



Cette cheffe ou femme-roi – *Napoko* – avait été intronisée en 2005 et est décédée en 2015, après 10 ans de règne. On distingue nettement son sceptre présentant une fourche à son extrémité et qui renvoie au signe hiéroglyphique :  $\Upsilon$  qui se lit *shnt* :  $\ominus$   $\triangle$   $\Upsilon$  et signifie précisément « pilier », « poteau » ou « étai ».

# □ **Napoko** : Le pouvoir au féminin dans la tradition des Moose du Burkina Faso

Yoporeka SOMET

---

**Résumé :** *Dans la tradition multiséculaire de la royauté moaga (et africaine en général), la figure mâle du roi (Naaba) a quelque peu éclipsé celle de la femme, en particulier celle de la « femme-roi » ou cheffe (Napoko), dont la position et le statut sont assez différents de ceux de l'épouse du roi (Napaga). A travers des exemples contemporains, cet article revient, au-delà des apparences trompeuses, sur la position et le rôle de la femme au cœur d'une des plus anciennes royautés d'Afrique de l'Ouest, dont la naissance est attachée à la figure tutélaire de la princesse Yennenga.*

**Abstract:** *Napoko: Female power in the tradition of the Moose of Burkina Faso – In the tradition of the moaga kingdom (and African kingship in general), the figure of the king (Naaba) has somewhat overshadowed that of the woman, especially that of the “female-king” or chief (Napoko), whose position and status are quite different from that of the king's wife (Napaga). Through contemporary examples, this article focuses, beyond deceptive appearances, on the position of women at the heart of one of the oldest kingdoms in West Africa, whose birth is attached to the tutelary figure of Princess Yennenga.*

## 1. Introduction

La Télévision Nationale du Burkina (TNB) a consacré en 2016 un court reportage sur une femme-roi (*Napoko*), **Naaba Kimpienga**<sup>1</sup> de Sarma, un village de quelques cinq mille habitants situé dans la commune de Bokin, dans la province du Passoré, à quelques 120 kilomètres au Nord de Ouagadougou. En langue *moore*, le mot *Napoko* signifie littéralement « femme-roi » ; de **na**, contraction de *naaba* : le roi et de **poko** : la femme. Si l'on remonte dans l'histoire de la fondation du royaume *moaga*, que la plupart des sources situent généralement entre le XI<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, on retrouve ce nom associé au personnage qui fut à l'origine de la naissance des dynasties *moose*, à savoir Yennenga.

La princesse Yennenga était en effet la fille du roi de Gambaga, Nedega. Sa mère s'appelait Napoko : était-ce un prénom ou plutôt un titre ? Aucune étude, à notre connaissance, n'a encore éclairci ce point. Ajoutons qu'en langue moore, la « femme du roi », autrement dit la reine, se dit « *napaga* ». Napaga et non Napoko, qui signifie « femme-roi ». Peut-on, dès lors, envisager une sorte de corégence à Gambaga entre Nedega et sa femme ? Rien ne permet d'exclure *a priori* cette hypothèse. Quoiqu'il en soit, le fait que ce mot (titre ou prénom) soit associé à la naissance de Yennenga est déjà, pour nous, un signe intéressant, s'agissant du siège du pouvoir dans la tradition séculaire de la royauté moaga.

---

<sup>1</sup> Cette cheffe ou femme-roi avait été intronisée en 2005 et est décédée en 2015, après 10 ans de règne.

## 2. Yennenga, une figure féminine à l'origine du royaume moaga<sup>2</sup>

Commençons d'abord par la figure même de Yennenga. La tradition nous la décrit comme étant une jeune fille exceptionnelle par sa beauté et son courage. Ce prénom, Yennenga, signifie en moore « la svelte ». Comme l'a noté Joseph Ki-Zerbo, à cause de cette légendaire beauté, les griots de l'époque l'ont célébrée en ces termes :

*« Elle est distinguée comme un parasol ouvert, élancée comme un tronc de palmier : la cime de ses cheveux tressés en nattes ressemble à un jeune reptile juché sur un mur. Ses yeux brillent comme la matinée éclairée par l'argent se rendant aux fiançailles de l'or »<sup>3</sup>.*

C'est à cette jeune fille, svelte, belle et courageuse, parfaite amazone dans les armées du roi son père que remonte l'origine de la royauté moaga. Unanimement décrite comme une « sorte d'ange des combats » dont la seule présence semblait « attirer la victoire »<sup>4</sup>, cette jeune femme faisait la fierté du roi de Gambaga qui ne voulait, pour rien au monde, s'en séparer. Or, ayant décidé un jour de quitter la cour du roi du fait que celui-ci s'opposait à son mariage, la tradition veut encore qu'elle ait rencontré au cours de son odyssée, un chasseur d'éléphants d'origine malinké nommé Riallé. Ils eurent peu après un fils qu'ils nommèrent Ouédraogo (de *Oued* = *wed* = cheval, et *raogo* = mâle, masculin), en souvenir du cheval sur lequel la jeune princesse s'était enfuie du palais royal.

Ouédraogo grandit et eut à son tour trois fils : Diaba Lompo qui partit plus à l'Est pour fonder le royaume gourmantché de Fada N'Gourma ; puis Rawa, qui alla s'établir plus au Nord et fonda le Rawatenga (la terre ou pays de Rawa), et enfin, Zoungrana, qui resta à Tenkodogo (la vieille terre ou encore le pays d'avant).

C'est au fils de Zoungrana, nommé Oubri, que l'on doit la conquête des terres du plateau central (Oubritenga : la terre, le pays d'Oubri) et la fondation du royaume de Ouagadougou dont l'héritier actuel au trône est le Mogho-Naaba Baongo.

## 3. Mogho-Naaba et Pharaon

Plusieurs études existent sur l'institution<sup>5</sup> dont il est l'héritier et le représentant. Nous avons par ailleurs déjà proposé une étude comparative<sup>6</sup> entre celle-ci et la royauté pharaonique où

<sup>2</sup> Quelques précisions lexicologiques s'imposent ici : le terme *moaga* peut être soit un nom, soit un adjectif : il désigne ou qualifie alors une personne. Son pluriel est *moose*, tandis que la langue est le *moore*. Le terme « *mossi* » habituellement employé à tort, est inexistant dans la langue *moore*.

<sup>3</sup> Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978, p. 248. Cette description toute poétique, surtout en sa dernière partie rappelle un vieux poème du Nouvel Empire égyptien dont les tout premiers vers décrivent une beauté comparable en ces termes :

*« L'unique, la bien-aimée, la sans pareille, la plus belle du monde,  
Regarde-la, telle l'étoile étincelante de l'an nouveau, au seuil d'une bonne année.  
Celle dont brille la grâce, dont la peau luit d'un tendre reflet.*

*Elle possède des yeux au regard limpide et des lèvres au doux parler.  
Jamais parole superflue ne sort de sa bouche.*

*Elle dont le cou est long, la poitrine lumineuse, est dotée d'une chevelure couleur de lapis-lazuli.*

*Ses bras surpassent l'éclat de l'or, ses doigts sont semblables aux calices de lotus,*

*Celle dont les reins sont alanguis et les hanches minces [...]*

*Elle fait que le cou de tous les hommes se tourne pour la regarder... »* (Christiane Desroches-Noblecourt, in *La femme au temps des pharaons*, Stock, 1986, p. 381)

<sup>4</sup> Joseph Ki-Zerbo, *op. cit.*, p. 248

<sup>5</sup> Dim Delobsom, « Le Morho-Naba et sa cour », in *Bulletin du Comité d'Études Historiques et Scientifiques de l'Afrique Occidentale Française*, tome XI, p. 386-421, 1928.

il a été montré un certain nombre de similitudes qui ne se limitent pas seulement aux *regalia* (canne, bonnet, repose-pieds, trône), mais concernent aussi l'assimilation du roi à l'astre solaire, la gémellité royale, les titres et la titulature portés, les rites d'intronisation et de couronnement et même les formules d'annonce du décès royal, les rites funéraires ainsi que l'enterrement, la structure de la tombe et même jusqu'aux objets qui y sont déposés pour accompagner le défunt lors de sa traversée vers l'au-delà, le pays des Ancêtres, etc.

Tant de similitudes ne peuvent être dues au simple hasard, ni même à l'emprunt conscient et assumé, au regard précisément de la distance géographique et temporelle qui existe entre les deux institutions et sépare les deux entités.

Reste le fonds culturel commun ou ce que l'historien burkinabè Joseph Ki-Zerbo a appelé « le substratum d'une parenté originelle » et qui se décline, selon lui, ainsi qu'il suit :

*« Le Mogho-Naba, roi des Mossi, après son élection et au lever du soleil, fait le tour de la case où il a été élu, exactement comme le pharaon élu fait le tour du « mur blanc » (son palais) symbolisant ainsi la prise de possession du royaume. Le Mogho, comme pharaon, est assimilé au soleil. Sa mort signifie aussi le renversement de l'ordre cosmique et ses sujets comme en Égypte se prosternent devant lui en « flairent le sol ». Enfin, de même qu'au bout de trente ans de règne, le pharaon célébrait la fête du jubilé (heb sed) pour rajeunir ses forces, rappelant ainsi sans doute la mise à mort rituelle du chef, pratiquée d'après Strabon à Méroé, de même au bout de trente ans de règne, le Mogho-Naba accomplissait les rites régénérateurs du bik togho où d'après la tradition un substitut de l'empereur était sacrifié. Y a-t-il là simples coïncidences ? Il semble que non. Car il s'agit d'un phénomène global partout où la société africaine a atteint le stade de la grande chefferie et de la royauté. Cela ne signifie pas encore une fois que tous ces traits culturels aient été empruntés à l'Égypte, mais plutôt qu'il y a un fonds commun paléo-africain centré au Sahara et que, par ailleurs, les échanges réciproques entre l'Afrique Noire et la vallée du Nil se sont poursuivis durant des millénaires. Bref, vue d'Afrique Noire, la civilisation de l'Égypte antique, si étrange pour la pensée occidentale et moderne, semble presque familière. Elle porte l'estampille estompée mais frappante d'une très lointaine fraternité, à l'aube des temps humains »<sup>7</sup>.*

Les nombreuses ressemblances mises en exergue ici peuvent encore être poussées plus avant, au-delà des apparences et de certains éléments factuels. Pour en revenir au court reportage (6 minutes) diffusé par la Télévision Nationale du Burkina au sujet de la

Dim Delobsom, *L'Empire du Mogho-Naba. Coutumes des Mossi de la Haute-Volta*, Paris, éditions Domat-Montchrestien, 1933.

Maurice Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger*, Paris, Larose, 1912

Louis Tauxier, *Le Noir du Yatenga. Mossis – Nioniossés- Samos – Yarsés – Slimi-Mossis – Peuls*, Paris, Emile Larose, 1917.

Yamba Tiendrébéogo, *Histoire et coutumes royales des Moose de Ouagadougou*, Ouagadougou, 1964.

Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978.

Michel Izard, "Les peuples et les royaumes de la boucle du Niger et du bassin des Volta du XIIe au XVIe siècle", in *Histoire Générale de l'Afrique*, Paris, Unesco, 1985, volume IV, pp. 237-263.

Miche Izard, *Moogo. L'émergence d'un espace étatique ouest-africain au XVIe siècle*, Paris, Karthala, 2003.

Junzo Kawada, *Genèse et évolution du système politique des mossi méridionaux* : Haute Volta, Tokyo, Asia Africa, 1979.

<sup>6</sup> Yoporeka Somet, "Le Morho-Naaba et sa cour à la lumière de l'égyptologie", *Ankh* n°21/22, 2012-2013, p. 105-125. "Pharaon et Morho Naaba à la lumière de l'égyptologie", in *L'Égypte ancienne : un système africain du monde*, Paris, Éditions Teham, 2018, p. 279-312.

<sup>7</sup> Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire. D'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978, p. 82-83.

« *napoko* » (la femme-roi) du village de Sarma, il est significatif de relever le commentaire final du présentateur de l'élément, au sujet de ce qu'il croit savoir de la société moaga : il parle en effet, au milieu de son reportage, de la localité de Sarma comme un « village à l'histoire atypique », ce qui le conduit à tirer la conclusion qu'« *une femme à la tête d'un village de 5000 âmes, cela paraît surréaliste dans ce milieu moaga drapé de pesanteurs qui frisent la misogynie voire la féodalité* » !

Une telle conclusion a toutes les apparences du vrai pour quiconque connaît un peu le fonctionnement de la société moaga, qui n'est pas vraiment différente des autres sociétés africaines contemporaines. Mais il s'agit là d'une connaissance un peu superficielle, que l'on peut avoir du dehors sur une société donnée : c'est un peu ce que le philosophe Spinoza appelait, dans son *Éthique*, la connaissance du premier genre (ou encore le premier genre de connaissance ; le troisième genre de connaissance étant celle de l'essence même des choses), qui procède par « oui-dire » ou par « expérience vague ». Vues de l'extérieur, en effet, les sociétés africaines paraissent reléguer les femmes au second plan, voire les opprimer et/ou les brimer, tandis qu'en Europe ou ailleurs dans le monde occidental, elles seraient émancipées, maîtresses de leur destin individuel. Or c'est précisément dans ces mêmes sociétés qu'il est souvent question d'un niveau de violences sur les corps des femmes (conduisant le plus souvent à la mort des victimes) qui paraît tout à fait incompatible avec cette émancipation affichée.

#### 4. Le pouvoir au féminin dans la société moaga

S'agissant de la société moaga en particulier, si l'on va au-delà des apparences, on se rend compte qu'en ce qui concerne par exemple la succession au trône du Mogho-Naba, c'est une femme, la fille aînée de l'empereur défunt qui est installée sur le trône vacant comme « gardienne du pouvoir », en attendant que le choix d'un nouveau roi se fasse<sup>8</sup>. On sait déjà que la fondation de cette institution, entre le XIe et le XIIIe siècle est également due à une jeune femme, la princesse Yennenga.

On sait enfin, comme l'ont montré les travaux de Cheikh Anta Diop, en particulier son ouvrage intitulé « *L'Unité culturelle de l'Afrique noire* », dont le sous-titre est « *Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique* » que les sociétés anciennes du berceau septentrional (nordique) étaient organisées autour de l'homme tandis que celles du berceau méridional (africain) l'étaient autour de la femme. Ainsi, en conclusion de cet ouvrage, l'auteur écrit que :

*« Le berceau méridional confiné au continent africain en particulier est caractérisé par la famille matriarcale, la création de l'État territorial, par opposition à l'État-Cité aryen, l'émancipation de la femme dans la vie domestique, la xénophilie, le cosmopolitisme, une sorte de collectivisme social ayant comme corollaire la quiétude allant jusqu'à l'insouciance du lendemain, une solidarité matérielle de droit pour chaque individu, qui fait que la misère matérielle ou morale est inconnue jusqu'à nos jours ; il y a des gens pauvres, mais personne ne se sent seul, personne n'est angoissé. Dans le domaine moral,*

<sup>8</sup> L'un des contacts (B. N. Zoumba) qui nous a facilité le rendez-vous et la visite chez *Napoko* de Koullou nous a confié que sa propre mère, toujours en vie, avait assuré l'intérim comme cheffe dans le village de Petit Samba, pendant deux saisons (environ deux ans), suite au décès du chef régnant d'alors. La tradition d'un intérim féminin à la cour du Mogho-Naaba n'est donc pas, elle non plus, une exception, car cette pratique s'observe de même dans le royaume du Yatenga, au Nord.

*un idéal de paix, de justice, de bonté, un optimisme qui élimine toute notion de culpabilité ou de péché originel dans les créations religieuses et métaphysiques... »<sup>9</sup>.*

Aussi bien l'Égypte que l'Éthiopie anciennes ont été gouvernées par des femmes. On connaît aussi l'importance des Candaces dans le royaume de Méroé. S'agissant de l'Égypte ancienne, le rôle de la femme dans la transmission de la dignité royale semble remonter à l'origine même de la constitution de la monarchie. Selon Jean Vercoutter,

*« Telles que les documents le laissent entrevoir, les institutions de la monarchie archaïque paraissent en place dès le règne de Narmer et doivent donc être antérieures. Le principe de la succession de père en fils, notamment, semble être établi, et la reine, si elle est fille de roi, paraît déjà jouer un rôle capital dans la transmission du pouvoir, peut-être même l'assumer elle-même (cf. le cas de Merneith) »<sup>10</sup>.*

Mais c'est en réalité au sein de la mythologie égyptienne que nous est fourni le tout premier et également le meilleur exemple de l'association de la femme au pouvoir royal. Selon une version certes tardive (1<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne) donnée par Plutarque, Osiris, le premier roi mythique de Kemet confia la royauté du pays, non pas à son frère Typhon (Seth), mais à sa sœur et épouse Isis, avant de parcourir le monde connu pour apporter les techniques agricoles et un grand nombre de connaissances aux hommes. Et précise Plutarque :

*« Typhon, durant l'absence d'Osiris n'osa rien innover, car Isis exerçait une surveillance tout à fait vigilante, et rigoureusement maintenait toutes choses en bon ordre. Mais au retour de ce dieu, Typhon lui tendit des embûches. Il s'adjoignit soixante-douze complices, et il fut en outre secondé par la présence auprès de lui d'une reine d'Éthiopie appelée Aso »<sup>11</sup>.*

Le rappel de ces faits et éléments théoriques devrait permettre de considérer l'exemple de **Napoko** non pas comme une curiosité ou une exception du genre dans une société moaga qualifiée, un peu trop vite, de « misogynne, voire féodale », mais comme une règle souterraine, non éteinte de l'exercice du pouvoir par les femmes. Et ce d'autant que l'exemple de **Napoko** de Sarma est loin d'être une exception<sup>12</sup>.


En effet, selon les informations que nous avons pu recueillir auprès de témoins originaires de la province du Passoré, il existe actuellement deux autres **napogse** (pluriel de **napoko**) dans la commune de Yako, chef-lieu de la province : l'une se trouve dans le village de Ziningma et l'autre dans le village de Lai.

<sup>9</sup> Cheikh Anta Diop, *L'Unité culturelle de l'Afrique noire. Domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique*, Paris, Présence Africaine, 1982, 2<sup>e</sup> édition, p. 185.

<sup>10</sup> Jean Vercoutter, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome 1 : Des origines à la fin de l'Ancien Empire - 12000-2000 avant J-C*, Paris, PUF, 1992, p. 236.

<sup>11</sup> Plutarque, *Isis et Osiris*, Traduction nouvelle par Mario Meunier, Paris, Guy Trédaniel éditeur, 2001, p. 57.




<sup>12</sup> Outre la province du Passore, deux autres **napogse** (**napogse**, pluriel de **napoko**) nous ont été signalées dans la province du Yatenga. L'une d'elle porte une canne dont le bout, au lieu d'être fourchu, est surmonté par le signe


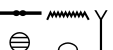
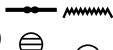

classé V9 et représentant un cartouche :  *snw*.









En outre, dans la commune de Bokin, il y a aussi actuellement une autre *napoko*, cheffe du village de Koullou, que nous avons eu récemment l'occasion d'aller voir et entendre, sur place. C'est cette visite<sup>13</sup>, riche d'enseignements, qui a motivé le présent article.


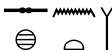
*Napoko* de Koullou est en effet une femme âgée exerçant la chefferie dans ce petit village de la province du Passoré. Elle a tous les attributs d'un chef moaga à cette différence près que son bonnet de chef, au lieu d'être de couleur rouge, est plutôt blanc comme l'est le bonnet de *napoko* de Sarma.

Pourquoi la couleur rouge pour les hommes et la blanche pour les femmes ? Nous n'avons pas de réponse définitive à cette question mais nous savons en revanche que ce sont là les couleurs respectives des couronnes de Basse et de Haute Égypte. Nous savons en outre que la couronne blanche, qui était associée à la Haute Égypte, avait la préséance sur celle de Basse Égypte.

Autre différence notable constatée au cours de cette visite : alors que la canne des chefs moose (hommes), en particulier celle du Mogho-Naaba a une forme courbe en son extrémité, semblable au sceptre  *h3* de pharaon, la sienne a la forme d'un pilier servant à soutenir une poutre, car fourchue à son extrémité. Elle ressemble ainsi au signe hiéroglyphique classé O30 , variante  dans la liste des signes connus des égyptologues.


Ce signe  se lit *shnt* :  et signifie précisément « pilier », « poteau » ou « étau ». Dans la mythologie égyptienne ce sont de tels piliers, au nombre de quatre (4) qui permettent au dieu Shou de maintenir la voûte céleste séparée de la terre. Ce sont ces quatre piliers (qui représentent aussi les quatre points cardinaux) , variante  *shnt fdw* qui, en quelque sorte, garantissent la séparation du ciel et de la terre et rendent ainsi possible la vie ici-bas.

Sur le plan des symboles du pouvoir (regalia), le signe idéographique  *h3* a donné aussi bien le verbe    *h3* qui signifie « gouverner », « diriger », « commander », que le substantif    *h3* qui en dérive et qui veut dire « dirigeant, souverain », désignant, le plus souvent, le dirigeant d'un pays étranger : ce qu'atteste bien l'emploi du déterminatif A1 () , souvent utilisé pour les dirigeants étrangers, mais jamais pour désigner un roi de Kemet, même allogène.

En revanche, le signe O30, , *shnt* qui a, de même, donné le mot *shnt* , a le sens de « poteau », « pilier », « support », destiné précisément, comme on l'a dit, à supporter la voûte céleste, garantissant par ce fait même l'existence de l'univers et la possibilité de toute vie.

Qu'une femme soit porteuse d'un tel symbole comme attribut du pouvoir, cela paraît normal, qui plus est, dans une société de type matriarcal.

<sup>13</sup> Nous exprimons ici toute notre gratitude à Madame Judith Tiendrebeogo-Kibora pour nous avoir associé à cette visite qui eut lieu le 21 Octobre 2020 auprès de la Napoko de Koullou, dans la province du Passoré.

Ajoutons encore que cette canne ou bâton fourchu n'est pas seulement propre à *Napoko*, ni même au seul royaume moaga, mais qu'il est aussi un attribut du pouvoir connu et détenu dans d'autres sociétés africaines, à commencer par l'Égypte pharaonique. En effet, dans la liste des signes hiéroglyphiques, le signe classé A20 représente un homme d'apparence vénérable appuyé sur une canne au bout fourchu . Du point de vue de sa valeur idéographique, ce signe exprime l'idée de primogéniture, peut-être aussi le droit d'aînesse. Le mot *smsw*, qui en est la valeur phonétique signifie bien « aîné », le plus âgé, en anglais « eldest ».

Commentant l'usage de ce bâton fourchu dans le monde négro-africain, El Hadji Malik Dème explique que :

*« Parmi les emblèmes de commandements de l'Égypte pharaonique, l'usage du bâton fourchu a fait son apparition bien avant la période protodynastique »<sup>14</sup>.*

À l'appui de cette affirmation, il cite un article de l'égyptologue américain Henry George Fischer dans lequel cet auteur considère que ce type de bâton est une survivance de la période protodynastique où son usage devait être généralisé (« *its use must have been more common* »<sup>15</sup>).

De même, dans un écrit antérieur consacré à la thématique des « Bâtons, massues et sceptres d'Égypte ancienne et d'Afrique noire », le professeur Aboubacry Moussa Lam écrit que l'usage du bâton fourchu était « *l'apanage des dignitaires et des personnes âgées comme le montre si bien la Sign-List de Gardiner* »<sup>16</sup>.

Passant ensuite en revue le rôle et la fonction d'usage de ce bâton fourchu dans les autres sociétés africaines contemporaines, il précise que :

*« En Afrique aussi le bâton fourchu est réservé aux personnes âgées et aux dignitaires ; étant entendu qu'ici, comme en Égypte, certains honneurs étaient conférés par l'âge. Ce bâton fourchu, hommes et femmes y avaient droit. Si on se réfère à la figure n°1a, on voit immédiatement l'intérêt de la fourche : c'est en effet elle qui permet à la main de trouver un appui solide par l'intermédiaire du pouce qui passe entre ces deux éléments. Même si la Sign-List nous montre le bâton la fourche tournée vers le bas, on peut penser qu'elle pouvait aussi être tournée vers le haut et l'utilisation se ferait alors comme en Afrique. Dans cette position, le bâton fourchu peut être un pilier : on ne s'étonnera donc pas de la correspondance *shnt / salndu [Pulaar]* »<sup>17</sup>.*

L'auteur montre ensuite, en s'appuyant sur des exemples précis trouvés chez les Dogons du Mali et les Kouroumba de Haute-Volta (Burkina Faso), que le bâton fourchu était l'apanage des personnages de très grande importance comme les Hogon et les Ayo. Citant à cet effet une étude publiée dans les années 1960 par l'anthropologue autrichienne Annemarie

<sup>14</sup> El Hadji Malick Dème, « La lance en fer mtAyt et le bâton fourchu sxnt en Égypte ancienne et en Afrique noire », *Ankh* n°21/22, 2012-2013, p. 73.

<sup>15</sup> H. G. Fischer, « Notes on Sticks and Staves in Ancient Egypt », *Metropolitan Museum Journal*, n°13, 1973. Cité par El Hadji Malick Dème, in *op. cit.*, p. 73.

<sup>16</sup> Aboubacry Moussa Lam, « Bâtons, massues et sceptres d'Égypte ancienne et d'Afrique noire », *Ankh* n°3, Juin 1994, p. 119.

<sup>17</sup> Aboubacry Moussa Lam, « Bâtons, massues et sceptres d'Égypte ancienne et d'Afrique noire », *op. cit.*, p. 119.



Schwegger-Hefel sur l'utilisation de ces insignes chez les Kouroumba, il apporte cette précision, qui montre que ses détenteurs étaient des personnages religieux de haut rang :

*« ...le Hogon et l'Ayo possèdent un bâton d'une autre forme. Chez les Dogons, il s'agit d'un bâton fourchu en haut, et portant en bas une courte branche. Il semble réservé au Hogon (...) Chez les Kouroumba un bâton semblable, fourchu, mais sans branche latérale, est porté par les vieillards les plus âgés. Mais nos informateurs nous ont assuré qu'il compte parmi les regalia de l'Ayo (...) Le fils de l'ayo décédé, Patersango (Passan) Konfé, nous a montré celui de son père et nous a affirmé avec insistance, que ce bâton était un insigne de dignité »<sup>18</sup>.*

## 5. Conclusion

Ce que montre cette brève étude –que confortent les observations faites lors de notre visite auprès de *Napoko* à Koullou-, c'est que la juste compréhension du fait culturel africain contemporain requiert de la part du chercheur une certaine profondeur historique et une connaissance globale de l'expérience des peuples africains à travers l'espace et le temps, sur le continent africain pris dans son ensemble. La diversité apparente des peuples et l'hétérogénéité des cultures ne doit pas *a priori* nous amener à nous méprendre sur le fond culturel commun aux peuples d'Afrique, comme nous y invitent les travaux de Cheikh Anta Diop. Dans cette perspective, une connaissance aussi fine que possible de la civilisation et de la langue de l'Égypte ancienne apparaît comme un condensé de sens et une mémoire inépuisable pour la lecture et la compréhension des faits culturels africains, même les plus immédiats.

En retour, ces faits peuvent, malgré les changements et les évolutions dus à l'histoire, projeter une lumière inattendue sur la civilisation de l'Égypte ancienne, car il n'est pas vrai que le fait culturel soit volatile, aléatoire ou si unique qu'on ne puisse le relier à rien dans le temps long et dans l'espace culturel, même lointain. De ce point de vue, la culture africaine contemporaine est encore un témoin du fait que la vieille civilisation des pharaons qui marqua durablement le monde ancien pendant près de quatre millénaires, n'a pas totalement disparu sans laisser de traces encore visibles parmi les nations et les peuples environnants.

---

<sup>18</sup> A. Shwegger-Hefel, "Les insignes royaux des Kouroumba (Haute Volta)", in *Journal de la Société des Africanistes*, tome XXXII, 1962, cité par Aboubacry Moussa Lam, *op. cit.*, p. 119-120.

□ **L'auteur**

**Yoporeka SOMET** a fait ses études supérieures à l'Université de Ouagadougou (Burkina Faso), puis à l'Université de Strasbourg (France) où il a obtenu une Licence en Sociologie et un Doctorat en Philosophie. Il y a également suivi un enseignement d'égyptologie. Il a soutenu le 29 octobre 2016 à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, une Thèse de doctorat dans la spécialité Égyptologie, intitulée « *L'Égypte ancienne : un système africain du monde* ». Il est l'auteur du livre *L'Afrique dans la philosophie – Introduction à la philosophie africaine pharaonique* (Pésence Africaine, 2019), d'un manuel intitulé *Cours d'initiation à la langue égyptienne pharaonique*, (Teham Éditions, 2019), ainsi que de l'ouvrage intitulé *L'Égyptien ancien par les textes* (Khepera, 2013). **Publications** : <http://www.ankhonline.com>