

**L'HOMME**

**L'Homme**

Revue française d'anthropologie

170 | 2004

Espèces d'objets

---

## Le roi sans visage

Jean Bazin

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24776>

DOI : 10.4000/lhomme.24776

ISSN : 1953-8103

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2004

Pagination : 11-23

ISSN : 0439-4216

### Référence électronique

Jean Bazin, « Le roi sans visage », *L'Homme* [En ligne], 170 | 2004, mis en ligne le 01 janvier 2006, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/24776> ; DOI : 10.4000/lhomme.24776

---

# Le roi sans visage

Jean Bazin

**C**E TEXTE de Jean Bazin se situe au croisement de ses premiers travaux sur l'Afrique occidentale et de leurs développements plus récents sur le savoir anthropologique. Lorsqu'il entreprit ses enquêtes dans les années 1960-1970, la question de la royauté occupa une place centrale dans sa réflexion. C'est à partir d'un cas qu'il l'aborda, celui de Segou, une ville située sur le cours moyen du Niger qui avait été, à partir du début du XVIII<sup>e</sup> siècle, la capitale d'un très puissant royaume. Pour Jean Bazin, la royauté est d'abord un problème logique : « comment un élément de l'ensemble peut-il être le nom de l'ensemble, un corps privé signifier le corps public ? » Traiter de la souveraineté consiste à décrire les solutions pour constituer, à partir d'une multiplicité d'individus, une entité agissant comme un tout.

On retrouve dans ce texte la précision d'une écriture rythmée tant par l'anthropologie et l'histoire que par la philosophie. Cette mise en question d'un partage des savoirs relève moins d'une infidélité disciplinaire que de l'élargissement d'une science sociale. Travaillé par cette volonté, Jean Bazin dépasse la problématique d'une anthropologie qui aurait pour objet l'altérité ou l'ethnicité. Son propos se concentre sur les stratégies de différenciation et sur les conditions historiques de leur émergence. Il ajourne l'impaticence d'une science interprétative qui, plutôt que de ne rien comprendre aux autres, préfère expliquer ce qu'ils croient et donc démontrer qu'ils sont irréductiblement autres. L'anthropologie, à défaut de dire qui sont les autres, décrit ce qu'ils font. Le pari herméneutique est suspendu au profit d'une anthropologie descriptive<sup>1</sup>.

---

Cet article de Jean Bazin a initialement été publié dans le catalogue de l'exposition *À visage découvert* (Paris, Flammarion, 1992 : 103-111) qui s'est tenue à la Fondation Cartier, à Jouy-en-Josas, du 18 juin au 4 octobre 1992. Nous remercions son directeur, Hervé Chandès, ainsi que Laurence et Jérôme Bazin de nous avoir autorisés à le reproduire.

1. Voir Jean Bazin, « Interpréter ou décrire. Notes critiques sur la connaissance anthropologique », in Jacques Revel & Nathan Wachtel, eds, *Une École pour les sciences sociales*, Paris, Cerf-Éditions de l'EHESS, 1996 : 401-420 ; et « Science des mœurs et description de l'action », *Le Genre humain*, 35 : *Actualités du contemporain*, Paris, Éditions du Seuil, 2000 : 33-58.

Que voient le major Denham et le capitaine Clapperton, le 3 mars 1823, lorsqu'ils sont reçus en audience par Ibrahim, sultan du Bornou ? À proprement parler, presque rien : « logé dans une sorte de petit pavillon fermé par une grille de bois [...], on entrevoit très vaguement le souverain ». On devine à peine son visage, caché derrière un voile. Le souverain apparaît, sans visage.

Ce dispositif d'audience ne vise pas tant à garder secret et caché son visage qu'à en faire un « visage-objet », rendant visible le masque de la royauté. Le protocole permet d'attester que le souverain est « présent en tant que roi : se cacher est une façon royale de se montrer ». Cette scénographie a pour effet de produire un corps collectif (le corps souverain) en effaçant un corps singulier (le corps du souverain). En disparaissant, le roi signifie à tous la royauté.

L'invisibilité promue par le masque royal rejoint dans son principe l'ornementation sous laquelle se montrent les royautés occidentales. Qu'il soit invisible ou visible, caché ou représenté, le roi doit disparaître pour ressembler à sa représentation, « seul varie le régime de fiction ». Cette opération répond à une économie propre à l'image. Par son pouvoir de réflexion, l'image différencie le corps du souverain du corps souverain. Ce dernier, en tant qu'image, devient le tenant-lieu du premier.

L'analyse de Jean Bazin du « mutisme royal » (« le roi caché ne parle pas : il est muet comme une image ») rappelle la lecture que Jacques Rancière propose du tournant historiographique de l'École des Annales. Pour parvenir à dire la royauté, la mise en retrait du corps du souverain est reconduite dans l'écriture de l'histoire elle-même. La mort du roi devient l'objet d'une mise à mort épistémologique. Quand Fernand Braudel met en scène la mort de Philippe II, il provoque une rencontre entre l'historien et le roi qui signifie la fin de l'histoire des rois : « Historiens, nous l'abordons mal : comme les ambassadeurs, il nous reçoit avec la plus fine des politesses, nous écoute, répond à voix basse, souvent inintelligible, et ne nous parle jamais de lui »<sup>2</sup>. Le roi, désormais congédié de l'histoire, est condamné au silence.

« Le roi sans visage » décrit la façon dont la royauté s'effectue dans le rassemblement des êtres à partir de la mise en absence de celui qui les représente. Le souverain existe dans l'allégeance qu'il prête à son image, s'abandonnant ainsi à la souveraineté de l'absence.

Octave Debary

2. Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, A. Colin, 1949 : 1086, cité par Jacques Rancière, *Les Noms de l'histoire : essai de poétique du savoir*, Paris, Éditions du Seuil, 1992 : 28 (« La Librairie du XX<sup>e</sup> siècle »).

LE 3 MARS 1823, le major Dixon Denham et le capitaine Hugh Clapperton sont reçus en audience par le sultan du Bornou, Ibrahim, au cœur de l'Afrique centrale, tout près de la rive occidentale du lac Tchad. Tandis qu'on tient les invités à distance, la cour vient solennellement s'installer sur la place qui s'ouvre devant le palais : les quelque deux cents à trois cents courtisans descendent de cheval, se prosternent face au souverain, puis s'assoient en lui tournant le dos (« telle est la coutume locale »), formant un vaste demi-cercle. Au pied du mur du palais, près d'une porte qui conduit à son jardin, le sultan, assis sur des coussins de soie ou de satin, est curieusement logé dans une sorte de petit pavillon fermé par une grille de bois ou de roseau ; c'est « à travers cette clôture » qu'il regarde l'assemblée disposée devant lui<sup>1</sup>. Sans doute le treillage est-il en fait plus serré que ne l'indique l'illustration – le major, ou le graveur qui a reproduit son croquis, a dû privilégier la clarté du dessin –, car le récit précise qu'on ne peut qu'entrevoir très vaguement le souverain (« *our glimpse was but a faint one* ») ; mais on peut tout de même deviner que, outre un somptueux turban, le bas de sa face est voilé, seuls les yeux et le nez restant découverts. Par une sorte de dispositif redondant, le visage du roi se trouve donc doublement dissimulé : on voit à peine qu'il est presque totalement invisible.

Guère impressionnés par la solennité du spectacle déployé à leur intention, les deux officiers se gaussent de l'allure ridicule de tous ces personnages ventripotents, épaissement vêtus de huit à dix boubous l'un sur l'autre et le chef enveloppé dans d'énormes turbans de mousseline. Il est vrai que toute cette pompe est d'autant plus vaine que, depuis que l'État a failli s'effondrer sous les coups du *jihâd* mené par les Peuls, le sultan a perdu la réalité du pouvoir. Faute de gouverner, il ne lui reste plus qu'à s'amuser « de toutes les folies et bigoteries des anciens rois nègres », notent cruellement les deux Anglais ; sans doute mettent-ils au compte de ces sots archaïsmes non seulement les innombrables amulettes de cuir rouge dont sont bardés tous ces personnages (et même leurs chevaux), mais aussi ce dispositif, qu'irrespectueusement ils comparent à une cage, par lequel le roi est à la fois montré et caché.

Ils ne savent pas, mais seraient certainement curieux d'apprendre que, en effet, ce mode de présentation du souverain est peut-être aussi ancien que la dynastie des Sefawa, dont ils rencontrent ce jour-là le dernier représentant. Cinq siècles plus tôt, al-Oumarî, dans la géographie encyclopédique qu'il compose à l'usage du public arabe cultivé, signale déjà le cas étrange de ce lointain prince musulman qui ne se montre pas à ses sujets, pas même à ses principaux chefs : il les reçoit derrière un « rideau »<sup>2</sup> ; et lorsque Ibn Battouta passe, en 1352, à Tâkedda, la grande mine de cuivre en plein Sahara, le célèbre voyageur entend

1. Dixon Denham, *Narrative of Travels and Discoveries in Northern and Central Africa in the Years 1822, 1823, and 1824, by Major Denham, F.R.S., Captain Clapperton, and the late Doctor Oudney...*, Londres, J. Murray, 1826 : 78-79.

2. Al 'Umari, *Masalik al-abṣār sī mamālik al-amṣār* (« Les itinéraires des regards sur les royaumes des pays civilisés »), cité par Joseph M. Cuoq, ed., *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle : Bilād al-Sūdān*, Paris, Éd. du CNRS, 1975 : 254, 258.

parler de ce « pays de Bornou », à quarante jours de là, peuplé de musulmans et renommé tout autant pour la beauté des filles esclaves qu'on en importe que pour la coutume bizarre que suit son souverain, Idris : il ne parle aux gens que caché derrière un rideau<sup>3</sup>.

Le voyageur peut n'être qu'un observateur simplement étonné ou ironique ; il se fait ethnologue dès qu'il prétend expliquer ce qu'il ne comprend pas. Plus elle paraît absurde, plus la curiosité exotique requiert l'interprétation : la nature sociale a horreur du vide de sens. Faute d'avoir eu le temps d'apprendre ce que le trait observé signifie dans « leur » langue, il faut bien qu'il signifie dans la nôtre. L'ethnologie des commencements – mais échappe-t-on à son enfance ? – est résolument positiviste : si les « autres » se comportent aussi bizarrement, c'est sûrement qu'ils ont du monde une autre théorie, fausse certes, mais en vertu de laquelle leur comportement se révèle en fin de compte plus rationnel qu'il n'y paraît. Toute coutume est la mise en œuvre d'une croyance, il suffit de trouver laquelle.

Supposons que ces braves gens prennent leur roi pour un dieu, ne serait-il pas normal, et même fonctionnel, qu'ils s'en protègent par un rideau : comment supporter, sinon, le regard du divin ? Sur le seul soupçon d'un rideau, voilà le sultan du Bornou enrôlé d'autorité (par Meek, par exemple, le grand administrateur-ethnographe du Nigeria britannique<sup>4</sup>) dans la série des rois solaires, à la suite des pharaons, que leurs sujets saluaient en se cachant les yeux d'une main pour éviter, bien sûr, la brûlure de leurs rayons.

De toute manière, qu'il soit « solaire » ou non, si le roi est caché, c'est qu'il est divin, ou du moins qu'on cherche à le faire passer pour tel : on postule que par définition le divin est d'essence trop subtile pour tomber sous le regard des humains, quoique bien des religions « païennes » ne partagent pas cette ontologie obligée. De même que le roi (par exemple celui des Jukun, dans le bassin de la Bénoué, dont Meek est l'ethnographe attitré) n'est censé ni manger, ni boire, ni dormir, ni mourir, de même nul ne peut le voir : c'est un pur esprit. Ou du moins faut-il faire comme si.

Certes la cour du Bornou est islamisée depuis des siècles et tous ces courtisans enturbannés seraient les premiers ébahis d'apprendre que quiconque puisse supposer qu'une sorte de dieu se tient derrière eux dans la « cage » ; mais on peut toujours imaginer qu'avec un habile cynisme les souverains musulmans continuent de jouer le jeu, pour mieux répondre aux croyances surannées des paysans bornés et infidèles qu'ils tiennent en sujétion. Meek note avec intérêt que même le gouverneur de Mouri (l'une des cités jukun), dont le pouvoir est issu du mouvement de *jihâd* et de renouveau rigoriste de l'islam mené par les émirs peuls, n'en donne pas moins audience derrière un rideau de soie blanche et rose, à ce qu'observe en 1854 le docteur Baikie ; c'est bien la preuve que ces chefs musulmans

3. Ibn Battouta, *Voyages*, Paris, La Découverte, 1982, t. 3 : 439. Il s'agit d'Idris b. Ibrahim qui a régné de 1343 à 1366.

4. Charles K. Meek, *A Sudanese Kingdom : An Ethnographical Study of the Jukua-Speaking Peoples of Nigeria*, New York, Negro Universities Press, 1969 : 123 (1<sup>re</sup> éd. angl. Londres, K. Paul, Trench, Trubner & Co., 1931).

continuent d'être « traités comme des dieux par leurs sujets païens ». Reste que les Européens aussi sont reçus selon ce protocole : les croit-on vraiment assez niais ou assez païens pour leur jouer ce bon tour ?

L'invisibilité que cet étrange rideau assure au souverain, au Bornou comme ailleurs, devient l'un des items de la figure présumée archaïque et universelle du « roi divin » – un de ces objets fantasmatiques que l'ethnologie se bâtit à ses débuts en collectionnant de par le monde toutes les bizarreries qui semblent avoir quelque air de famille. Comme le totémisme, c'est un artefact produit en laboratoire (dans le bureau de Frazer à Trinity College et dans quelques autres...) que le temps transforme peu à peu en fondement évident du savoir. On peut lire ainsi, dans une récente *Histoire de la France*, qu'il y a deux sortes de monarchie : ou bien, en Occident, le roi est sous un dais et c'est tout au plus son pouvoir qui est de droit divin ; ou bien, dans l'Orient lointain, de ce dais tombent des rideaux parce que sa personne même est tenue pour divine : « On ne regarde pas un dieu ».

À le prendre non pour le symptôme d'une croyance perdue ou originaire, mais pour ce qu'il se révèle être dans son fonctionnement observable, ce dispositif de dissimulation ne fait pas disparaître le roi, il en manifeste au contraire la présence, il la signale publiquement. L'effet explicite n'est pas de faire croire qu'il n'est pas physiquement présent mais bien d'attester qu'il est présent en tant que roi : se cacher est une façon royale de se montrer. Les deux officiers ne voient presque rien du sultan, mais ils voient clairement qu'il est là et que c'est le souverain. Du rideau (*hijâb*) dont parlent al-Oumarî et Ibn Battouta, nous ne savons rien de plus précis ; mais, s'il est de toile ou de soie, il laisse au moins percevoir une ombre ou une silhouette. De toute manière, à supposer même que l'opacité de l'écran soit telle qu'on ne voie rien du roi, le rideau fermé indique justement que le souverain est là ; il signifie à bon entendeur sa présence : seul un étranger ignorant des usages de la cour peut se demander où est le roi et s'il est bien là. C'est ce qui arrive au géographe allemand Heinrich Barth quand, le 8 juillet 1852, il est reçu par le sultan du Baguirmi, au sud-est du Bornou : on le fait asseoir sans plus d'explication dans une cour, entre deux rangées de courtisanes, face à une porte ouvrant sur une chambre mais obturée par un store : « J'étais assez embarrassé de ne pas savoir à qui m'adresser, car je ne voyais personne qui soit de quelque manière distinct des autres, tous les courtisanes étant tête nue et vêtus simplement et uniformément de boubous noirs ou bleu-noir ; je demandai donc, à haute voix, avant de commencer mon discours, si le sultan 'Abd el-Kader était présent et une voix audible répondit de derrière l'écran qu'il était présent. Étant sûr dès lors que c'était bien au sultan que je parlais, même si j'eusse de beaucoup préféré le voir face à face, je lui présentai mes respects ainsi que les compliments du gouvernement de Sa Majesté britannique... »<sup>5</sup>

5. Heinrich Barth, *Travels and Discoveries in North and Central Africa, Being a Journal of an Expedition Undertaken under the Auspices of H.B.M.'s Government in the Years 1849-1855*, Londres, Frank Cass, 1965, II : 535 (1<sup>re</sup> éd. 1857-1859).

De ce genre de store (appelé dans la région *farfar*), Barth a déjà fait l'expérience, dans un royaume voisin, à la cour de Logone-Birni : ce n'est pas un écran opaque ; fait d'une fine natte de paille ou de jonc, il permet au prince d'observer son interlocuteur sans être observé lui-même<sup>6</sup>. On comprend que cette non-réciprocité hiérarchique du regard soit gênante ; c'est encore plus troublant que de parler à un mur. Pourtant ne pas pouvoir regarder le roi face à face est certes étonnant pour qui est coutumier de l'étiquette en vigueur dans les cours d'Occident ; mais ce n'en est pas moins une règle d'étiquette qui, en tant que telle, n'implique pas plus de croyances primitives ou exotiques que, par exemple, l'obligation de s'adresser au souverain à la troisième personne.

L'écran déployé devant sa personne à la fois signale, comme le dais, qui dans l'assemblée est le roi et proclame sa prétention à la souveraineté, de même que porter la couronne (impériale, royale ou ducal...) est en même temps affirmer qu'on y a droit. Il suffit de lire les voyageurs européens qui se succèdent dans la région (Denham et Clapperton, puis Barth et plus tard Gustav Nachtigal) pour comprendre que l'enjeu est politique : il ne s'agit pas de passer pour un dieu, mais bien de se faire reconnaître comme souverain. D'où le souci qu'à chaque prince, si mince ou si précaire que soit son pouvoir, d'observer scrupuleusement ce protocole d'audience. Dans tous les royaumes voisins du Bornou, qui lui ont été et pour certains lui sont encore assujettis (le Baguirmi et les petites principautés kotoko de Logone-Birni et de Kousséri vers le sud, le Ouaddaï à l'est, ainsi que le Darfour, encore plus à l'est, dans l'actuel Soudan), dissimuler le roi, c'est affirmer qu'il l'est bien de plein titre et que l'unité politique qu'il incarne prétend à l'indépendance. C'est un langage protocolaire qu'il est particulièrement décisif de tenir aux premiers représentants de la puissante Europe, dont les cours d'Afrique n'ignorent plus désormais la menace. Il n'est guère étonnant, vu l'histoire politique particulièrement trouble du Soudan au XIX<sup>e</sup> siècle, que le sultan du Darfour se soit obstiné à rester derrière son rideau jusqu'en 1916<sup>7</sup>.

Certes, le message n'est pas nécessairement perçu : nos deux Anglais sont plus sensibles au ridicule de cette mascarade qu'à la revendication politique qu'elle signifie. Mais le docteur Nachtigal, déjà beaucoup plus ethnographe qu'explorateur, a compris le code et sait l'appliquer. Lorsqu'il entre, le 14 mars 1872, à Logone-Birni, comptant bien obtenir une audience sur-le-champ, il choisit de se vêtir avec toute la dignité possible de manière à en imposer à ce roitelet de second ordre : burnous, voile sur le nez et la bouche et, qui plus est, une paire de grosses lunettes bleues. Lorsqu'il est enfin reçu, après deux jours d'attente, le roi lui réplique par l'invisibilité quasi totale : sur une estrade formant véranda, on a disposé une hutte de roseau fermée sur le devant par une natte servant de rideau ; c'est à ce roi enclos, présent mais non perceptible, que Nachtigal doit adresser ses salutations et sa requête<sup>8</sup>. Le code combine deux éléments, l'écran et le voile de

6. *Ibid.* : 445.

7. A. J. Arkell, « The History of Darfur, 1200-1700 A.D. », *Sudan Notes and Records*, 1951, 32 : 234.

8. Gustav Nachtigal, *Sahara and Sudan*, trad. de l'allemand par Allan G. B. Fisher et Humphrey J. Fisher, Londres, C. Hurst & Co., 1987, III : 245 et 253.



---

Timi d'Edé, roi yorouba, Nigeria  
© Daniel Lainé, 1990

bouche. Il est vrai que le voile de bouche, ou *lithâm*, est une habitude vestimentaire masculine des populations sahariennes, des nobles touaregs en particulier. Mais dans la région il est apparemment devenu une marque politique et non point ethnique.

À la cour du Darfour, raconte un commerçant tunisien qui a séjourné dans le pays dans les années 1800<sup>9</sup>, d'autres personnages portent le *lithâm*, mais jamais en présence du sultan, sauf s'ils chevauchent avec lui à l'extérieur ; dans le palais seul le souverain dissimule son visage, ajoutant, comme au Bornou, le voile de bouche au rideau-écran.

Ces deux éléments peuvent être soit superposés, soit disjoints, ce qui permet un certain jeu diplomatique. Ainsi Shaykh el-Kanemi, le leader inspiré qui a organisé la résistance bornouane contre les Peuls et exerce en 1823 la réalité du pouvoir, reçoit-il les deux officiers anglais sans le grillage-écran réservé à celui qui reste officiellement son suzerain, mais le bas du visage voilé. De même, le souverain du Baguirmi, quand il reçoit Nachtigal en avril 1872, choisit de lui appliquer un protocole moins strict qu'à Barth : le burnous et le *lithâm* ne permettent pas au visiteur de voir davantage qu'« un petit bout de nez noir », mais les rideaux qui servent à masquer le souverain ont été relevés sur le toit de l'estrade-véranda où il se tient assis. Il est vrai qu'étant en situation précaire, chassé de sa capitale par un rival, il compte bien obtenir de son hôte quelque aide militaire ; or on a déjà frôlé l'incident quand, au moment d'entrer dans la demeure royale, Nachtigal a refusé de se présenter pieds nus, comme l'exige l'étiquette, menaçant de se passer d'audience plutôt que de se plier à cette indignité, avant de se rallier non sans palabres à un compromis acceptable – il a gardé ses chaussettes<sup>10</sup>. Quelques mois plus tard, à la cour du Darfour, le rideau est baissé, mais Nachtigal obtient la faveur insigne de passer derrière et de saluer ainsi directement le sultan. Une fois réitérée la position d'écart qui distingue le souverain, elle peut toujours être provisoirement annulée de manière à reconnaître le haut statut du visiteur ou la puissance de la nation qu'il représente.

Quelles que soient les variantes du dispositif de dissimulation – il peut être plus ou moins strict selon les circonstances –, l'essentiel est que les traits du visage royal n'apparaissent jamais nettement perceptibles. Le rideau, ou le store, est d'effet maximal, mais il suppose une situation cérémonielle, un souverain immobile et inactif. Or ces rois du XIX<sup>e</sup> siècle participent aux expéditions militaires, même s'ils n'y combattent pas personnellement. Denham et Clapperton entendent raconter que le sultan Dounama, le prédécesseur d'Ibrahim, rattrapé par ses poursuivants, s'est laissé massacrer sans se défendre, mais non sans avoir pris soin de voiler son visage. Le *lithâm* ne dérobe qu'imparfaitement à la vue – qui se tient assez près doit pouvoir lire dans le regard, deviner expressions et mouvements du visage –, mais il permet au souverain de continuer à se montrer royalement,

9. Mohammed ibn Omar el Tounsy, *Voyage au Darfour, ou l'Aiguisement de l'esprit par le voyage au Soudan et parmi les Arabes du centre de l'Afrique*, Paris, B. Duprat, 1845 : 203-204.

10. Nachtigal, *op. cit.*, 1987, III : 317.

c'est-à-dire caché, même hors de son palais (et peut-être l'a-t-on emprunté aux gens du désert pour cet usage). Qui plus est, lorsque le roi se déplace, d'autres précautions contribuent à masquer son visage. Peu après son arrivée dans la capitale du Baguirmi, Barth assiste au retour du prince à la tête de ses troupes et remarque : « On pouvait à peine voir la tête du sultan, non seulement à cause des cavaliers qui se tenaient devant et autour de lui, mais surtout grâce aux deux parasols, l'un vert, l'autre rouge, que deux esclaves portaient de chaque côté de sa personne. » De plus, six esclaves l'éventaient continuellement avec des plumes d'autruche attachées au bout de longues tiges<sup>11</sup>.

Il arrive même que le souverain reçoive son hôte sans être dissimulé, mais alors ses traits sont estompés par une lumière trop faible. Ainsi le roi du Baguirmi, après l'audience officielle accordée à Nachtigal, l'accueille-t-il à la tombée du jour dans sa chambre privée pour s'y faire remettre plus discrètement les cadeaux annoncés :

« Quoiqu'il ne fût plus enveloppé à la fois d'un burnous, d'un *lithâm* et d'un turban, l'heure était cependant si tardive et la pièce si assombrie de tous côtés par des rideaux et des tentures que je ne pus là encore que très peu voir son visage. Il semble que ce soit un devoir, ou un privilège, des rois du Baguirmi et du Logone d'éviter le plus possible d'être vus par qui n'a pas qualité pour le faire, d'être désacralisés par des regards profanes. Si longtemps que je sois resté dans l'entourage de Mbang Mohammedou et si nombreuses qu'aient été les occasions de converser avec lui, je n'ai jamais suffisamment vu les traits de son visage pour qu'il m'ait été possible de le reconnaître si je l'avais rencontré à découvert. »<sup>12</sup>

Du rideau-écran interposé entre le souverain et son hôte on peut toujours penser que c'est un moyen de protection : le prince ne cherche pas à passer pour un dieu, il a simplement peur du Blanc. Lorsque Yousef, roi du Logone, l'oblige d'abord à prononcer son allocution avec le rideau fermé puis l'invite amicalement dans sa chambre, Barth en conclut : sans doute a-t-il pu voir, à travers les interstices du store, que « j'étais quelque chose du genre être humain et d'une espèce inoffensive ». Quand vingt ans plus tard Nachtigal attend impatiemment d'être reçu par Ma'arouf, le fils et successeur de Yousef, un esclave de la cour qui a longtemps vécu à Tripoli et qui « connaît le monde » lui explique que le roi redoute ses techniques de sorcellerie : voilà le savoir ethnographique déjà en marche avec son indispensable intermédiaire, l'informateur. Pourtant, même lorsqu'il renonce au rideau par souci diplomatique, le roi choisit de rester dans l'ombre. Ce compromis montre assez que, indépendamment des exégèses magico-psychologiques dont le comportement du roi peut faire l'objet, le dispositif cérémoniel a son effet propre, clairement perçu et décrit par les voyageurs : montrer le visage du souverain, mais de manière à rendre impossible la perception distincte de ses traits.

11. Barth, *op. cit.*, 1965, II : 526.

12. Nachtigal, *op. cit.*, 1987, III : 320.

En plaçant un écran devant la figure du roi, on en produit aux yeux des spectateurs une image déformée ; selon la nature de l'écran, ce visage est réduit à une forme floue, il est obscurci, fragmenté, découpé, strié, hachuré. Cette technique, du cache (dont les moyens peuvent être décoratifs : turbans, *lithâm*, parasols, grands éventails) relève éventuellement d'un véritable art de la parure, comme dans les cités-États du monde yorouba, très loin du Bornou vers le sud-ouest : le visage du souverain y était dissimulé par une coiffe particulière (*ade*), en forme de mitre, d'où pendait sur le devant un rideau de perles colorées. Quoique les traits n'en soient pas nettement discernables, le visage se laisse ainsi entrapercevoir, mais zébré par l'ombre des franges de perles et troublé par leur incessant mouvement. Parure certes bien incommode, et l'on comprend que les princes guerriers du Dahomey aient choisi de déléguer cette invisibilité obligée aux prêtres d'Allada chargés de procéder, dans ce lieu d'origine de la dynastie, aux rites d'intronisation. Lorsque le même Clapperton rend visite, en 1826, au puissant souverain d'Oyo (l'*alafin*), celui-ci a déjà préféré adopter une sorte de couronne à l'europpéenne en carton recouvert de coton bleu ! Pourtant, dans les années 1950, le roi de Kétou, à la frontière orientale de l'actuel Bénin, porte encore cette coiffe<sup>13</sup>. De même que celui d'Edé, au Nigeria, la porte toujours aujourd'hui, du moins le temps d'une photo (cf. planche).

Par ce genre de traitement on substitue au visage de l'individu-roi, Yousef ou Ma'arouf, un double à la fois identique et méconnaissable qui en constitue l'image publique. Ce visage masqué est celui du roi en tant que roi. Il ne signale pas seulement le roi, il signifie à tous la royauté ; il est emblématique de la souveraineté. C'est, pourrait-on dire, un visage-objet qui, au même titre que d'autres éléments (trône, sceptre, dais, etc.), constitue le corps souverain, distinct du corps du souverain, de l'individu vivant qui se trouve être aujourd'hui le roi. C'est pourquoi lorsqu'il y a fort longtemps des artistes tels ceux d'Ifé, réputée la plus ancienne des cités yorouba, fabriquaient, sans doute à titre d'effigies funéraires, des statues en bronze du roi (l'*oni*) en majesté, revêtu de tous les attributs de sa fonction (pectoral, long collier de perles tombant jusqu'aux genoux...), ils ne manquaient pas de représenter son visage strié verticalement, manière conventionnelle d'évoquer, me semble-t-il, l'*ade*, le rideau de perles, sans lequel un visage ne saurait être royal<sup>14</sup>. L'image publique du visage royal, telle que la projette ce dispositif de cache, interdit, ou du moins fait vaciller, l'identification de l'individu particulier qui se trouve être roi. Le roi comme roi, tel que les règles de cour lui commandent d'apparaître dans une audience solennelle, n'est pas censé être reconnaissable. Non qu'il s'agisse d'être roi incognito ; le masque ne sert pas ici à garder secrète l'identité de celui qui le porte. Bien évidemment, chacun sait, rideau tiré ou pas, qui est le roi. D'ailleurs, notent Denham et Clapperton, à côté de la « cage » qui dissimule partiellement le sultan, un héraut déclame la gloire de

13. Voir la photo prise par Montserrat Palau-Martí, in *Le Roi-dieu au Bénin*, Paris, Berger-Levrault, 1964, en vis-à-vis de la page 49.

14. L'interprétation iconographique de ces bronzes est objet de débats. L'idée qu'il s'agirait d'une représentation « naturaliste » de scarifications me paraît peu vraisemblable.

son nom et de ses ascendants. Mais à ce nom de roi, généralement distinct du nom personnel qu'il portait avant d'être intronisé et dont l'usage est désormais proscrit, on fait en sorte que ne corresponde aucun visage. Nous sommes environnés d'une foule de visages sur lesquels nous ne savons pas mettre un nom ; le roi, lui, est un nom sur lequel on ne doit pas pouvoir mettre un visage. Paradoxalement le roi est donc un être à la fois strictement déterminé – il est unique – et quelconque : faute de pouvoir lui assigner un visage, c'est n'importe qui. Comme le note Roland Barthes en observant comment la ville de Tokyo tourne autour de « l'anneau opaque de murailles, d'eaux, de toits et d'arbres » qu'est le palais, « forme visible de l'invisibilité », cet « empereur qu'on ne voit jamais » c'est à la lettre « on ne sait qui »<sup>15</sup>.

De ce nom sans visage Nachtigal fait très concrètement l'expérience à son arrivée dans le camp qui sert de résidence provisoire au souverain fugitif du Baguirmi. Il aperçoit, posée dans la cour, une « masse informe, lourdement emmitouflée », mais environnée des signes de la royauté. Une garde armée de carabines se tient derrière, les grands emblèmes royaux en plumes d'autruche sont dressés autour, des esclaves l'éventent avec des queues de girafe :

« C'était bien Mbang Mohammedou, le célèbre, le fameux Abou Sekkin, dont à vrai dire je ne vis en cette occasion pas grand-chose. Tout son visage était caché par un burnous, dont le capuchon lui recouvrait la tête jusqu'aux yeux, tandis que le reste de sa face était voilé du *lithâm*, si bien qu'on ne pouvait pas découvrir quoi que ce soit de sa figure ou de ses traits. »<sup>16</sup>

Le rideau des sultans du Bornou, ou tout autre procédé du même ordre, permet de montrer le roi sans avoir à présenter personne. La présentation relève de la définition ostensive : à telle physionomie j'apprends à appliquer tel nom (ce nez camus, c'est Socrate). Des caractères de ressemblance et de dissemblance distinguent pour moi cet autre parmi tous les autres. Nachtigal a été présenté au roi, mais pas le roi à Nachtigal : on ne lui a montré que « le roi », pas l'individu qui sert de support, de matériau, à la royauté. On peut bien dire qu'à l'issue de l'audience Nachtigal connaît le roi du Baguirmi, puisqu'il l'a rencontré, mais, comme il serait incapable d'en identifier la figure dans la foule de ses semblables, on peut aussi bien dire qu'il ne sait pas qui c'est.

Si exotique que nous paraisse la coutume, elle n'en traduit pas moins la difficulté logique inhérente à toute royauté : comment un élément de l'ensemble peut-il être le nom de l'ensemble, un corps privé signifier le corps public ? Comme le dit Marx au chapitre premier du *Capital*, de même que la valeur des marchandises (leur échangeabilité universelle) doit nécessairement prendre pour forme le corps de l'une d'entre elles, l'or par exemple, de même l'« individu A ne peut pas se rapporter à l'individu B comme à une majesté sans que pour A la majesté prenne la figure corporelle de B : c'est pourquoi avec chaque nouveau

15. Roland Barthes, *L'Empire des signes*, Genève, Skira, 1970.

16. Nachtigal, *op. cit.*, 1987, III : 314.

père de la patrie la majesté change de visage, de cheveux et de maintes choses encore »<sup>17</sup>. Pour résister à cette incurable tendance de l'universel à retomber dans le particulier, de l'un à dégénérer en multiple, de la souveraineté à avoir le nez bourbon, des rides ou mauvaise mine, pas d'autre remède que le travail assidu de la représentation. Le roi en tant que tel, le corps souverain, ne peut qu'être représenté. C'est un être de fiction qu'engendrent et réengendrent incessamment des rites, un protocole, une étiquette, des interdits, des récits héroïques, des mythes fondateurs, etc. À la place de l'individu, il faut qu'advienne « le roi ».

Certes, dans les royautés d'Occident non seulement le visage du souverain n'est pas dissimulé (à vrai dire très rares sont ceux qui ont effectivement la possibilité de le voir), mais son portrait est largement diffusé, ne serait-ce que sur le côté face des pièces de monnaie. Cette image n'a pas toujours été ressemblante : on a longtemps dessiné à côté du nom du roi régnant une sorte de figure royale idéale – une autre manière d'obtenir cette entité paradoxale qu'est le nom sans visage : à la place de la face indifférenciée du roi masqué, la face indifférenciée du roi perpétuellement beau.

Ainsi Philippe Auguste, revenu de la croisade chauve à vingt-cinq ans, n'en était pas moins « *forma venustus* »<sup>18</sup>. Lorsque, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, les traits individuels du visage sont pris en compte, toute l'habileté de l'artiste est désormais de faire servir la singularité du roi à la représentation de la royauté. Non seulement le souverain est fréquemment peint « en majesté », portant tous les emblèmes de la souveraineté (manteau à fleurs de lys, sceptre, etc.), mais il faut réussir à suggérer (prestance de l'allure, port altier et noble, gravité du regard ou sourire angélique...) comment dans son corps même d'humain la royauté s'incarne au point de le faire paraître dissemblable de tous ses semblables. Grâce au travail de l'art, l'individu avec ses passions et ses défauts – ce visage « privé » que les domestiques soignent et fardent et dont seuls les intimes déchiffrent les sentiments – s'absente du tableau et « le roi » s'y manifeste. Comme le dit Louis Marin, qu'est-ce donc qu'un roi, sinon un portrait de roi ? Comment « décrire le roi autrement qu'en son image » et l'image « n'est-elle point le tout du roi ? »

« L'effet de portrait, l'effet de représentation, *fait le roi*, en ce sens que tout le monde croit que le roi et l'homme ne font qu'un, ou que le portrait du roi est seulement l'image du roi. Personne ne sait qu'à l'inverse le roi est seulement son image et que, derrière ou au-delà du portrait, il n'y a pas le roi mais un homme. »<sup>19</sup>

Si bien que, lorsqu'il est effectivement là en personne et non en image, assis sur le trône et sous le dais, exposé au regard de ses sujets, le roi ne peut que s'efforcer de ressembler le plus fidèlement possible à son portrait : impassibilité, immobilité, mutisme.

17. Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Éditions Sociales, 1950, t. I : 66.

18. Cf. Jacques Le Goff, « Le Moyen Âge », in J. Le Goff, ed., *L'État et les pouvoirs*, Paris, Éditions du Seuil, 1989 : 69.

19. Louis Marin, *Le Portrait du roi*, Paris, Éditions de Minuit, 1981 : 267.

Dissimuler le visage est une solution extrême, mais par là même révélatrice de la logique implicite à toute figuration du souverain. Exhiber tout en cachant, montrer sans révéler, est une manière certes rudimentaire mais à bien des égards plus sûre, car indépendante de la capacité du roi à se composer un visage de roi, d'obtenir cet « effet de représentation » qu'est précisément la royauté. Comme le dit Hérodote à propos du roi des Mèdes (qui peut-être était caché par un rideau comme le seront ses lointains successeurs de la dynastie sassanide), il suffit qu'on ne puisse pas le voir pour qu'il « paraisse » autre, même à ses proches compagnons<sup>20</sup>. C'est cette illusion de mystérieuse altérité que recherchent aujourd'hui certains leaders religieux, « *shaykhs* » de l'Afrique soudanaise ou « prophètes » de Côte-d'Ivoire, en se travestissant sur le modèle des anciens rois, comme pour donner à leur parole une autorité universelle parce qu'inassignable à la singularité reconnaissable d'un visage.

À l'individu-roi, effectivement présent mais rendu indiscernable, on substitue, par un procédé simple et d'application immédiate, une image publique du corps souverain à la fois unique par son nom – on célèbre devant la cour celui du sultan, comme on inscrit celui du roi au bas du tableau ou sur le pourtour de la pièce de monnaie – et identique par son apparence à tous les rois précédents, chaque roi étant ainsi directement et non par le détour d'une métaphore, à la fois classe et exemplaire unique, sur le modèle du paradoxal phénix. Cette image du roi, du moins en terre d'islam, reste seulement virtuelle, sans autre existence que dans le regard du public présent et dans l'espace et le temps de la situation cérémonielle, mais elle est à bien des égards analogue au portrait du roi peint ou sculpté.

Comme le roi en effigie, le roi caché ne parle pas : il est muet comme une image, ou presque. Tout au plus donne-t-il de brèves instructions à celui, esclave ou eunuque, qui est seul habilité à l'approcher, mais de telle manière, note Nachtigal, que « nous ne pouvions entendre qu'un murmure indistinct » – « il n'est pas convenable pour un roi du Baguirmi d'exprimer en public ses souhaits à haute voix » ; de ces quelques mots inaudibles du prince l'interprète fait un discours, les transformant en un morceau de pompeuse rhétorique. Le voile de bouche, ajouté ou non au rideau-écran, est à cet égard un élément important du dispositif puisqu'il permet au souverain de parler sans qu'on le voie parler : au son à peine perceptible de sa voix ne correspond en outre aucun mouvement des lèvres. Les rois yorouba non seulement parlaient bas, mais, en sus du rideau de perles, tenaient devant leur bouche une queue de vache<sup>21</sup>. De ce mutisme royal on trouve trace dans le protocole de la plupart des cours africaines : même si le souverain s'y montre à visage découvert, il ne doit généralement pas s'adresser directement au public, comme si le verbe royal était par nature tel que la médiation d'un herméneute soit indispensable à sa compréhension.

Interposer un cache entre l'individu-roi et l'assistance permet aussi de projeter une image du roi absolument inorganique. Ne pas laisser voir le roi faire quelque

20. Hérodote, *Histoires*, livre 1<sup>er</sup> : 99.

21. Cet objet, dit *itukere*, figurait au nombre des emblèmes royaux, comme la coiffe bordée de perles. Cf. Palau-Marti, *op. cit.*, 1964 : 38.

usage physiologique de sa bouche paraît si essentiel que, même lorsque la rigueur de l'étiquette s'atténue, cette règle est préservée. Ainsi, note Alfred Ellis<sup>22</sup>, chez les Ijebou, une fraction des Yorouba plus proche de la côte, on a depuis peu renoncé à l'écran qui jusque-là dissimulait le visage du roi ; cependant l'étoffe qui reste tendue devant lui du cou aux pieds est immédiatement relevée dès que le roi tousse, éternue, crache ou prend du tabac à priser. L'interdiction de voir le roi manger ou boire, très fréquemment appliquée dans les cours africaines, y compris celles où le visage du roi est normalement visible, a beaucoup fait pour accréditer l'idée que le souverain, en ces contrées barbares ou ces temps archaïques, entend se faire passer pour un dieu. Il est vrai que les rois d'Occident mangent en compagnie et non dans le secret de leur chambre ou derrière un rideau (et qu'inversement les effigies des anciens dieux d'Orient « mangeaient » derrière des rideaux, mais peut-être précisément pour faire comme les rois)<sup>23</sup>. Cela n'implique pourtant pas que le roi soit volontiers peint en train de manger. Quoique le repas du roi se déroule en public, manger (mâcher, avaler, digérer...) n'est pas en tant que tel un acte royal. Connaît-on beaucoup de tableaux où le roi de France ou d'Angleterre soit représenté crachant, éternuant, bâillant ou dormant ? À se donner cette liberté, le portrait du roi deviendrait caricature, la souveraineté s'y dissoudrait pour laisser voir l'homme. Même si le roi a éventuellement bon appétit, le roi en tant que tel ne mange pas, pas plus que le concept de chien n'aboie.

Dissimuler le visage du roi est un procédé du même ordre que prohiber certains énoncés tels que « le roi mange », « le roi dort », ou « le roi est mort » : ce n'est pas l'indice ou l'effet d'une croyance, c'est une règle de syntaxe politique. Dans toute royauté, c'est-à-dire partout où le corps public se trouve identifié à un corps humain singulier, les règles de cette syntaxe sont apparentées. Il est logiquement équivalent que le roi soit rendu invisible (fiction cérémonielle) ou que son corps visible soit supposé « doublé » d'un « corps mystique » invisible – comme dans la *fictio juris* de l'époque élisabéthaine étudiée par Kantorowicz<sup>24</sup>. Seul varie le régime de fiction utilisé. Mais il faut bien que par le jeu d'une fiction, quelle qu'elle soit, le roi ne soit pas tout à fait un semblable puisqu'il sert de référence à l'identité de tous.

MOTS CLÉS/KEYWORDS : histoire de l'anthropologie/*history of anthropology* – description ethnographique/*ethnographic description* – coutume/*custom* – royauté/*kingship* – Bornoul/Bornu.

22. Alfred B. Ellis, *The Yoruba-Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa ; their Religion, Manners, Customs, Laws, Languages*, Londres, Chapman & Hall, 1894 : 170.

23. Cf. Léo Oppenheim, *La Mésopotamie, portrait d'une civilisation*, Paris, Gallimard, 1970 : 202.

24. Ernst Kantorowicz, *Les Deux Corps du roi : essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989.