



Illustration 1. Représentation du *thériomorphisme* partiel du Calao
Musée de Ouagadougou

□ Note sur quelques pièces conservées au Musée de Ouagadougou

Aboubacry Moussa LAM

Note on some pieces preserved in the Ouagadougou Museum, Burkina Faso.

À l'occasion de la session du CAMES (*Conseil africain et malgache pour l'enseignement supérieur*) de juillet 2014, nous avons eu l'opportunité de visiter le *Musée de Ouagadougou*, au Burkina Faso ; certaines des pièces vues lors de notre visite nous ont inspiré la présente note.

En anticipant un peu, disons que ces œuvres nous ont fait penser à l'Égypte ancienne. Sans plus tarder passons en revues les pièces en question.

Nous commencerons par la *thématique de la fécondité* qui s'ouvre par un curieux **calao** censé faciliter le travail des femmes en couches. Ce **calao** frappe par son *thériomorphisme* partiel : il combine en effet formes humaines et animales ; en cela, il évoque l'Égypte pharaonique. Cependant, contrairement à la pratique égyptienne (la plus courante) qui met une tête d'animal sur un corps d'homme, ici nous avons une tête d'homme sur un corps d'oiseau dont les ailes au repos sont bien visibles (voir *illustration 1*). On peut donc dire que l'artiste *samo* du Burkina a inversé la combinaison égyptienne. Malgré cela, Burkinabe et Égyptiens anciens partagent la même technique.

Quant au fond, le **calao** burkinabe rappelle l'**Horus** ou l'**ibis** égyptiens qui prêtaient parfois leurs apparences au dieu **Bès**, le protecteur de la femme en couches, de son sexe et de son enfant¹.

Toujours dans le domaine de la fécondité, mais celle des hommes, nous avons deux statuettes (que des notices décrivent comme telles) d'un intérêt tout particulier. La première représente un homme tenant des deux mains son sexe, visiblement en érection. L'artiste a rendu la verge de curieuse manière : elle est plus mince au bout et ne semble pas avoir subi la circoncision ; ce qui serait surprenant dans un pays où la pratique était largement répandue avant la colonisation. Quant à ce qui semble représenter le gland, il apparaît sous la forme d'un petit bouton minuscule alors que de testicules, l'artiste n'en a point mis. Maladresses de l'artiste ou réalité ?, nous ne saurions répondre à cette question (voir *illustration 2*).

¹ Voir Meeks D., "Le nom du dieu Bès et ses implications mythologiques", *Studia Aegyptiaca*, XIV, 1981, p. 432-433.

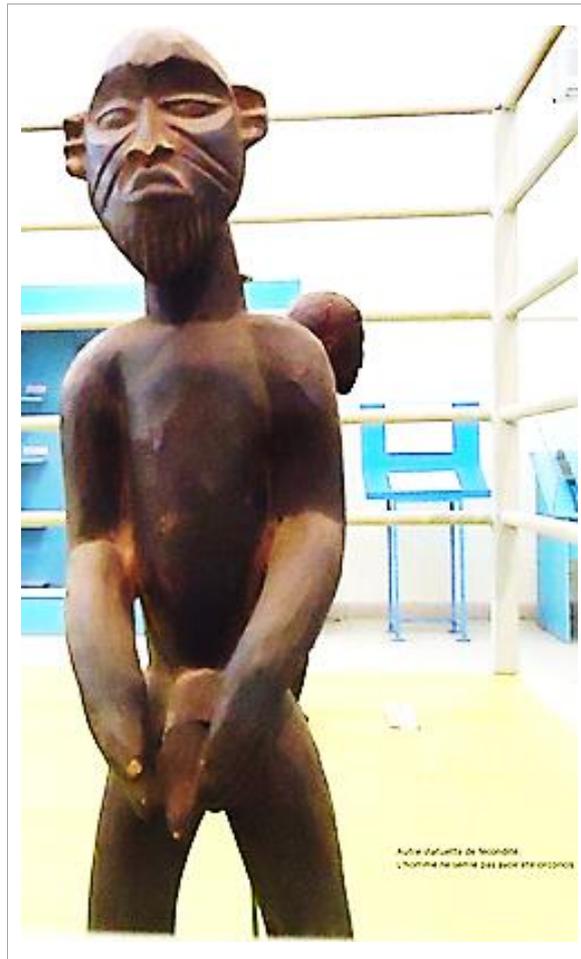


Illustration 2. Statuette de la fécondité – Musée de Ouagadougou

La seconde statuette est exécutée différemment. Le sujet tient de la main gauche sa verge en érection alors que la droite est ramenée le long de la hanche ; le gland est bien représenté ; la circoncision plus que probable (du fait de la rainure circulaire bien visible) mais ici aussi, pas de testicules du tout (voir *illustrations 3 et 4*).

Évidemment, un égyptologue qui voit ces deux sculptures ne peut pas ne pas penser aux représentations du dieu de la fertilité égyptien, **Min**². Ce dieu est généralement représenté dans une posture bien connue : sexe en érection tenu par la main gauche, la main droite étant levée (avec l'arrière bras horizontal et l'avant-bras vertical, un flagellum reliant les deux éléments ; voir *illustrations 5 et 5 bis*). Une rapide comparaison montre que la différence réside essentiellement au niveau des bras : le bras gauche de **Min** empoigne plus fermement la verge que celui des statuettes burkinabe ; quant aux bras droits, ceux des deux statuettes sont tous dirigés vers le bas alors que ceux des **Min** égyptiens sont dirigés vers le haut.

² Voir Y. Bonnamy et A. Sadek, *Dictionnaire des hiéroglyphes*, Paris, Actes Sud, 2010, p. 266-267.



Les convergences résident dans l'érection des sexes (même si celle des **Min** est plus dure) et dans l'absence des testicules. Cette absence est curieuse si l'on sait que sans les bourses, la fertilité serait vaine. Cependant, force est de reconnaître que l'impuissance se manifeste au niveau de la verge et qu'un appareil génital complet, c'est-à-dire avec les bourses, serait inefficace sans une verge capable d'entrer en érection ; d'où peut-être la fixation des anciens Égyptiens et des Africains d'aujourd'hui sur cet élément.

C'est le lieu de noter qu'en *pulaar* (langue parlée dans de nombreux pays africains), un mâle sans testicules est appelé *moone*, terme proche du nom de Min, , *Mnw*, représenté avec sa seule verge et qui, de ce fait, répond donc à la définition du terme *pulaar*. C'est là une piste possible pour la recherche du sens du nom de cette divinité.



Illustration 5. Statuette du dieu Amon-Min ithyphallic (statuette endommagée : sexe manquant). Nouvel Empire, (vers 1550-1069 av J.-C.)

Source : Département des Antiquités égyptiennes, Musée du Louvre, n° inventaire AE037613
© RMN-Grand Palais (musée du Louvre) / Franck Raux



Illustration 5 bis. Statuette du dieu Amon-Min ithyphallic.

Époque ptolémaïque (332-30 av. J.-C.), bronze doré.

Source : Département des Antiquités égyptiennes, Musée du Louvre, n° inventaire E3746
© RMN-Grand Palais (musée du Louvre) / Hervé Lewandowski



Illustration 6 : Dieu Min Ithyphallique et le pharaon Sethi 1^{er} (1291-1278 avant notre ère). Temple de Denderah, Égypte (*Khepera*)

Nous continuerons par la *thématique de la puissance* représentée, au musée, par deux têtes : celle d'un *buffle* et celle d'un *bélier*. Ces deux animaux, sous forme de masques, sont censés symboliser la puissance chez le groupe *Samo*. Ce qui frappe chez le masque bélier, c'est que ses cornes sont recourbées comme celles de l'*ovis platyura Aegyptiaca*. Ce masque porté par une personne donnait une image assez proche de celle qu'on trouve sur les monuments égyptiens : les **Amon anthropomorphes** mais *criocéphales* si familiers au *Nouvel Empire* et qui symbolisent bien la toute-puissance du dieu suprême du panthéon égyptien à cette époque (voir *illustration 7*). Il n'est pas précisé à quoi servait ce masque bélier des *Samo* mais il est certain qu'il devait jouer un grand rôle dans les pratiques rituelles des sociétés secrètes. Ce rôle pourrait être en relation avec l'eau. Rappelons, en effet, que la présence du bélier dans les sociétés négro-africaines post-pharaoniques est souvent en relation avec l'eau³. Cette association se vérifie bien chez les *Dogons* où le dieu suprême, *Amma*, est un dieu d'eau dont l'avatar est un bélier⁴. En plus d'être dieu créateur, il est aussi le dieu de la pluie comme chez les *Mandingues*, les *Komba*, les *Yorouba*⁵. Cependant, c'est bien chez les *Yorouba* qu'on retrouve à travers les objets de culte du dieu *Shango*⁶ l'équivalent le plus frappant (à notre connaissance) du masque des *Samo* du Burkina.

³ L. Joleaud, "Gravures rupestres et rites de l'eau au en Afrique du Nord", *Journal de la Société des Africanistes.*, III, 1, 1933, p. 197-282 ; R. Mauny, « Le bélier dieu », *Notes Africaines* 41, janvier, 1949, p. 10-12 ; A. M. Lam, "Quelques similitudes culturelles entre L'Afrique du Nord et l'Afrique de l'Ouest", *Notes Africaines*, 176, octobre, 1982, p. 90-95.

⁴ Voir Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli, Paris, Fayard, 1966, p. 102-105 et passim ; Le Renard pâle, Paris Institut d'Ethnologie, 1991, p. 64.

⁵ « Dans le nord du Togo, la pluie "mâle" est appelée pieleka (tête de bélier) en langue komba », d'après R. Mauny ("Le bélier dieu", *Notes Africaines*, 41, janvier, 1949, p. 10-12 ; Chez les Yorouba, c'est le dieu *Shango*, « dieu de l'orage et du tonnerre », qui est symbolisé par « un masque à tête de bélier » ; quant aux *Mandingues* du Mali, ils imaginent le dieu de l'orage *Saga-Jigi*, sous la forme d'un bélier se promenant sur les nuages, accompagné d'auxiliaires qui font tomber la pluie et la foudre sur la terre.

⁶ Babatundé Lawal, "Yoruba-Sango ram symbolism: from ancient Sahara or dynastic Egypt?", in *African images: essays in African iconology*, edited by Daniel F. McCall & Edna G. Bay, New



Illustration 7 : Amon - Khnoum criocéphale,
Égypte, XXVI^e dynastie.

Amulette en céramique siliceuse émaillée bleu verdâtre. H : 3.6 cm, N° d'inventaire D 0103 ;

Source : <http://institutions.ville-geneve.ch/fr/mah/collections-publications/collections/collections-en-ligne/>



Illustration 7bis :
Amon - Khnoum criocéphale, Égypte, Basse époque (664-332 av. J.-C.).
Bronze. Source : Département des Antiquités égyptiennes, Musée du Louvre, n° inventaire E3748 © RMN-Grand Palais (musée du Louvre) / Hervé Lewandowski



Illustration 8 : Osamasinmi ou tête de bélier de l'art Owo, Nigéria ancien



Ram's Head Yoruba/Owo, Nigeria, 17th-19th century. Ivoire et bois; H : 15.24 cm
Source : *The Metropolitan Museum of Art.*



Osamasinmi, Yoruba/Owo, Nigeria. ca. 1815. Bois. H: 41; L: 29; D: 32 cm.
Source : *The Israel Museum, Jerusalem*

Le débat lancé par l'historien nigérian **Babatundé Lawal**, sur l'origine saharienne ou égyptienne de *Shango*⁷, peut être éclairé par les convergences relevées ci-dessus. Nous avons déjà noté, à ce propos, dans *Les chemins du Nil* que l'origine égyptienne nous semblait la plus probable du fait que les cornes de *Shango* sont celles de l'*Ovis platyura Aegyptiaca* (aux cornes incurvées) qui n'est connu en Égypte qu'à partir du *Moyen Empire*⁸. C'est le lieu de rappeler que de nombreuses traditions de l'Afrique de l'Ouest font

York, N.Y.: Africana Pub. Co., for the African Studies Center, Boston University, Holmes & Meier, 1975, pp. 225-251, particulièrement figures 2, 3 et 6.

⁷ *Idem ibidem.*

⁸ A. M. Lam, *Les chemins du Nil. Les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1997, p. 32-33.

état d'une origine égyptienne des populations⁹, mais surtout que les *Yorouba* eux-mêmes prétendent venir du pays des pharaons¹⁰.

Dans le musée, la puissance est symbolisée aussi par un masque de buffle dont la frontalité des cornes rappelle une loi bien connue de l'art égyptien : les cornes de face sur un corps de profil. Mais ici le masque des *Samo* présente la tête aussi de face ; ce qui est une différence notable. Cependant, s'agissant d'un accoutrement destiné à la tête, il était difficile d'avoir une autre présentation. La convergence la plus intéressante nous semble être l'usage du bovidé pour symboliser la puissance.

Non loin des *Samo*, les *Mandingues* du Mali donnent au buffle le même rôle : **Soundiata**, le vainqueur de **Soumaworo** et le fondateur de l'empire est qualifié de « fils du buffle » pour magnifier sa force physique et mystique. En effet, il était né de « *Sogolon Kédjougou*, avatar de *Dô-Kamissa* »¹¹, alias *Dô-sigui*, le taureau de *Dô*. **Dô-Kamissa** était la sœur aînée du roi de *Dô* et pour se venger de celui-ci (à qui elle reprochait un manque de considération), elle se transformait en taureau pour terroriser et tuer les habitants du pays¹².

Un peu plus à l'Ouest, les *Foutankés* (habitants du *Fuuta-Tooro*, région du fleuve Sénégal) ont aussi choisi le bovidé pour rendre et symboliser la force. Ici pas de masque (ancienneté et pénétration profonde de l'islam obligeant) mais le nom de l'animal : *ngaari* ("taureau") et mieux, le qualificatif qui renvoie à la partie mise en valeur sur le masque *samo*, les cornes, à travers *kawóóri* (l'encorneur), sont des éléments de similitude d'un grand intérêt.

En effet, lorsque quelqu'un fait preuve de puissance (guerrière généralement), on le surnomme *ngaari*, "le taureau". Dans le domaine de l'initiation également, le palier suprême est celui de taureau, d'après **Lilyan Kesteloot**¹³. Quant à l'usage des cornes, comme suggéré par leur surdimensionnement sur le masque *samo*, le terme pulaar le rend bien.

Dans la région des Grands-Lacs, dans l'ancien royaume du *Kitara*, la tête de bœuf symbolisait la royauté. En effet, pour déterminer quel métier pourrait exercer chacun de ses fils, **Nkya Mba** décida de les éprouver. Pour ce faire, il les convoqua, leur confia des cruches de lait et sur leur chemin de retour plaça

« différents objets : un panier de sorgho, des patates douces, un coussinet en herbe, une hache, un couteau, une corde servant à attacher les pattes des vaches pendant la traite et une tête de bœuf [...] L'aîné qui avait tout renversé et pris le sorgho, s'appellerait *Kairu* et serait responsable des cultures ; le second dont le pot était

⁹ Voir C. A. Diop (entre autres travaux), *Nations nègres et culture*, Paris Présence Africaine, 1979 T. II, chapitre VI, p. 371-403 ; *L'Afrique noire précoloniale*, Paris, Présence Africaine, 1987, chapitre X, p. 201-222 ; "Introduction à l'étude des migrations en Afrique Centrale et Occidentale. Identification du berceau nilotique du peuple sénégalais", *BIFAN*, série B, T. XXXV, 4, 1973, p. 769-792 ; voir également G. Dieterlen et D. Sylla, *L'empire de Ghana. Le Wagadou et les traditions de Yérééré*, Paris, Karthala & Arsan, 1992, p. 178.

¹⁰ Lucas J. O., *The religion of the Yoruba in relation to the religion of Ancient Egypt*, Lagos, CMS Bookshops, 1948.

¹¹ Y. T. Cissé et Wa Kamissoko, *La grande geste du Mali. Des origines à la fondation de l'empire*, Paris, Karthala/Arsan, 2012, p. 45.

¹² *Op. cit.*, 45-77.

¹³ L. Kesteloot et alii, "Thianaba, mythe peul", *Notes Africaines* n° 185/186, p. 14 : « L'initiation à *Koumen* est un processus intégré à l'initiation générale des pasteurs qui se termine par le grade du taureau qui correspond à celui du siltigui, grade que l'on atteint en principe à 63 ans ».

resté à moitié rempli, prendrait le nom de *Kahuma* et serait responsable du bétail ; le troisième qui avait encore son pot plein de lait et avait pris la tête de bœuf, s'appellerait *Kakama*. *Ruhanga* [frère de *Nkya Mba* et dieu suprême qui avait soumis les enfants à un second test] lui donna le pouvoir de diriger ses frères et de régner sur le *Kitara*. C'est lui qui selon la tradition fut le premier souverain du *Kitara* et donna leur titre aux rois qui suivirent (*Abakama*)¹⁴. » C'est nous qui avons souligné.

En Égypte, l'appropriation de la force du taureau par le pharaon est chose très ancienne. En effet, le recensement effectué par **Kevin L. Johnson** et **Bill Petty** à travers les cartouches et les *serekhs*¹⁵, renvoie la pratique à la II^{ème} dynastie, avec le pharaon **Raneb/Nebra** (ca. 2800 – 2785 avant notre ère)¹⁶. Les cartouches de ce pharaon se présentent comme suit¹⁷ :

 *K3 k3w*, que **Michel Dessoudeix** propose de traduire par « Taureau des taureaux »¹⁸.

Cette traduction respecte sans doute mieux l'esprit qui animait les anciens Égyptiens que l'autre traduction possible, « *Le ka des taureaux* » qui renvoie plus aux croyances religieuses et ésotériques qu'à la puissance physique et virile de l'animal. Cette dernière est bien suggérée par le phallus utilisé ici comme bilitère *k3* ou déterminatif.

Mais en réalité, c'est bien **Narmer** (vers -3200), l'unificateur officiel du pays, qui inaugure l'assimilation du souverain au taureau à travers l'animal représenté en train de malmener un ennemi et de détruire une forteresse avec ses cornes acérées (voir *illustration 8*, recto, registre du bas et *illustration 9*).

C'est le lieu de rappeler que sur la même palette, au premier registre, le pharaon est déjà affublé de la queue de taureau qui traversera toute l'histoire de l'Égypte, jusqu'aux **Césars**¹⁹.

Le pharaon de la IV^{ème} dynastie, **Mykérinos**, évoque bien la solidité du taureau dans le nom d'**Horus** contenu dans son *serekh*, , *k3 ht* que **M. Dessoudeix** rend par « *Celui au corps de taureau* ?²⁰ ». On pourrait tout aussi bien traduire par « taureau de corps » ou « corps de taureau ».

À la fin de la *Deuxième période intermédiaire*, c'est **Kames** ou **Kamosis** (1539-1515), , *K3 ms(w) nht* « Le taureau est né, le fort » qui choisit le nom du taureau comme nom de *s3 R^c*²¹.

¹⁴ Voir E. Mworoha, *peuples et rois de l'Afrique des Lacs*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1977, p. 66-67.

¹⁵ K. L. Johnson & B. Petty, *The names of the kings of Egypt. The serekhs and cartouches of Egypt's pharaohs, along with selected queens*, Littleton, Museum Tours Press, 2012.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 11. Pour la lecture du nom, voir aussi Beckerath (von), J., *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, Philipp von Zabern, Mainz an Rhein, 1984, p. 43 et Dessoudeix M., *Chronique de l'Égypte ancienne*, Paris, Actes Sud, 2008, p. 41.

¹⁷ Johnson et Petty ont omis le trait conservé par von Beckerath et Dessoudeix.

¹⁸ *Op. cit.* p. 41.

¹⁹ Voir J. Leclant, *Égypte ancienne et Afrique noire*, Paris, Institut de France, n° 10, p. 8.

²⁰ *Op. cit.*, p. 69.

²¹ M. Dessoudeix, *op. cit.*, p. 249.



Illustration 8
Palette de Narmer, recto
 Musée du Caire

Illustration 9
La palette au taureau
 Musée du Louvre

Le qualificatif « *nht* », le fort, le victorieux, apparaît ainsi pour la première fois (à notre connaissance) dans un contexte assez particulier, celui de la reconquête du pays sur les *Hyksos* ; ce qui donne encore plus de relief à ce nom de *s3 R^c* bien guerrier. On ne s'étonnera pas, dans ce contexte, que le premier pharaon du Nouvel Empire, **Ahmosis** le libérateur²², ait choisi comme *nom d'Horus* , *K3 m W3st* , « Taureau dans Thèbes » et comme nom de roi de Haute et Basse Égypte, , *Nb phty R^c* , « *Le Seigneur de la puissance de Rê* ²³ » ou « *Rê est le seigneur de la puissance* ». À noter à propos de ces deux têtes de lion, que cet animal est l'équivalent du taureau en matière de puissance et de bravoure.

Aménophis I^{er} (1514-1494), le successeur immédiat de **Kamosis**, suivant la tradition, se choisit comme *nom d'Horus* *K3 w^cf(w) t3w* « Taureau qui soumet les pays ». Insistant sur la force du taureau, **Thoutmosis I^{er}** (1493-1483), **Thoutmosis II** (1482-1480) et **Thoutmosis III** (1479-1425) intégrèrent dans leurs *noms d'Horus* la particule « *K3 nht* », c'est-à-dire « Taureau puissant » ou « Taureau victorieux ».

Cette tradition va perdurer jusqu'à la fin des dynasties indigènes. Ainsi, Aménophis IV/Akhénaton (1353-1336), Toutankhamon (1335-1324), Ay II (1323-1320), Horemheb (1319-1292), Ramsès I^{er} (1292-1291), Séthi I^{er} (1290-1289), Ramsès II (1279-1213), Merenptah (1213-1203), Séthi II (1202-1198), Amenemes (1202-1200), Siptah (1197-1193), Taousret (1192-1191), Sethnakht (1190-1188), Ramsès III (1187-1157) ainsi que

²² Entre l'an 18 et l'an 22, il libère le pays de l'occupation *hyksos* (voir M. Dessoudeix, *op. cit.*, p. 253).

²³ M. Dessoudeix, *ibid.*, p. 254.

tous les autres Ramsès, jusqu'au onzième (1106-1077), Smendes (1076-1052), Psousenes I^{er} (1051-1006) Siamon (986-968), Sheshonq I^{er} (943-923) Osorkon I^{er} (922-886), Osorkon II (872-842), Harsiesis (870-860), Takelot II (845-821), Sheshonq III (841-803), Osorkon III (~780), Piankhy/Peye (753-723), Shabataka (706-690) se choisirent-ils comme un de leurs noms d'Horus « Taureau puissant » ou « Taureau victorieux ».

Sethy I^{er} et son fils **Ramsès II** firent plus que respecter cette tradition millénaire : en effet le premier ne totalisait pas moins de 28 *noms d'Horus* avec la particule « *K3 nḥt* » là où le second en avait 25, d'après le décompte de **M. Dessoudeix**²⁴. **Aménophis II** (1425-1400) et **Ramsès II** (1279-1213) ne se contentèrent pas de la force de l'animal mais firent allusion à ses cornes dans leur *nom d'Horus* :  « *K3 nḥt spd ḥbwy* », autrement dit, « Taureau puissant aux cornes pointues ». Ici, il apparaît clairement que si le taureau a été choisi comme symbole du roi, aussi bien en Égypte ancienne qu'en Afrique noire post-pharaonique, il le doit sans aucun doute à ses cornes car un taureau sans cornes n'inspirerait aucune crainte des sujets et de l'ennemi.

Ce choix des penseurs égyptiens est loin d'être fortuit car le *nom d'Horus* est bien celui qui incarne la royauté, tous les pharaons étant des *Horus*, par référence à l'héritier légitime d'**Osiris**. Si **Horus** incarne la royauté, pourquoi est-ce le taureau et non l'oiseau **Horus** qui a eu la faveur des rois égyptiens ? C'est peut-être la piste du vitalisme négro-africain qu'il faut explorer et, de ce point de vue, pour être fort mystiquement, il faut d'abord l'être physiquement : un souverain malingre a très peu de chance d'avoir une force vitale suffisante pour assurer le respect de la fonction et la prospérité de son royaume qui dépendait d'elle, d'après les croyances. **Youssouf Tata Cissé** et **Wa Kamissoko**, dans un passage relatif au sacrifice que devait effectuer le roi de Dô²⁵, **Dô-Moko Niamoko Djata**, semblent confirmer notre hypothèse :

*« Lorsque le Tout-Puissant vint à placer ce Dô-Moko Niamoko Djata à la tête des affaires du Dô, on lui enjoignit, à l'occasion de son intronisation, de faire un sacrifice pour la prospérité de son pays. Tu devras sacrifier, avait-on précisé, “un taureau dont les oreilles et les cornes sont à la même hauteur” [...] Un tel taureau, considéré comme le substitut du buffle dont les oreilles et les cornes sont elles aussi à la même hauteur, est censé incarner la force la plus saine et la plus virile de la nature »*²⁶ (souligné par nous).

« *Force la plus saine et la plus virile de la nature* » : voilà éclairées par les conceptions mandingues de la royauté les images et les graphies pharaoniques. Ces faits donnent raison à **Jean Leclant** qui écrivait dans “Problèmes archéologiques entre le Nil et le Sahara”²⁷ :

« Parfois, le parallèle africain pourra faire revivre des scènes qui subsistent, fragmentées, sur les parois d'un vieux temple. »

C'est bien le cas ici car on comprend mieux l'engouement des pharaons égyptiens pour le taureau comme nom d'**Horus** ainsi que les véritables sens des hiéroglyphes du taureau chargeant et du phallus qui entrent dans les graphies des noms. Ces faits confirment aussi le jugement très pertinent de **Cheikh Anta Diop** selon lequel :

²⁴ *Op. cit.* p. 331-347.

²⁵ Une entité politique avant la création de l'empire du Mali par Soundiata au 13^{ème} siècle.

²⁶ Y. T. Cissé et Wa Kamissoko, *La grande geste du Mali. Des origines à la fondation de l'empire*, Paris, Karthala/Arsan, 2012, p. 47 (texte principal et note 13 de cette page).

²⁷ Le Caire, *Études Scientifiques*, 1972, p. 90.

« Aujourd'hui encore, de tous les peuples de la terre, le Nègre d'Afrique noire, seul, peut démontrer de façon exhaustive, l'identité d'essence de sa culture avec celle de l'Égypte pharaonique, à telle enseigne que les deux cultures peuvent servir de systèmes de référence réciproques. Il est le seul, à pouvoir se reconnaître encore de façon indubitable dans l'univers culturel égyptien ; il s'y sent chez lui ; il n'y est point dépaycé comme le serait tout autre homme. »²⁸

Nous savons que *bélier* et *taureau* ont été présents dans l'imaginaire de bien des sociétés, sur tous les continents et depuis la préhistoire, mais comme l'a écrit **Joseph Ki-Zerbo**, « ...c'est la diversité et la masse des concordances qui imposent l'idée qu'il y a eu entre l'Égypte et l'Afrique noire plus que de vagues échanges : le substratum d'une parenté originelle²⁹... »

En conclusion, comme on le voit, notre visite au *musée de Ouagadougou* a été bien fructueuse et les similitudes relevées concernent un domaine très important : *le pouvoir politique*. Si l'on sait que le taureau est resté consubstantiel à la royauté pharaonique, des tout premiers souverains jusqu'aux derniers indigènes à avoir régné, on peut considérer que l'assimilation pharaon au taureau était une caractéristique fondamentale de la civilisation égyptienne. Cette caractéristique s'est retrouvée un peu partout en Afrique noire. Compte tenu du fait que nous sommes en présence d'une royauté évoluée, aussi bien en Égypte qu'ailleurs dans le continent, elle ne peut s'être élaborée que dans la vallée du Nil-même et non au Sahara comme le pensent certains égyptologues, occidentaux comme africains. C'est ce que confirment toutes les traditions africaines qui assignent aux populations une origine égyptienne. Cependant, le fait que l'**Askia Mohamed**, un musulman convaincu pour avoir fait de l'islam la religion officielle de son royaume et satisfait au cinquième pilier de l'islam par un retentissant pèlerinage à la Mecque, ait choisi de se construire une pyramide à degrés comme sépulture, est la preuve la plus éclatante de la profondeur des influences égyptiennes sur l'Afrique noire mais aussi de l'ancrage nilotique de celles-ci. Ainsi, quiconque veut s'expliquer objectivement la finesse et l'étendue des similitudes culturelles entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire, devra nécessairement dépasser le fameux « complexe paléo-africain commun » de **Jean Leclant** et explorer nécessairement la thèse du « berceau nilotique » et des migrations consécutives à la chute du pouvoir pharaonique défendue dès 1954 dans *Nations nègres et culture*, par **Cheikh Anta Diop**.

□ L'auteur

Aboubacry Moussa LAM : Historien, il s'est spécialisé en égyptologie. Docteur d'État ès Lettres, Professeur titulaire à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, il consacre l'essentiel de ses recherches et de ses enseignements aux relations entre l'Égypte ancienne et le reste de l'Afrique. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages parmi lesquels : *De l'origine égyptienne des Peuls*, Paris, Khepera/Présence Africaine, 1993, *Les Chemins du Nil — Les relations entre l'Égypte ancienne et le reste de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine/Khepera, 1997, *L'affaire des momies royales — La vérité sur la reine Ahmès-Nefertari*, Paris, Khepera/Présence Africaine, 2000. *La vallée du Nil — Berceau de l'unité culturelle de l'Afrique noire*, Dakar, Paris, Presses Universitaires de Dakar/ Khepera, 2007. Il a collaboré dans le cadre de l'UNESCO, à la rédaction de *L'Histoire scientifique et culturelle de l'Humanité*.

Publications : <http://www.ankhonline.com>

²⁸ C. A. Diop, *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique ?*, Paris, Présence Africaine, 1993, p. 12.

²⁹ J. Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978, p. 82-83.