

Yoporeka Somet

L'ÉGYPTE ANCIENNE  
UN SYSTÈME AFRICAIN  
DU MONDE

Préface de Théophile Obenga  
Postface de Stephen Quirke

TEHAM ÉDITIONS  
97, AVENUE DU GÉNÉRAL DE GAULLE  
94420 LE PLESSIS-TRÉVISE - FRANCE  
2018

Ouvrage publié avec le concours de l'Association KHEPERA



© Teham Éditions, 2018  
[www.tehameditions.com](http://www.tehameditions.com)  
ISBN 979-10-90147-33-1

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

Pays d'Afrique par sa situation géographique, son histoire, sa culture, sa langue ainsi que ses habitants, l'Égypte ancienne a joué un rôle pionnier en maints domaines de la pensée, des lettres, des sciences, des arts et des valeurs qui continuent d'inspirer notre humanité commune. Fille de l'Afrique, elle fut aussi, aux dires des savants grecs eux-mêmes, la mère nourricière de la Grèce et par-là, la tutrice du monde occidental. Telle était aussi, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, la conviction de Jean-François Champollion, le génial déchiffreur de l'écriture sacrée égyptienne : l'Europe, qui a reçu de la vieille Égypte les éléments des sciences et des arts, lui doit encore l'inappréciable bienfait de l'écriture alphabétique<sup>1</sup>. Ce rôle civilisateur de l'Égypte était déjà un fait parfaitement connu et accepté parmi les peuples voisins, dans l'Antiquité. Ainsi, dans les *Mésaventures d'Ounamon*, le prince de Byblos déclare que c'est d'Égypte que sont sorties l'excellence et la sagesse pour atteindre son propre pays...

S'agissant maintenant de l'origine des anciens Égyptiens, Champollion-le-jeune estimait, dans sa *Grammaire égyptienne*, et pour couper court à toute polémique, que « c'est par l'analyse raisonnée de la langue des Pharaons, que l'ethnographie décidera si la vieille population égyptienne fut d'origine asiatique, ou si elle descendit, avec le fleuve divinisé, des hauts plateaux de l'Afrique centrale »<sup>2</sup>. Or, le fleuve divinisé, c'est le Nil, le plus long fleuve d'Afrique – qui ne coule qu'en Afrique – et dont la source la plus lointaine se trouve dans la partie méridionale du continent. C'est la vallée fertile de ce fleuve – qui se trouve elle aussi en Afrique – qui est le cadre géographique et la matrice de la civilisation étudiée ici. De fait, aussi bien dans sa *Grammaire égyptienne* (1836) que dans son *Dictionnaire égyptien* (1841), tous deux publiés à titre posthume, J.-F. Champollion ne lit jamais autrement la langue des pharaons que par le biais exclusif du copte, qui en est le dernier stade. Il a donc toujours eu la conviction que

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'Égypte ancienne était africaine dans son écriture, dans sa culture et dans sa manière de penser, comme cela a été rappelé au colloque d'égyptologie du Caire<sup>3</sup>, en 1974, par Jean Vercoutter.

Le but du présent travail n'est pas de revenir sur cette question déjà tranchée de l'origine et/ou de l'identité des Égyptiens anciens, notamment grâce à l'apport décisif des travaux de Cheikh Anta Diop<sup>4</sup>. Les conclusions auxquelles ces travaux aboutissent ont été confirmées année après année, dans des domaines aussi nombreux que variés. L'égyptologue Jean Leclant, qui a lui aussi consacré à cette thématique une grande partie de ses travaux et de ses enseignements, dresse une liste non exhaustive d'éléments de comparaison possible :

« De nombreuses similitudes (entre l'Égypte ancienne et l'Afrique actuelle) ont été signalées dans les structures religieuses et sociales ainsi que dans les rites et cérémoniaux : cosmogonie, thériomorphisme des divinités, culte du bélier d'eau, royauté divine (souverain garant de l'abondance et de la victoire), regalia, inceste royal, matriarcat, ka et ba, rites d'inhumation, momification, circoncision, tirer des quatre flèches, jeux et gestes, divination ; des rapprochements linguistiques ont été signalés ; on a noté des parallèles « ergologiques » dans les techniques les plus diverses : appuie-têtes, corbeilles, instruments de musique, outillage agricole, armes, outils (forets, rasoirs), métallurgie, fonte à la cire perdue, motifs de décoration, dans les vêtements et les parures : étuis phalliques, coiffure, peignes... Le thème Égypte-Afrique, s'il est loin d'être entièrement nouveau, demeure un problème neuf. Il faut attendre des inventaires précis de faits bien assurés, l'établissement de chaînes de relais (chronologiques et topographiques) et de comparaisons de structures bien intégrées. Le grand livre sur ce sujet passionnant – et d'actualité – demeure à écrire. D'ici là on doit admettre que pour la lecture des textes et l'interprétation des reliefs pharaoniques la meilleure approche n'est peut-être pas dans les Dialogues de Platon ou les chefs d'œuvres de Praxitèle, mais dans tel masque Senoufo ou les Entretiens avec Ogotemméli. »<sup>5</sup>

Depuis, des travaux de recherche ont été effectués dans plusieurs des domaines cités et de nombreux articles consacrés à ces thématiques, par les égyptologues africains, notamment dans la revue d'égyptologie et des civilisations africaines, *Ank.b*. Qu'il nous suffise de citer, entre autres, les travaux de Théophile Obenga<sup>6</sup>, ceux de Babacar Sall<sup>7</sup> ou encore

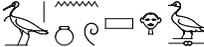
## INTRODUCTION GÉNÉRALE

d'Aboubacry Moussa Lam, dont la thèse de Doctorat avait pour titre : « *Le chevet. Égypte ancienne et Afrique noire* »<sup>8</sup>. Le même auteur a consacré plusieurs articles à d'autres artefacts communs aux anciens Égyptiens et aux Africains contemporains, dont voici quelques titres :

- 1) « Bâtons, massues et sceptres d'Égypte ancienne et d'Afrique noire »<sup>9</sup>.
- 2) « *mr* : un outil agricole à travers le temps et l'espace »<sup>10</sup>
- 3) « Les coiffures : un autre exemple de parenté entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire »<sup>11</sup>.
- 4) « Égypte ancienne et Afrique noire : autour de l'eau »<sup>12</sup>.
- 5) « La polygamie : réalité, causes, manifestations et conséquences en Afrique noire depuis l'Égypte ancienne »<sup>13</sup>.

À ces articles, on peut ajouter ceux de quatre autres égyptologues qui sont :

- 1) Hartwig Altenmüller : « La peau de panthère en Égypte ancienne et en Afrique »<sup>14</sup>.
- 2) Mouhamadou Nissire Sarr : « Interdits alimentaires en Égypte pharaonique : le cas du porc »<sup>15</sup>.
- 3) El Hadji Malick Dème : « Circoncision et excision en Égypte pharaonique et en Afrique noire : une même signification ontologique »<sup>16</sup>.
- 4) Gilbert Ngom : « Le nom en Égypte ancienne »<sup>17</sup>.

On pourrait encore ajouter à cette liste nos propres contributions, dans cette même revue, sur les meules<sup>18</sup>, et notamment sur le sens de l'expression idiomatique égyptienne  || *bnw hr s3.s* (« la meule et son fils », autrement dit la grande et la petite meule), ainsi que sur l'identification de l'idéogramme  *skr*<sup>19</sup> (Aa7 de la liste des signes de Gardiner, que nous proposons désormais de classer comme U42), à la lumière de la culture africaine contemporaine...

Notre démarche prend appui sur les acquis de ces différents travaux qui replacent l'Égypte ancienne dans son contexte africain, et vise à montrer qu'une cohérence interne sous-tend la vision du monde des anciens Égyptiens, depuis leur conception de l'univers et de sa naissance, jusqu'à celle de l'au-delà et des fins dernières, en passant par la vie en société, organisée autour de la notion centrale de Maât, dont Pharaon est le

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

garant en ce monde.

Contrairement à certaines idées reçues, parfois reprises et véhiculées sans examen préalable, y compris par de grands esprits, l'Égypte ancienne n'est pas synonyme de mystères, de magie, et de contradictions. C'est pourtant cette réputation qui a conduit Hegel à écrire, dans ses *Leçons sur la philosophie de l'Histoire*, que :

« L'histoire de l'Égypte, telle que nous l'avons devant les yeux est remplie des plus grandes contradictions. Mythe et histoire se trouvent mêlés et les données sont au plus haut point diverses. »<sup>20</sup>

Bien loin d'être aussi mystérieuses et contradictoires, les idées égyptiennes sur l'origine de l'univers, l'ordre social et la vie dans l'au-delà forment, au contraire, un ensemble cohérent qui tient debout ensemble, en un *système* du monde. Ce système est, comme le monde qu'il organise, authentiquement *africain*. Or, il est frappant de constater que peu d'études ont été consacrées, jusque-là, à une telle problématique. C'est en partie à combler ce manque et ainsi à ouvrir de nouvelles perspectives à la recherche égyptologique, que la présente étude est consacrée. Elle a pour objet de mettre en perspective ces deux points fondamentaux, jusqu'ici insuffisamment pris en compte, en faisant ressortir la cohérence qui sous-tend la conception du monde des anciens Égyptiens, depuis la naissance jusqu'à la mort et à la vie dans l'au-delà. Bien entendu, des travaux de qualité existent sur la cosmogonie et la vision du monde des anciens Égyptiens<sup>21</sup>, de même que sur Maât<sup>22</sup> et la société, ainsi que sur leur conception de la vie dans l'au-delà.<sup>23</sup> Mais, à notre connaissance, aucun d'entre eux ne prend en compte cette triple dimension envisagée ici. Un seul ouvrage nous semble cependant avoir réuni les matériaux permettant d'envisager la démarche qui est ici la nôtre : celui de Théophile Obenga intitulé *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*<sup>24</sup>. Nous lui sommes donc redevable de nous avoir permis d'explorer cette piste. Nous espérons que notre recherche contribuera à combler ce manque.

La première partie de ce travail est entièrement consacrée à la cosmogonie, à travers l'examen des différentes conceptions philosophiques et cosmologiques sur l'émergence de l'univers dans les principaux foyers de réflexion que sont Héliopolis, Hermopolis, Memphis et Thèbes. Chaque école a, bien sûr, sa spécificité, mais la démarche d'ensemble nous a

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

semblé répondre à une même préoccupation : fournir non seulement une explication rationnelle de ce qui est, mais aussi la manière dont cela est advenu, sans pour autant recourir à l'intervention d'une puissance extérieure ou d'un être suprême et transcendant. C'est la première fois qu'un discours sur l'origine (de l'être) est formulé sans qu'il soit nécessaire de postuler l'existence d'une divinité ou d'un démiurge qui en serait la cause première. C'est la première fois aussi qu'est ébauchée la possibilité d'avoir une explication de l'origine des divinités elles-mêmes. Si donc l'existence des dieux est antérieure à celle des humains et des autres étants, il ne s'ensuit pas que ceux-ci en soient la cause première.

Pour les Égyptiens, cette cause première qui n'a pas elle-même de cause, n'était ni un esprit, ni un démiurge, mais une matière brute, informe et inorganisée ayant l'apparence d'une eau abyssale, appelée par eux *Noun* :  *nnw*. C'est à partir du Noun, ou plus exactement à l'intérieur de ce Noun, que s'éveillera à elle-même, à un moment indéterminé, la première conscience. Celle-ci sera appelée Atoum ou Rê ou encore Khepri. Le chapitre XVII du *Livre des Morts* rend ainsi compte de la filiation des dieux, en étroite liaison avec le Noun. Nous y apprenons ainsi que « c'est le Noun qui est le père des dieux » :  *Nnw pw it ntrw*.<sup>25</sup>

Cette première conscience émergée du Noun, et qui est à la fois Un et Multiple, va être à l'origine de la manifestation à l'existence de l'ensemble des existants, selon un processus minutieusement décrit dans le papyrus Bremner-Rhind, où il apparaît que tout ce qui existe, participe de celle-ci : « j'ai engendré toute chose que je désirais en ce monde et je me suis diffusé en lui »<sup>26</sup>. Cela signifie que dans le monde ainsi « engendré », tous les étants (hommes, animaux, végétaux, minéraux) vont être considérés comme issus de Rê, la première conscience émergée du Noun, et partageant à ce titre une égale dignité.

Il n'est pas étonnant qu'une telle vision du monde, fondamentalement africaine, ait été parfois qualifiée d'« animisme », avec une certaine condescendance. Mais si l'on y regarde de près, cette conception du monde qui affecte à tout ce qui est, une parcelle de la divinité, va entraîner un certain nombre de conséquences, qui sont entre autres : le respect de toute vie, humaine, animale et végétale, l'égalité en droit et en dignité de

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

tous les êtres humains, l'égalité homme-femme, l'équilibre de la nature, la solidarité dans la société, le refus de l'exploitation de l'homme par l'homme, du racisme et/ou de la xénophobie ; la vie en harmonie avec la nature et tous ses éléments, l'immortalité du ka, la mort comme passage, la croyance en une vie *post mortem* et bien d'autres valeurs encore, que ne renierait pas notre monde contemporain...

La deuxième partie de notre travail traite ensuite des implications sociales et institutionnelles qu'entraîne cette conception du monde. Outre la communauté d'origine de l'ensemble des étants, tous issus du Noun, il ressort des différentes cosmogonies l'existence d'un principe d'équilibre (Maât) devant maintenir l'univers constitué en l'état et prévenir tout désordre, de même que tout retour éventuel à l'état antérieur du Noun. La plus grande hantise des Égyptiens était, en effet, que l'univers constitué puisse retomber un jour dans le chaos caractéristique du Noun. Dans ces conditions, il leur est apparu que la présence d'un personnage exceptionnel chargé de défendre et de préserver cet équilibre cosmique était indispensable. Ce personnage hors du commun n'est autre que Pharaon lui-même, digne fils et représentant de Rê, son père, parmi les hommes. Cette idée que la royauté a été instituée pour que le roi assure et veille à l'équilibre du cosmos est présente dès les *Textes des Pyramides*, notamment aux paragraphes 265, 1582, 1775, etc. On la retrouve encore au Nouvel Empire, sous une formulation identique, comme dans l'extrait suivant, copié dans le temple d'Hatshepsout à Deir el-Bahari :

« Rê a installé le roi sur la terre des vivants à jamais et à toute éternité, de sorte qu'il juge les hommes et satisfasse les dieux, qu'il réalise Maât et anéantisse Iséfet. Il (le roi) donne des sacrifices aux dieux et des offrandes funéraires aux morts immortalisés. »<sup>27</sup>

L'idée sous-jacente ici, c'est qu'il existe une corrélation étroite entre cet équilibre cosmique et l'ordre social, celui-ci étant la reproduction du premier, et dont Pharaon est le garant. C'est la raison pour laquelle on peut voir émerger dans les textes égyptiens comme les *Lamentations d'Ipouer* ou la *Prophétie de Neferty*, l'idée que les bouleversements sociaux ont pour corollaires des perturbations climatiques graves, voire cosmiques, comme le tarissement du Nil ou le retrait pur et simple du soleil. C'est que l'ordre institué à l'aube de l'univers (Maât) a été gravement perturbé.

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

Si Pharaon est le meilleur garant de l'équilibre cosmique aussi bien que de l'ordre social, il lui faut encore un cadre approprié dans lequel il puisse réaliser cette mission divine à lui confiée. Ce cadre c'est l'État pharaonique, avec toutes ses institutions, supportées par l'écriture et des milliers de scribes, tous fonctionnaires d'État, ainsi qu'on peut le voir sur la palette de Narmer. Ce document essentiel dessine en effet les contours du premier État de l'histoire. Le roi y apparaît en position centrale et en maître du pays tout entier, dont il assure la prospérité ainsi que la sécurité de ses sujets en assurant leur défense contre tous les envahisseurs et/ou ennemis extérieurs. On a voulu voir dans ce geste fondateur l'expression d'un « anthropocentrisme » (Jan Assmann). Nous y voyons quant à nous une des traductions de la maât sociale, dont l'être humain – et pas seulement le roi – est effectivement l'agent, mais aussi le centre. C'est ici que la mise en perspective de Maât, en tant que notion cardinale de la vieille civilisation nilotique, avec une valeur africaine contemporaine appartenant à l'aire culturelle bantu, comme l'*Ubuntu*, nous a semblé s'imposer.

Comme Maât, *Ubuntu* est d'abord et avant tout un principe de solidarité. L'ancien archevêque sud-africain et militant anti-apartheid Desmond Tutu en a donné la définition suivante, que corrobore parfaitement la notion de Maât :

« Nous avons un principe : *un être humain n'existe qu'en fonction des autres êtres humains*. C'est assez différent du *je pense, donc je suis*. Cela signifie plutôt : *je suis humain parce que je fais partie, je participe, je partage*. Une personne qui a de l'*ubuntu* est ouverte et disponible, elle met les autres en valeur et ne se sent pas menacée s'ils sont compétents et efficaces, dans la mesure où elle possède une confiance qui se nourrit du sentiment qu'elle a d'appartenir à un ensemble... »<sup>28</sup>

Cette idée de la primauté de la solidarité humaine est diversement exprimée dans d'autres aires culturelles africaines. Ainsi, au Sénégal, un proverbe *wolof* affirme que l'homme est le médicament de l'homme : « *Nit nit ay garabam* ». Ce qui signifie littéralement ceci : « l'homme, c'est l'homme son médicament ». Une petite remarque sur la forme et le fond de ce proverbe. Sur la forme d'abord : le mot qui désigne l'homme, en tant qu'être humain est « *nit* », en *wolof*. En langue *dagara* (Burkina Faso, Ghana), le même mot se dit « *nir* ». Quant au mot « médicament », il est rendu en *wolof* par « *garab* », suivi du suffixe « *am* » qui, comme en

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

égyptien ancien, exprime la possession : « son médicament = *garabam* = le médicament à lui ». Or ce mot médicament se dit en dagara « *garu* ». La traduction en cette langue du proverbe wolof serait donc la suivante : « *Nir nu nir garu* » ce qui signifie littéralement : « c'est l'homme, le médicament de l'homme ». Sur le fond ensuite : cette idée de la position centrale de l'être humain – appelé « *onipa* » chez les Akans (Ghana, Côte d'Ivoire) – est exprimée dans l'énoncé suivant, que l'on peut de même rattacher à la notion de Maât :

« *Me fre sika, sika ngye so* : quand j'appelle (au secours) l'or, l'or ne répond pas.

*Me fre ntama, ntama ngye so* : quand j'appelle les vêtements, ils ne répondent pas.

*Onipa ni asem* : seul importe (compte) l'homme. »

L'idée exprimée ici c'est que les montagnes de richesses accumulées – légalement ou non – ne pourront jamais remplacer, ni se substituer à l'être humain et au sentiment de solidarité qui l'habite. Ici aussi, sur le plan morphologique, les mots « *nit* », « *nir* » et « *onipa* » ont une racine commune, qui témoigne de l'origine commune de ces trois langues ainsi que des peuples qui les parlent. Comme l'a fait remarquer Cheikh Anta Diop<sup>29</sup> pour le terme wolof, ces trois mots peuvent être rattachés à l'égyptien  *niwt* qui signifie « ville, cité » et d'où dérive le mot  *niwtjw*, qui est un nisbé masculin pluriel signifiant « les citadins, ceux de la cité ». Et on pourrait aussi bien étendre cela à d'autres aires culturelles du continent...

Enfin, dans la troisième partie de ce travail qui est consacrée à l'eschatologie et aux fins dernières, nous montrons comment la notion de Maât, dont on a vu qu'elle était d'abord cosmologique et sociale, se projette jusque dans la vie de l'au-delà. En effet, les anciens Égyptiens avaient la conviction que la vie d'ici-bas n'était pas complètement annihilée et détruite avec la mort, de sorte que l'individu décédé pouvait communier encore avec les vivants. Toute une série de rites étaient accomplis en vue d'assurer la continuité de cette relation. Car pour l'homme égyptien, comme c'est toujours le cas pour les Africains en général, la mort n'est jamais une fin, mais seulement une étape vers une autre vie, un passage vers un monde jugé « meilleur ». Il suffit de comparer la manière dont la mort et les funérailles étaient perçues et célébrées dans l'Égypte ancienne, avec ces mêmes pratiques, aujourd'hui encore, dans l'Afrique profonde.

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le principal point commun est que tout est mis en œuvre pour assurer au défunt un « *bon voyage* » vers l'au-delà ou « *le pays des Ancêtres* ». Des provisions de nourriture et de boissons sont encore offertes de nos jours, à cet effet, sans compter les sacrifices, les prières ainsi que les cultes rendus aux morts.

L'accès à cette nouvelle vie dans l'au-delà est par ailleurs étroitement lié aux conditions dans lesquelles celle d'ici-bas a été vécue. Si le vécu terrestre a été conforme à la Maât, alors le défunt peut espérer mériter la félicité dans l'au-delà. Les Égyptiens croyaient en effet que toutes les actions bonnes ou mauvaises, vis-à-vis de leurs semblables aussi bien que des divinités, étaient enregistrées dans le cœur de l'individu – et non pas dans l'âme, comme le diront plus tard les judéo-chrétiens et les musulmans – pour être évaluées au jour du jugement dernier, sur la balance de Maât.

À l'image du cycle d'une vie humaine, caractérisée par la continuité entre la naissance, la croissance et la mort, il y a, de même, chez les anciens Égyptiens et leurs parents Africains, une continuité entre la cosmogonie, la vie en société et celle dans l'au-delà, qui ne sont que trois moments d'une même « existence », trois étapes formant un tout. On peut donc parler d'un « *système du monde* ». Et contrairement à ce qui est souvent suggéré, ce monde est aussi bien par la géographie, l'histoire que la linguistique, un monde négro-africain. L'égyptologie devrait, par conséquent, s'orienter davantage vers le monde africain qui est la matrice de cette vieille civilisation, au lieu de s'enfermer dans les impasses d'un orientalisme désuet et sans avenir. Elle n'a donc rien à gagner en tournant le dos à l'Afrique. Parallèlement, les études africaines gagneraient en visibilité et en crédibilité en s'orientant vers cette source ancienne.

Comme annoncé, la méthodologie que nous avons suivie tout au long de ce travail est toute simple. Autant que possible, nous avons privilégié les sources égyptiennes directes pour toutes les questions abordées dans ce travail. Toutes nos analyses sont donc fondées prioritairement sur la lecture des textes égyptiens originaux, que nous donnons en écriture hiéroglyphique. Nous avons ainsi repris dans ce document, et toutes les fois que cela était possible, un grand nombre d'extraits de ces textes égyptiens hiéroglyphiques que nous avons reproduits, en utilisant la fonte hiéroglyphique *Wynghyph*, puis (re)traduits, au plus près du texte, pour soutenir nos propres analyses. Certaines fois, nous avons eu

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

recours, dans le même but, à l'iconographie et/ou à des fac-similés de monuments ou parties de monument. En définitive, nous n'avons fait aucune affirmation, ni aucune analyse qui ne provienne directement de la lecture des documents égyptiens eux-mêmes. Le lecteur pourra s'en faire sa propre opinion.

Nous espérons qu'au terme de cette étude qui est loin d'avoir épuisé le sujet, d'autres chercheurs, une fois libérés des préjugés attachés au continent africain, porteront aussi leurs investigations dans la même direction et qu'ils contribueront ainsi à renouveler les connaissances que les générations précédentes nous ont léguées sur cette civilisation africaine nilotique vieille de plus de six millénaires, mais qui demeure encore aujourd'hui, peut-être plus que jamais, une source inépuisable d'inspiration, d'une étonnante actualité...

## NOTES

1. Jean-François Champollion, *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques employés par les Égyptiens pour inscrire sur leurs monuments les titres, les noms et les surnoms des souverains grecs et romains*, (22 septembre 1822) Bibliothèque artistique et littéraire, 1984, p. 43 (réédition).
2. Jean-François Champollion, *Grammaire égyptienne ou principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée*, Paris, Firmin Didot Frères (1836). Édition citée, Actes Sud, 1997, p. XIX.
3. *Le peuplement de l'Égypte ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique*, Actes du colloque tenu au Caire, du 28 janvier au 3 février 1974, Paris, Unesco, 1978, p. 87.
4. Voir en particulier : *Nations nègres et Culture. De l'identité nègre-égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1955. *Antériorité des civilisations nègres. Mythe ou vérité historique ?*, Paris, Présence Africaine, 1967. *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*, Dakar, IFAN, 1977. *L'Antiquité africaine par l'image*, Dakar, IFAN – Nouvelles Éditions Africaines, 1976.
5. Jean Leclant, article « Afrika », in *Hans Wolfgang Helck, Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1972, Band I,1 col. 85-94.
6. *L'Afrique dans l'Antiquité. Égypte pharaonique – Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1973. *La Philosophie Africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990. *Origine commune de l'égyptien ancien, du copte et des langues négro-africaines modernes. Introduction à la linguistique historique africaine*, Paris, L'Harmattan, 1993. *L'égyptien pharaonique : une langue négro-africaine. Égyptien – Dagara – Yoruba – Baule – Dogon – Langues du Bahr el-Gazal*, Paris, Présence Africaine, 2010.
7. *Les racines éthiopiennes de l'Égypte ancienne*, Paris, Khepera & L'Harmattan, 1999.
8. Cette thèse a été depuis publiée sous le titre de *L'unité culturelle égypto-africaine à travers les formes et les fonctions de l'appui-tête*, Dakar, PUD, 2003. Voir aussi : *De l'origine égyptienne des Peuls*, Paris, Khepera & Présence Africaine, 1993. *Les chemins du Nil. Les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire*, Paris, Khepera & Présence Africaine, 1997.
9. *Ankh* n°3, Juin 1994, pp. 114-131.
10. *Ankh* n°2, Avril 1993, pp. 19-27.
11. *Ankh* n°4/5, 1995-1996, pp. 123-137.
12. *Ankh*, n°6/7, 1997-1998, pp. 54-73.
13. *Ankh*, n°16, 2007, pp. 43-71.
14. *Ankh*, n°17, 2008, pp. 72-85.
15. *Ankh*, n°18/19/20, 2012-2013, pp. 106-117.
16. *Ankh*, n°18/19/20, 2012-2013, pp. 96-105.
17. *Ankh*, n°18/19/20, 2012-2013, pp. 70-81.
18. *Ankh*, n°18/19/20, 2012-2013, pp. 244-253.
19. *Ankh*, n°17, 2008, pp. 68-71.
20. G. W. F. Hegel, *Leçons sur la Philosophie de l'Histoire*, Paris, J. Vrin, 1987, trad. Par J. Gibelin, p. 154.
21. Sur cette thématique, lire entre autres : Serge Sauneron et Jean Yoyotte, *La naissance du monde selon l'Égypte ancienne*, Paris, Seuil, 1959. James P. Allen, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, Yale University, Yale Egyptological Studies n°2, 1988.
22. Jan Assmann, *Maât. L'Égypte ancienne et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989.

- Bernadette Menu, *Maât. L'ordre juste du monde*, Paris, Michalon, 2005.
23. Jan Assmann, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, éditions du Rocher, 2003.
- Alan Gardiner, *The Attitude of Ancient Egyptians to Death and the Dead*, Cambridge University Press, 1935.
24. Publié aux éditions de L'Harmattan en 1990, cet ouvrage a depuis été traduit en anglais sous le titre de *African Philosophy. The Pharaonic period : 2780 – 330 BC*, Popenguine, Per Ankh, 2004.
25. Textes des Sarcophages, §335. Voir également Paul Barguet, *Le Livre des morts des anciens Égyptiens*, Paris, éditions du Cerf, 1967, p. 57.
26. Raymond O. Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum n°10188)*, Bruxelles, édition de la Fondation égyptologique Reine Elisabeth, 1933.
- Voir aussi Théophile Obenga, *La philosophie africaine de la période pharaonique. 2780-330 avant notre ère*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 55-63.
27. Cité par Jan Assmann, *Maât. L'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989, p. 117. *Der König als Sonnenpriester. Ein Kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern*, ADAIK, Band 7, p. 2.
28. Desmond Mpilo Tutu, *Il n'y a pas d'avenir sans pardon*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 39. Traduction française de *No Future without Forgiveness* (1999).
29. Cheikh Anta Diop, *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaines*, Dakar, IFAN, 1977, p. 228.