une puis l'autre, dans nombre de groupes ethniques voisins, proches – ceux du bassin du Lac Tchad – ou lointains – ceux du Cameroun de l'ouest, et même au-delà, dans une large partie de l'Afrique.

L'« alliance » des clans autochtones avec les panthères, « trait qui semble courant chez les montagnards » est soulignée notamment par B. Juillerat, observateur des Muktele, voisins géographiques des Mofu. Comme eux ce petit groupe montagnard signale l'existence de panthères familiales, à qui les clans autochtones donnent à boire en saison sèche (Juillerat 1971 : 63). Ils disent d'elles : « Ce sont nos chiens », utilisant la même image que les Mofu. A 500 km plus à l'est, des liens identiques entre panthères et « esprits de la montagne » (*margay*) se retrouvent chez les groupes hadjeray du Tchad que j'ai étudiés dans les années 1960. Ces puissances de la nature sont honorées par des clans autochtones, les « gens de la terre », dont chacun a « sa » panthère (Vincent 1975 : 89 et 99-104). Toutefois cette panthère

hadjeray peut être remplacée par un lion. Les Hadjeray font ainsi transition avec les Zaghawa de l'extrême-est du Tchad, chez qui la panthère n'est jamais présentée comme capable de familiarité avec l'homme. Seul le lion joue parfois ce rôle. M.-J. Tubiana décrit chez les Zaghawa des « liens de parenté » entre un lion et un clan *kobe*, dont une femme avait jadis enfanté un bébé-lion (1964 : 74-76).

Les desservants des esprits de la montagne hadjeray m'ont décrit leurs panthères avec précision (grandes ou petites, tachetées de telle ou telle façon). En effet, disaient-ils, elles quittaient régulièrement leur demeure de la montagne, proche des « places de la *margay* », et venaient leur rendre visite, attirées par l'eau, parfois mêlée de farine, qu'ils leur préparaient en saison sèche<sup>8</sup>. Les hurlements nocturnes des panthères m'avaient été présentés comme traduisant la réprobation des *margay* auxquels elles étaient attachées, par exemple si le miel avait été récolté avant la date normale (Vincent 1975 : 151), ou bien ils avertissaient de l'approche d'une calamité ou de la mort d'un grand : elles étaient, comme chez les Mofu-Diamaré, les interprètes des esprits des montagnes. Il en est de même chez les Kenga, groupe hadjeray du nord : la femme-devin interprète de l'esprit de la montagne (*margai*) verse chaque soir de l'eau destinée à la panthère attachée à l'esprit, et l'ethnologue de conclure : « La panthère est comme le chien de la *margai* » (Vandame 1975 : 90).

Chez les Hadjeray, les liens entre hommes et panthères comportent un élément nouveau, inconnu des Mofu. Pour ces montagnards l'âme de certains défunts, particulièrement celle des membres de clans autochtones, se réincarne dans la panthère, ainsi d'ailleurs que dans d'autres animaux, en particulier des lions (Vincent 1975 : 100). Quand un autochtone meurt, m'a-t-on expliqué, son âme entre dans une panthère, qui rôdait autour de la maison en feulant : c'était le signe qu'il n'y avait plus d'espoir et que le malade allait mourir. Après sa mort le défunt, « devenu » panthère, peut rester quelque temps aux alentours de « sa » maison, voire entrer dans « sa » case, sans faire de mal à personne (Vincent 1975 : 99-104). Il en est de même chez les

<sup>8</sup> Des faits semblables sont signalés chez les Bura du Nord-Nigeria chez qui un clan est « associé à la panthère » qui « vient et dort dans leurs concessions ». Le caractère autochtone de ce clan n'est pas mentionné par l'observateur, mais paraît probable (Meek 1931 a).

Kenga, selon Vandame, mais cette fois c'est un lion qui reçoit l'âme du défunt (Vincent 1975 : 100, note 47).

Le second aspect du dossier, le plus spectaculaire, est le lien souligné avec force par les Mofu-Diamaré entre souverain et panthère. On en trouve des traces au Cameroun même. Ainsi pour les montagnards mafa, voisins occidentaux des Mofu, les attributs du chef de la petite chefferie de Magoumaz sont une peau de panthère et un collier fait des griffes du fauve (Martin 1966 : 98). Mais ce n'est, semble-t-il, que dans l'ouest du Cameroun, chez les populations bamum et bamiléké, que ce lien est explicité avec la même clarté<sup>9</sup>. Il y a là une constatation intrigante. Pourquoi cette identification au fauve ne se rencontre-t-elle que dans cette région, éloignée du pays mofu de près de 1 000 km ? Les populations situées entre les deux zones n'ayant guère été étudiées, il n'est pas possible pour l'instant de fournir des hypothèses. Notons seulement les points de convergence frappants entre les deux conceptions. La panthère, là aussi, apparaît comme réservée exclusivement au souverain chez qui elle doit être apportée, cette remise constituant un acte d'allégeance politique (Tardits 1980 : 110). De même, la croyance en l'identité entre chef et panthère est constitutive du respect manifesté au souverain et de la puissance qui le caractérise : pour les membres de la chefferie de Bangwa, c'est parce que ce chef s'identifie à la panthère qu'il peut faire la guerre (Pradelles de Latour 1984). Quant aux Meta', ils expliquent avec une particulière clarté la fusion qui s'opère entre le chef (*fon*) et la panthère : « Le *fon* s'approprie la force du fauve mort et devient une sorte de panthère parmi les hommes » (Dillon 1990). Chez les Bamum et les Bamiléké cette identité est toujours revendiquée par les souverains qui sont persuadés de sa réalité, d'où la vive déception de l'un d'entre eux confiant à l'ethnologue (Tardits 1985) son incapacité à cette transformation indispensable à la domination de ses sujets, que réussissait si bien son père, le précédent chef.

Au-delà de ce noyau dur, de multiples allusions montrent que c'est toute l'Afrique qui effectue des rapprochements entre souverain et

<sup>9</sup> Je me limiterai dans le cadre de cet article à trois sociétés faisant partie de cet ensemble : les Bamum et les Bangwa de l'Ouest francophone, étudiés par C. Tardits (1980) et C.H. Pradelles de Latour (1984), ainsi que les Meta' de l'Ouest anglophone à qui R. G. Dillon a consacré une monographie approfondie (1990).

panthère : après avoir été assis le jour de son intronisation sur une peau de panthère le « chef supérieur » marka du Mali doit, par exemple, dormir chaque nuit sur la peau du fauve (Cissé 1988), tout comme le roi de Porto-Novo (Tardits 1985). Et inversement, plusieurs sociétés réservent à la panthère morte les mêmes funérailles qu'à un souverain disparu (L. de Heusch 1979). Citons encore le souverain agni, en Côte-d'Ivoire, qui avale des « infusions d'yeux de panthère » (Perrot 1982 : 109). À la différence des Mofu-Diamaré, les justifications avancées par ces populations sont souvent peu explicites. Mais si de nombreux hommes politiques africains, au cours des récentes décennies, se sont plu à utiliser la panthère dans leur habillement, c'est sans doute parce qu'ils étaient inspirés par la même volonté de rappeler à leurs concitoyens qu'ils étaient redoutables de par leur nature même, et que leur pouvoir possédait, comme celui des souverains anciens, une face de terreur.

## Bibliographie

- BARRETEAU D., 1983 —  
*Description du Mofu-Gudur, langue de la famille chadique parlée au Cameroun*. Paris, Orstom, coll. Travaux et documents n° 206.
- CISSÉ Y., inéd. 1988 —  
« Rites de sacralisation et d'intronisation du Massa chez les Marka du Mali », expos. L.A. 221, CNRS, Paris-Ivry.
- DAMMANN E., 1964 —  
*Les religions de l'Afrique*, « Les religions de l'humanité », Paris, Payot, 270 p.
- DILLON R. G., 1990 —  
*Ranking and Resistance, a precolonial Cameroonian Polity in Regional Perspective*, Stanford, Calif., Stanford University Press, 310 p.
- DUMÉZIL G., 1989 —  
2<sup>e</sup> éd. Préface à M. Eliade.  
*Traité d'histoire des religions*. Paris, Payot, 405 p.
- ÉCHARD N., 1975 —  
*L'expérience du passé, histoire de la société paysanne hausa de l'Ader*, Études Nigériennes n° 36, 232 p.
- HEUSCH L. (de), inéd. 1979 —  
« Les sacrifices d'animaux de la forêt chez les Tetele-Hamba », expos. L.A. 221, CNRS, Paris-Ivry.
- JOUAUX C., 1989 —  
« Gudur : chefferie ou royaume ? », *Cah. Étud. Afric.*, XXIX-2 : 259-288.
- JUILLERAT B., 1971 —  
*Les bases de l'organisation sociale chez les Mouktele*, Paris, Mém. Inst. Ethnol. VIII, 271 p.

- LALLEMAND S., 1995 —  
Religion et territorialité : fécondité et tronçons de rivière chez les Kotokoli du Togo. In Vincent J.-F., Dory D., Verdier R. (éds), *La Construction religieuse du territoire*. Paris, L'Harmattan, p. 273-286.
- MARTIN J.-Y., 1966 —  
*Magoumaz, une communauté rurale en pays matakam ; étude sociologique*. Yaoundé, Orstom, 116 p.
- MEEK C.K., 1931a —  
*Tribal Studies in Northern Nigeria*, Londres, P. Kegan, 2 tomes, 582 et 633 p.
- MEEK C.K., 1931b —  
*A sudanese kingdom ; an ethnographical study of the Jukun-speaking peoples of Nigeria*, 2<sup>e</sup> éd. 1969, New York, Negro University Press, 548 p.
- PERROT C. H., 1982 —  
*Les Anyi-Ndenye et le pouvoir aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*. Paris, Publ. de la Sorbonne-univ. René-Descartes, 331 p.
- PRADELLES DE LATOUR C.H., inéd., 1984 —  
« La chefferie bangwa et le calendrier », expos. L.A. 221, CNRS, Paris-Ivry.
- SORIN-BARRETEAU L., 1996 —  
*Le langage gestuel des Mofu-Gudur au Cameroun*, thèse doctor. Paris-V, 3 tomes (290 p., 344 p., 298 p.).
- SOUTHALL A. W., 1956 —  
*Alur society. A study in processes and types of domination*, Cambridge, Heffer & sons, 387 p.
- TARDITS C., inéd., 1985 —  
« La figure du roi dans les sociétés africaines », sér. expos. Centre Thomas More, L'Arbresle.
- TARDITS C., 1980 —  
*Le royaume bamoum*, Paris, Armand Colin, 1 078 p.
- TUBIANA M.-J., 1964 —  
*Survivances préislamiques en pays zaghawa*, Paris, Institut Ethnol. LXVII, 229 p.
- VANDAME C., 1975 —  
Le village de Sara et son organisation sociale (Kenga, montagnards du Centre-Tchad), *Journ. soc. African*. XLV : 69-113.
- VINCENT J.-F., 1975 —  
*Le pouvoir et le sacré chez les Hadjeray du Tchad*, préf. G. Balandier, Paris, Anthropos, 226 p.
- VINCENT J.-F., 1986 —  
L'œil de la panthère sied au chef, *Afrique plurielle, Afrique actuelle, Hommage à Georges Balandier*, Paris, Khartala, p. 199-217.
- VINCENT J.-F., 1991 —  
*Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu-Diamaré et le pouvoir politique*, Paris, L'Harmattan, 2 tomes, 774 p.
- VINCENT J.-F. 1998 —  
Le mythe de l'autochtone sauvage. Du bon usage des symboles dans les principautés mofu du Nord-Cameroun, *Civilisations*, Revue Internat. Sciences Hum. et Civilisat. différen. Univ libre de Bruxelles, vol. 46/1 : 65-108.
- VINCENT J.-F., DORY D., VERDIER R., 1995 —  
*La construction religieuse du territoire*. Paris, L'Harmattan, 379 p.