

**Rethinking Africa's transcontinental continuities in pre-and protohistory
International Conference**

African Studies Centre, Leiden University

Leiden, The Netherlands

12-13 April 2012

Communication du Dr. Pierre OUM NDIGI, HDR

Egyptologue, linguiste et politologue

Université de Yaoundé I

**Titre : Le dieu égyptien *Aker*, le dieu romain *Janus* et le paradoxe d'une
histoire préhistorique de l'Afrique subsaharienne**

Introduction

L'Afrique subsaharienne, encore appelée l'Afrique noire, en tant que sous-continent, espace géographique et foyer d'une civilisation (Léo Frobenius¹) ou de plusieurs civilisations (J. Maquet²; H. Baumann et D. Westerman³; B. Nantet⁴), a fait l'objet, depuis le 19^{ème} siècle, au moins, de plusieurs études réalisées par des auteurs et des penseurs selon des approches très variées. Cependant, la question de son histoire, ainsi que celle des origines de sa civilisation ou de ses civilisations, n'ont pas manqué de se poser. S'agissant plus particulièrement de la civilisation égyptienne, J. Vercoutter⁵ considère que ses origines « ne peuvent se dater », puisque, écrit-il, « elles se confondent avec la prise de possession par l'homme de la vallée du Nil », ce qui signifie qu'elles précèdent de très loin le début de son histoire écrite. D'où l'existence de deux Egyptes : celle des pharaons et celle de la préhistoire⁶.

¹Auteur de l'ouvrage intitulé *La civilisation africaine*, Le Rocher, Monaco, 1987. Traduction française de l'original allemand *Kulturgeschichte Africas*, 1933.

²Voir son ouvrage *Les civilisations noires*

³H. Baumann et D. Westerman, *Les peuples et civilisations de l'Afrique*.

⁴*Dictionnaire d'Histoire et Civilisations africaines*, Larousse-Bordas, Paris, 1999.

⁵*L'Égypte ancienne*, PUF, Paris, 1946, p. 3.

⁶M. Hoffman, *Egypt before the pharaohs. The prehistoric foundations of Egyptian civilization*, Barnes and Noble Books, New York. L'auteur écrit à la page XIII : « There are two ancient Egypts : the Egypt of the pharaohs and the Egypt of prehistory ».

De même, la question des rapports de l'Afrique avec d'autres continents en termes d'influence, dans un sens ou dans l'autre, s'est également toujours posée. L'anthropologue américain Melville J. Herskovits écrivait en 1965 à cet égard : « Quand on prend du recul, on s'aperçoit que l'Afrique a participé d'une manière active au développement de l'ancien monde en un processus d'échanges culturels qui ont commencé bien avant l'occupation européenne...La contribution de l'Afrique à la musique, à l'art narratif, aux arts plastiques et graphiques est universellement reconnue »⁷. Dans la suite de son propos, cet auteur fit la remarque suivante, qui est très opportune ici : « L'on s'est beaucoup plus attaché à l'importance des apports du reste du monde à l'Afrique qu'à l'influence de l'Afrique sur l'Europe et sur l'Asie ».

En effet, qu'il s'agisse de l'origine de l'agriculture ou des plantes cultivées, du peuplement ou de la métallurgie du fer, de l'écriture ou de l'alphabet, de l'histoire de la pensée humaine ou de l'origine de l'Etat, des sciences ou des techniques, des religions ou de la philosophie, etc., l'apport de l'Afrique a souvent été évalué en termes d'absence. C'est probablement de cette vision que procèdent les déclarations récentes du Président français N. Sarkozy dans son discours de Dakar selon lesquelles le problème de l'Afrique, c'est qu'elle n'est pas assez entrée dans l'histoire.

Comment rendre compte de certains faits ou phénomènes de similitude entre l'Afrique et d'autres continents qui seraient caractéristiques des périodes dites préhistoriques et protohistoriques ? C'est l'objet de la présente communication qui s'articule autour des analogies entre deux entités mythologiques, le dieu égyptien *Aker* et le dieu romain *Janus*, dont l'intelligence n'est pas sans suggérer une réflexion sur la pertinence de la distinction entre l'histoire et la préhistoire ainsi que sur une éventuelle continuité transcontinentale entre l'Afrique et l'Europe.

1. La préhistoire, un concept paradoxal

Bien des penseurs, des historiens et des philosophes en particulier, se sont interrogés et ont émis des réflexions sur la pertinence épistémologique du concept de préhistoire en rapport avec l'écriture comme facteur discriminant. Rappelons d'abord, avec B. Midant-Reynes, ce que représente cette dernière : « Communément considérée, elle constitue la borne-frontière qui sépare l'Histoire de la préHistoire, marquant un niveau de civilisation qui, selon une

⁷ M. J. Herskovits, *L'Afrique et les Africains entre hier et demain*, Payot, Paris, 1965.

approche historique linéaire, va de l'invention de l'outil de pierre taillée, aux hautes technologies des temps modernes, en passant par la poterie, l'agriculture, l'élevage, la roue, la charrue...et les grandes révolutions industrielles du XIXème siècle⁸ ».

On sait, avec F. Braudel, que « l'histoire, c'est l'homme, toujours l'homme, et ses admirables efforts », en plein accord avec J. Ki-Zerbopour qui « tout peut être historique pour l'historien avisé ». Et ce dernier de préciser :

« Tout, et pas seulement les dates de batailles ou de traités, les noms des princes et des présidents de républiques. L'homme a rendu historique tout ce qu'il a touché de sa main créatrice : la pierre comme le papier, les tissus comme les métaux, le bois comme les bijoux les plus précieux. Nous ne nions pas, loin de là, la valeur des preuves écrites. Mais par nécessité et par conviction, nous rejetons la conception étroite et dépassée de l'histoire par les seules preuves écrites, théorie d'après laquelle certaines zones de l'Afrique seraient à peine sorties de la préhistoire. Par définition nous disons que partout où il y a l'homme, il y a invention, il y a changement, il y a une problématique et une dynamique du progrès, donc il y a histoire au sens réel du terme. Nous refusons la théorie qui nie la possibilité d'écrire l'histoire de l'Afrique Noire, celle-ci n'ayant droit qu'à une ethno-histoire... ».

Après avoir ainsi récusé le concept de préhistoire, Ki-Zerbo propose : « Et s'il fallait à tout prix un mot pour désigner l'histoire des pays ou des périodes sans écrits, au lieu de préhistoire, de proto-histoire ou d'ethno-histoire, il faudrait préférer le mot 'd'histoire sans textes' employé par l'Encyclopédie de la Pléiade⁹ ».

Mais cette expression est-elle vraiment plus heureuse ? Il y a tout lieu d'en douter, dans la mesure où le mot *texte* n'est pas synonyme d'*écrit*. En effet, lorsqu'on veut souligner l'exactitude d'un propos, en français, on utilise l'adjectif *textuel* ou l'adverbe *textuellement*¹⁰ qui dérivent, l'un comme l'autre, du substantif *texte*. Par exemple : « il m'a dit *textuellement* : 'sors d'ici' » ne signifie pas qu'il m'a dit *par écrit* : 'sors d'ici' ». Le texte est, en effet, un discours, un énoncé ou une expression verbale signifiante. Il peut être écrit, bien entendu, mais ce n'est pas ce qui définit sa nature.

On peut, en effet, sans jouer sur les mots, affirmer avec certitude que, de l'histoire entendue comme *enquête* au sens étymologique grec (Hérodote), c'est-à-dire " *recherche, connaissance, relation écrite ou orale*"¹¹, à l'histoire comme " *connaissance valide, vraie* ", ou " *connaissance scientifiquement élaborée du passé humain*"¹², ou encore, comme

⁸ Cf. son « Introduction », dans *ArchéoNil – Revue de la société pour l'étude des cultures prépharaoniques de la Vallée du Nil*, Septembre 2001, numéro consacré à *l'invention de l'écriture*, p. 1.

⁹ J. Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire d'Hier à Demain*, Hatier, Paris, 1978, p. 15. Préface de F. Braudel.

¹⁰ Cf. A. Rey et J. Rey-Debove (dir.), *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Le Robert, Paris, 1981, p. 1955.

¹¹ Larousse, *Grand Larousse Universel*, 1983, Vol. 8, p. 5286.

¹² H.-I. Marrou, *De la connaissance historique*, Editions du Seuil, Paris, 1954, pp. 32-33.

connaissance pure de la " *nature de ce qui est* ", de " *l'être* ", de la " *réalité* " ou du " *réel intrinsèque* " ¹³, autrement dit, de l'histoire comme processus cognitif à l'histoire comme réalité indépendante de la conscience et de la connaissance humaines, il en a fallu des *deshistoires*, au sens de "querelles", "polémiques", "controverses", sens correspondants à l'une des quatorze acceptions du terme *histoire* retenues par le dictionnaire *Grand Larousse Universel*.

H.-I. Marrou ne se trompe pas lorsqu'il affirme que parler de " *connaissance scientifiquement élaborée du passé* " ne saurait suffire, étant donné que *la notion de science elle-même est ambiguë* ¹⁴. Et il ne manque pas de rappeler que si l'archéologie elle-même a procédé d'une nouvelle conception du témoignage historique par rapport au témoignage écrit, longtemps resté l'apanage de la vieille philologie, dans la mesure où tout ce qui subsiste du passé humain peut nous en permettre une certaine connaissance et restitution, il y a lieu de reconnaître que " *la préhistoire est déjà de l'histoire au plein sens du terme* " (sic) sous cet aspect que le préhistorien qui étudie les artefacts en s'efforçant, par exemple, de comprendre les techniques matérielles ou spirituelles (magie, religion) et, dans une certaine mesure les sentiments ou les idées de leurs auteurs, fait de l'archéologie qui est une branche de l'histoire ¹⁵. Ce n'est pas là le moindre des paradoxes du concept de préhistoire. Dès lors, pourquoi continuer à utiliser un terme si impropre ? Telle est la question.

Mais, il est remarquable que le terme préhistoire n'ait aucun équivalent en égyptien ancien et en bantou, ainsi qu'on va le voir par la suite. Pour autant, la conception d'un temps antérieur, soi-disant préhistorique, n'y est pas absente, et il est tout aussi remarquable qu'elle ne soit pas fondée sur l'absence ou la présence de l'écriture. Les Bambara distinguent un « temps primordial » (dit préhistorique, c'est-à-dire « avant la faute ou la révolution ») et un « temps historique » (« après la faute ou la révolution »). De plus, chez ces derniers, le Temps est considéré comme un être et un enfant, l'aîné de quatre autres, tous issus d'un œuf primordial couvé par *Maa Ngala*, le Dieu créateur. Les quatre enfants, appelés Vie et Mort, d'un côté, et Haut et Bas, de l'autre, constituent des couples antithétiques.

Chez les Basaa du Cameroun, c'est par le terme *kobaou* bien *koba ni kwan* que ce temps est évoqué. Il qui signifie « passé, temps anciens, antiquité, autrefois, il y a longtemps », selon le contexte. Nous allons y revenir plus loin, en rapport avec l'égyptien ancien.

¹³B. d'Espagnat, *A la recherche du réel. Le regard d'un physicien*, Bordas, Paris, 1991, pp. 12, 28, 29, 119.

¹⁴H.-I. Marrou, op. cit., 1954, p. 33.

¹⁵Ibid., pp.35-36.

Ce Temps est l'équivalent de *Chronos* chez les Grecs et de Geb ou *Koba* chez les Egyptiens anciens et les Basaa du Cameroun.



Fig.1-Le dieu *Geb* ou *Koba* avec l'oie emblématique sur la tête.

Source : Oum Ndigi, 1997, Vol. 2, P. 74.

En effet, dans le cadre d'un essai comparatif antérieur, *Kobane* nous était d'abord apparu qu'en tant qu'ancêtre mythique très reculé des Basaa¹⁶. C'est par la suite que nous lui avons consacré une étude approfondie grâce à certaines données comparatives pertinentes, à la fois philologiques, linguistiques et mythologiques, fournies par l'égyptologie¹⁷. En effet, partant d'une transcription caractéristique méconnue du nom du dieu Geb découverte fortuitement dans un article de H. Brugsch à la suite de celui d'E. Lefébure, à savoir, *Gbb3/Kbb3* (Gebba/Kebba), dont la structure consonantique et la vocalisation, tout autant que sa mise en équivalence avec le dieu grec du temps mythologique, *Kronos*, suggèrent un rapprochement intéressant avec l'ancêtre mythologique des Basaa appelé *Koba*, nom homophone de celui d'un oiseau de basse-cour, mais de forme rédupliquée, à savoir, *Kobakoba*, à l'instar de l'oie de Geb, qui sert aussi à désigner le temps passé et le temps primordial, *Kobas'* est révélé comme étant un dieu créateur mythologique et une représentation

¹⁶ « Le basaa, l'égyptien pharaonique et le copte. Premiers jalons révélateurs d'une parenté insoupçonnée », dans *Ankh – Revue d'égyptologie et des civilisations africaines*, Khepera, Paris, 1993, pp.

¹⁷(Oum Ndigi : 1996, 1997, 2001)

symbolique du temps, de la durée et de la terre, tant chez les Egyptiens anciens que chez les Basaa du Cameroun¹⁸.

Or qui dit temps dit histoire, et qui dit histoire dit passé, à la fois *passé écrit* et *passé non écrit*, relevant de l'archéologie matérielle et immatérielle dans laquelle nous plonge ou nous conduit le terme *Koba* (Geb). D'où la nécessité d'une réflexion sur la redécouverte et les sources de l'histoire de l'Afrique, naguère et longtemps niée. Mais, avant de livrer cette réflexion, rappelons, comme précédemment indiqué, qu'il n'existe, à notre connaissance, aucun terme équivalent à celui de préhistoire en égyptien ancien et en bantou.

2. La redécouverte de l'histoire de l'Afrique

C'est une ironie de l'Histoire que l'histoire de l'Afrique, longtemps niée, se soit révélée la plus vieille du monde grâce à l'archéologie et aux nouvelles méthodes de recherche, radiométriques de datation notamment, qui l'accompagnent¹⁹.

Si l'archéologie est étymologiquement la "*science des choses anciennes*", dès lors qu'elle met au jour, classe et organise tout ce que le passé a laissé comme vestige humain sur le sol, sous le sol et dans les réalités immatérielles comme la langue, alors l'égyptologie, en tant que connaissance ou étude scientifique de l'Égypte ancienne dont la civilisation "*se trouve aux extrêmes avant- postes de l'histoire de l'humanité*"²⁰, apparaît comme un atout majeur pour la formation de l'archéologue et de l'historien.

A cet égard, J. Bottéro, soulignant la contribution de l'Égypte ancienne dans le développement de la recherche et des méthodes historiques, écrit :

« Ce vieux pays n'était pas entièrement oublié : la Bible et les auteurs classiques, Hérodote en tête, en racontaient assez pour que les historiens en tirassent un minuscule chapitre parmi leur reconstitution de l'Antiquité. Mais le XIXe puis le XXe siècle ont multiplié par centaines de mille ces témoignages, non seulement grâce à un immense butin proprement archéologique, mais aussi et surtout en ajoutant au dossier du passé égyptien une incroyable quantité de documents écrits indigènes. C'est à quoi nous devons de connaître véritablement aujourd'hui au sens propre du mot, l'histoire de l'Égypte ancienne. Et l'on peut dire que l'ère nouvelle de cette historiographie a commencé moins avec la publication de la célèbre Description de l'Égypte (1809), premier bilan de la première exploration archéologique sérieuse du pays par l'expédition française qu'avait emmenée Bonaparte, qu'avec le déchiffrement opéré par J. -F. Champollion du système d'écriture propre aux vieux Égyptiens (1823)²¹ ».

¹⁸ Pour plus de détails, voir Oum Ndigi, « Gb/Kb/Gbgb/Koba/Kobakoba ou le nom du dieu de la Terre et de l'oiseau créateur mythologique chez les Egyptiens et les Basaa du Cameroun », dans *Bulletin de la Société d'Égyptologie de Genève* N° 20, 1996, pp. 49-70.

¹⁹ J. Devisse, Ibid.

²⁰ A. Erman et H. Ranke, *La civilisation égyptienne*, Payot, Paris, 1952, réimp. 1990, p. 10.

²¹ J. Bottéro, "Essor de la recherche historique" in Charles Samaran (s/d), *L'histoire et ses méthodes*, Vol. 1, Encyclopédie de la Pléiade, Librairie Gallimard, Paris, 1961, pp.159-160.

Seize ans auparavant, l'égyptologue belge J. Capart avait déjà indiqué dans un article célèbre²² que " l'égyptologie ne fait en règle générale que réclamer sa place dans le concours des recherches historiques " (sic). Et il l'avait fait de manière particulièrement révélatrice en ces termes :

On a dit que **l'histoire était le Janus de la vie moderne, une de ses faces tournées vers le passé, l'autre regardant vers l'avenir**²³. L'histoire, c'est de l'expérience humaine enregistrée dont le rôle n'est évidemment pas de satisfaire seulement les curiosités mais bien de servir d'enseignement. On m'objectera que la connaissance du passé a rarement empêché les erreurs et les fautes de l'humanité présente. Est-ce une raison suffisante pour en rejeter la signification et l'importance ?²⁴

Et, comme on va le voir, cette assimilation de l'histoire à la figure mythologique de Janus présente, pour notre propos, le plus grand intérêt.

3. Mythologie, linguistique et iconographie dans la représentation de l'histoire

Il existe, en effet, une importante bibliographie relative à Janus considéré tantôt comme " *le plus ancien* "²⁵, tantôt comme " *l'un des plus anciens* "²⁶ dieux du panthéon romain, représenté avec deux visages opposés, l'un regardant devant lui, l'autre derrière.

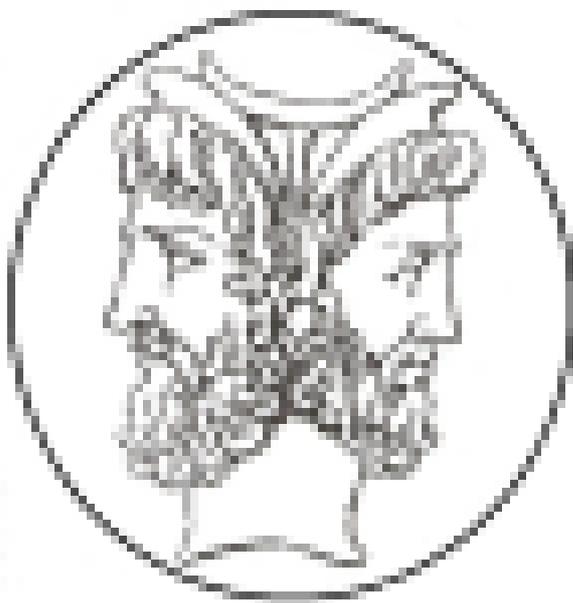


Fig. 2-*Janus*(d'après une monnaie romaine)
Source : J.C. Belfiore, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, 2003, p. 357

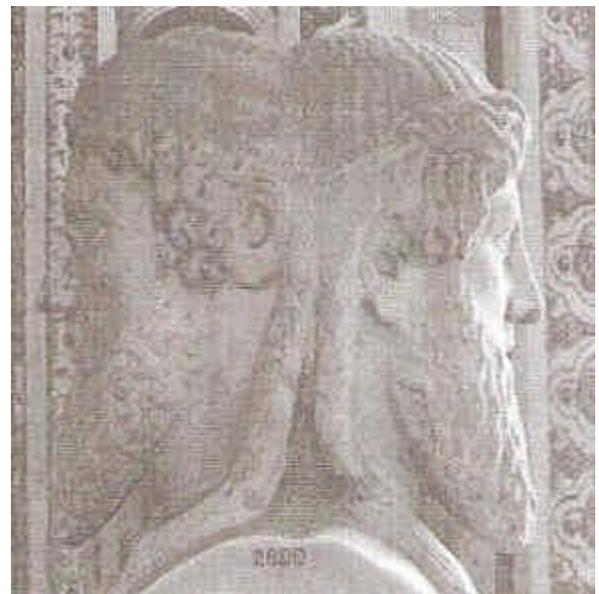


Fig. 3-**Buste romain de Janus**, Musée du Vatican
Source : <http://fr.wikipedia.org/wiki/janus>

²² J. Capart, « A quoi servent les égyptologues ? », dans *Chronique d'Égypte*, 1945, pp. 15-23.

²³ Passage souligné par nous.

²⁴ J. Capart, " A quoi servent les égyptologues ? ", in *Chronique d'Égypte*, 1945, p.15.

²⁵ M. Mourre, *Dictionnaire encyclopédique d'histoire*, Vol. G-J, Bordas, Paris, 1978, p. 2404.

²⁶ P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, 2e éd., 1958, 15 éd., PUF, 2005, pp. 241- 242.

Bien que les mythologues ne soient pas d'accord sur son origine²⁷, et en dépit de l'affirmation du dictionnaire *Le Petit Robert* selon laquelle sa nature et son origine sont obscures, sa représentation iconographique et le contenu sémantique et symbolique de son nom semblent relativement bien fixés. C'est ce qui ressort de la notice intégrale que propose P. Grimal en guise de synthèse de tous ces aspects²⁸. La voici :

Le nom de *Janus* est assimilable à un nom commun signifiant « passage ». L'irlandais a dérivé de la même racine le mot désignant le " gué " et la porte d'une maison se dit en latin *Janua* ; inutile sans doute de recourir au dieu étrusque *Ani* pour expliquer le *Janus* latin. Il est le dieu qui préside à toute espèce de transition d'un état à un autre.

Dans l'espace, d'abord : il veille sur le seuil de la maison, protégeant le passage de l'intérieur à l'extérieur et inversement ; il préside au passage de la paix à la guerre et inversement, c'est-à-dire au départ de l'armée pour l'espace extérieur à la ville et à son retour vers l'espace intérieur de la même ville ; il assure enfin le passage du monde à celui des dieux et, à ce titre, est toujours invoqué au début de toute prière rituelle.

Dans le temps, ensuite : il est le dieu du matin ; on l'honore le premier jour du mois, aux calendes, et il a donné son nom au mois qui devait devenir le premier de l'année, *Januarius* (janvier). Il préside de même au passage à l'histoire comme premier roi légendaire du Latium, ce qui a justifié son assimilation au Chaos des Grecs. Sa représentation iconographique traditionnelle résume ces deux aspects : les deux visages de la statue évoquent le présent comme transition du passé au futur et il est paré des emblèmes du portier, le bâton et la clé.

Dans l'être, enfin : il veille sur la naissance comme passage du néant à la vie. En fait, si la notion de passage reste partout sensible, elle se confond parfois avec celle de commencement, en particulier à l'occasion de la naissance et des calendes ; d'où des interférences avec d'autres divinités, *Junon* entre autres.

Au sujet des interférences avec d'autres divinités, Leda Spiller (traduit de l'italien par Patrick Michel) nous apprend que, dans la religion étrusque, " le gardien de la porte était *Culsu*, déesse des passages et donc aussi du trépas. *Culsans*, divinité mâle bifrons (à double face) comme le latin *Janus* et comme la divinité mésopotamienne *Usmu*, lui était lié "²⁹. Il signale par ailleurs que l'" on sait également peu de choses du panthéon étrusque, les noms des dieux et des figures mythiques étrusques, italiques et grecs 'étrusquisés' (*Uni* pour *Junon*, *Ani* pour *Janus*, *Artumes* pour *Artemis* et ainsi de suite) ; mais ils ne nous donnent pas les histoires, les caractères, les fonctions de ces personnages "³⁰.

Revenons à la citation de P. Grimal dont les aspects précis mis en évidence, à savoir, l'iconographie et la valeur symbolique de " passage " ou de " transition d'un état à un autre " du dieu *Janus*, sur le triple plan de l'espace, du temps et de l'être, le rapprochent singulièrement du dieu égyptien *Aker*³¹.

²⁷ P. Grimal précise que c'est l'une des divinités à qui l'on n'avait trouvé aucun analogue sur l'autre rive de la mer Ionie, "La religion romaine", dans *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 16, 1985, pp. 131 - 137.

²⁸ P. Grimal, "Janus", in *Encyclopaedia Universalis*, 1985, pp.1529-1530.

²⁹ Leda Spiller, "La religion étrusque", in Frédéric Lenoir et Ysé Tardan Masquelier (s/d), *Encyclopédie des religions*, Bayard Editions, 1997, p. 183.

³⁰ Ibid., p.181.

³¹ R. Hannig, *Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch – Deutsch, (2800 – 950 V. Chr.)*, 1995, p. 971.

Mais il faut lui ajouter un autre plan, celui de la vie sociale, que M. Merlin a bien relevé :

Pour l'homme romain, il (c'est-à-dire Janus) est le dieu de tout acte qui commence. Il veille au franchissement du seuil de la maison et est invoqué lorsque le futur mari fait franchir à sa nouvelle épouse la porte de sa propre demeure ; il patronne les rites d'initiation des jeunes gens qui atteignent l'âge de porter les armes (...). La priorité accordée à Janus dans les textes liturgiques reflète sa fonction de dieu des commencements et non pas, comme on l'a cru trop longtemps, une primauté perdue au profit de Jupiter(...). C'est pour cela qu'il figure sur la plus ancienne monnaie romaine, l'as de bronze du IV^e siècle avant notre ère.³²

4. Le dieu *Janus*, le dieu *Aker* et la valeur heuristique de la documentation égyptienne.

En effet, la représentation iconographique de Janus, à savoir, deux visages regardant à la fois vers le passé et vers l'avenir, rappelle celle, analogue, d'*Aker* consistant en deux lions juxtaposés et se tournant le dos comme on le voit dans les figures 4 et 5 ci-dessous.

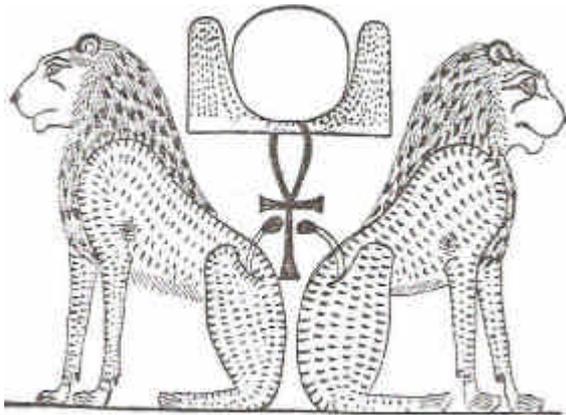


Fig. 4-*Aker*, Dieu égyptien représenté par deux lions juxtaposés dos à dos, portant l'horizon et le signe *ankh*.
Source : I. Schwaller de Lubicz, 1956, p. 121.

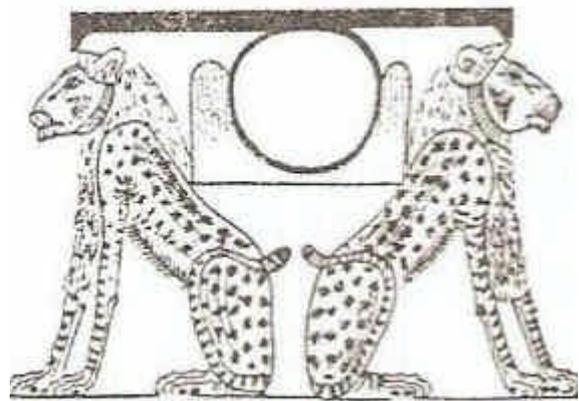


Fig. 5-*Aker*, Dieu égyptien représenté par deux lions juxtaposés dos à dos, portant l'horizon et la voûte celeste.
Source : E. Castel Ronda, 1999, p. 199.

³² M. Merlin, " Janus " , in P. Poupard (dir.), *Dictionnaire des religions*, PUF, Paris, 1985, p. 828)

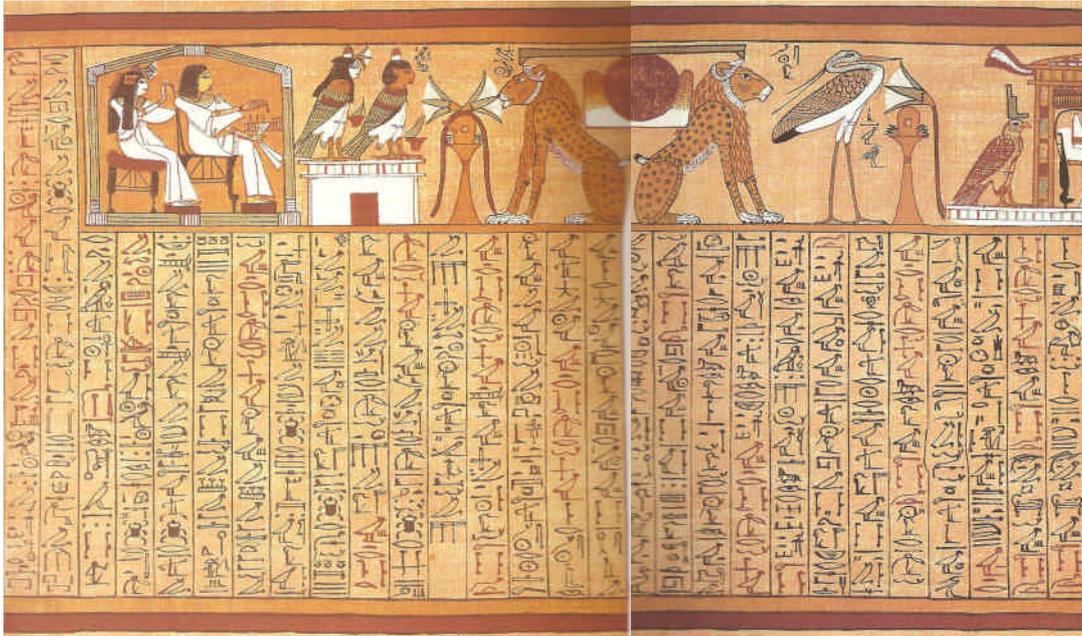


Fig. 6-*Aker* dans le *Livre des morts* représentant à la fois "hier" (*sf*) et "demain" (*doua*)
 Source : Eva Von Dassow, 1998, Planche 7.

Cette dernière image est déjà attestée aux hautes époques de l'antiquité égyptienne dans les *Textes des Pyramides* et elle se retrouve également aux époques plus récentes dans le *Livre des Morts*. Le nom *Aker*, "esprit ou dieu de la terre", est écrit tantôt *3kr*, tantôt *ikr*, selon une alternance classique en égyptien, a/i, et sa forme plurielle *akerou/ikerou* désignant la "totalité des esprits", est également attestée³³.

Dans le *Livre del'Amdouat*, encore appelé *Livre de la salle cachée* qui désigne les demeures souterraines où s'effectuent les métamorphoses divines, plus particulièrement celles d'Osiris, on trouve notamment un ovale servant de réceptacle à l'être à venir qui est flanqué de deux protomes de lion, évocation d'*Aker*, en tant qu'entité qui gouverne les profondeurs de la terre. Le *Livre des cavernes* (début de l'époque ramesside) fait état, pour sa part, de deux dieux de la terre, Geb (*Koba*) et *Aker*, qui interviennent dans les transformations du dieu en devenir. Le dieu *Aker* y apparaît sous la forme d'un sphinx à double protomes. Enfin, dans le *Livre de la terre* ou *Livre d'Aker* (Tombe de Ramsès VI), *Aker* est évoqué d'abord par un double protome de lion et, par la suite, sous forme d'un double sphinx.

La scène de la Cinquième Heure représentée dans la tombe de Thoutmosis III (tombe 34 de la Vallée des Rois) montre bien qu'il s'agit d'un seul et même être (Dieu) qui se manifeste, dans ses transformations ou son périple, sous la forme du double sphinx ou *Aker*, l'un appelé, "hier", et l'autre, "demain", comme l'atteste le Chapitre XVII du *Livre des Morts*.

³³ J. Černý, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge University Press, London, 1976, p. 17.

En effet, un passage du texte hiéroglyphique, expliquant les scènes d'une vignette où apparaît l'image des deux lions sur les dos desquels repose celle de l'horizon (*akhet*) dit textuellement : " *Je suis hier (et) je connais demain* " (*ink sf rhkwi dw3w*). Ce passage est suivi d'une glose identifiant Osiris à hier et Rê à demain : " *Quant à hier, c'est Osiris, quant à demain, c'est Rê* " (*ir sf wsir pw ir dw3w r^c pw*). Pour G. Kolpaktchy³⁴, ce même passage qu'il traduit " *Je suis l'Hier, et je connais le Demain* " (sic), signifie " *Je suis l'intégrale vivante de toutes les potentialités du passé et toutes les potentialités de l'avenir sont contenues également en moi* ".

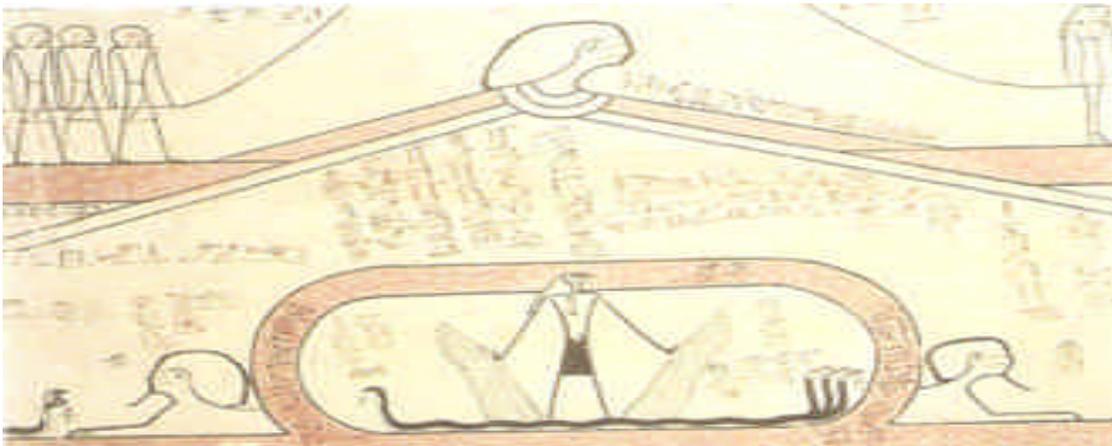


Fig. 7-*Aker*, sous forme d'un sphinx à double protomes ou double sphinx, Tombe de Thoutmosis III, N°34, Vallée des Rois.
Source : I. Franco, 2004, p. 268.



Fig.8-*Aker* comme double sphinx.
Source: Book of Caverns, Third division, scene 7.

³⁴G. Kolpaktchy, *Livre des Morts des anciens Egyptiens*, "Omnium Littéraire", Nouvelle version française, Paris 2^{ème} édition, 1967, pp.84-85.

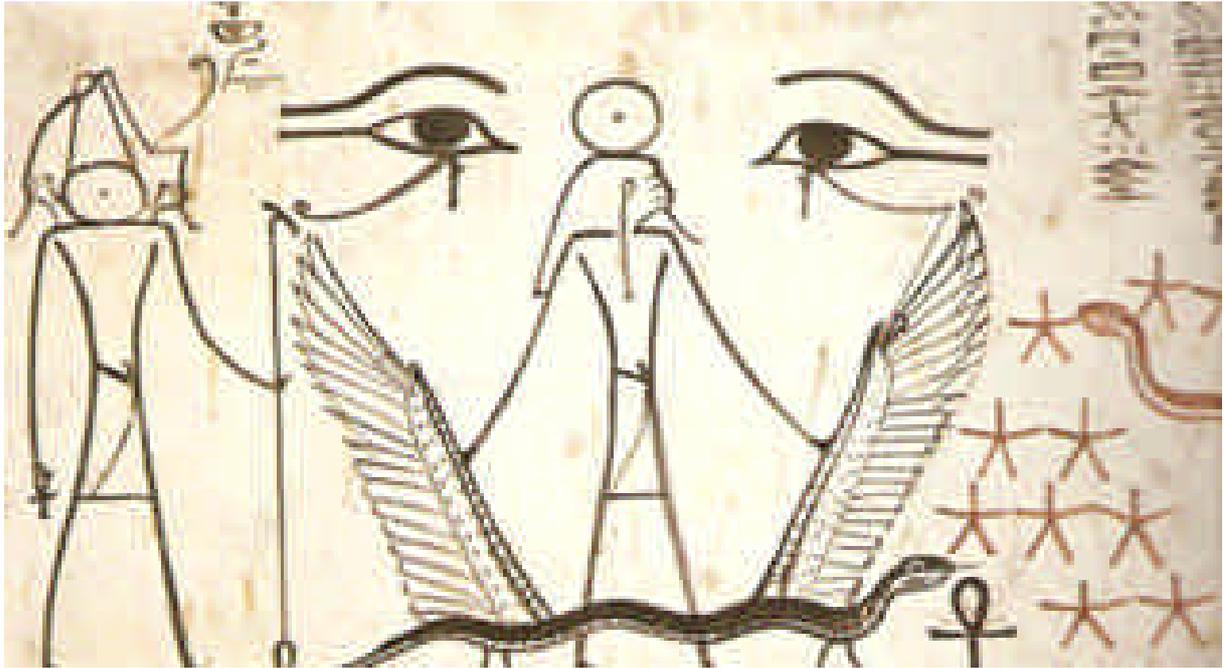


Fig.9-Le pharaon à double visage de type *Janus* portant les deux couronnes de la Haute Egypte à gauche et la Basse Egypte à droite, Tombe de Thoutmosis III, N°34, Vallée des Rois.
Source: Ph. Conrad, 1987, p. 178.

Il y a lieu de convoquer ici, pour étendre la comparaison, le dieu-lion *Apedemak* de la Nubie méroïtique, représenté avec deux têtes de lions opposés et quatre bras sur un seul corps humain, dans le temple d'Amon à Naga, près de Méroé comme l'indique la figure 10 ci-dessous.

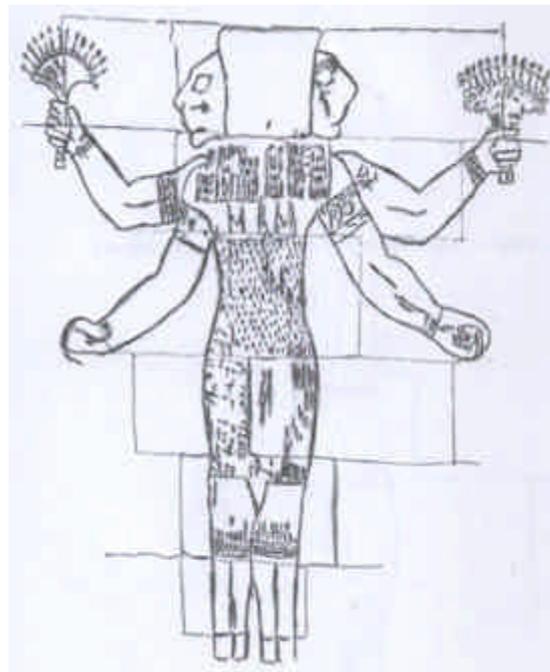


Fig. 10-Le dieu Lion nubien *Apedemak* dans le temple de Naga, près de Méroé.
Source : B. Davidson, 1966, p. 19.

L'association dieu, homme et lion est vraiment remarquable.

Qu'il s'agisse de *Janus* ou d'*Aker*, le regard des deux hommes d'un côté et, de l'autre, celui des deux lions, du double sphinx et du dieu *Apedemak*, tourné à la fois vers le passé (ou l'occident) et vers l'avenir (ou l'orient), symbolise aussi bien l'omniscience³⁵ que les deux gardiens qui ouvrent et ferment l'entrée et la sortie du monde des ténèbres.

En tant que " dieu du matin ", Janus fait penser aussi à l'un des visages du dieu-terre égyptien *Aker*, le lion désigné par le terme *douaou* " demain ", homophone de *douayt* " le matin "³⁶. Qu'en est-il du monde bantu ?

5. Noms divins, aperceptions et désignations temporelles en égyptien et en bantu

Le nom *aker* est superposable à l'ewondo *okidi/okiri* et au bulu *akiti*³⁷, au fang *kirie* signifiant à la fois " demain " et " matin ". Le basaa désigne également le " matin ", entre autres, par le terme *dikεε*³⁸, visiblement proche du radical fang-beti.

R. Ndébi Biya, dans son analyse de la notion de temps et de sa nature en rapport avec l'espace en Afrique, écrit à la suite d'un sous-titre '*Préhistoire/Histoire*' :

« Les traditions africaines nous parlent du temps comme d'une réalité primordiale. Hampaté Ba dit que de l'œuf primordial couvé par Dieu, Maa Nala, naquirent le Temps, la Vie et la Mort, le Haut et le Bas. Ainsi Temps est le fils aîné de Dieu, alors que Vie et Mort d'un côté, Haut et Bas de l'autre, sont des couples antithétiques. Temps se pose solitaire ne dissimulant point ses prétentions à l'autosuffisance et au dépassement des puînés. Suivant le privilège du droit d'aînesse reconnu en Afrique, aucun doute que Temps jouit de l'ascendant sur ses frères et le cas échéant, joue le rôle du père, c'est-à-dire de Dieu lui-même, parce qu'issu de l'œuf primordial, il existait dès les origines en celui-ci. Si Temps bénéficiait des privilèges du droit d'aînesse qui aujourd'hui permet au premier né de légiférer à la place de son père, Temps avait donc tout réglé d'avance au profit de la totalité, Vie et Mort, Haut et Bas, tout arrivait normalement comme Temps avait prévu. Mais voilà que survient la révolution fomentée par une lointaine descendance de l'œuf primordial. La rébellion fut réprimée par une nouvelle intervention du Temps réorganisant la totalité. D'où deux visages du Temps : le Temps primordial et le Temps après la faute ou la révolution. Ce dernier est le nôtre, c'est l'âge historique où tout devient événement par opposition à l'âge préhistorique où tout était destin, et un bon destin ; c'est le schéma commun de tous les récits évoquant le paradis perdu de l'âge préhistorique, destin heureux aboli par une faute originelle inaugurant l'ère événementielle. La description du démarquage et de la dissociation de deux aspects du temps ainsi que la faute qui en est la cause varient d'une ethnie à

³⁵ M.Mourre, Ibid. p. 2404.

³⁶ R. Hannig, Ibid. p. 971.

³⁷ P. Alexandre, *Système verbal et prédicatif du bulu*, Coll. " Langues et littératures de l'Afrique noire ", Librairie, Klincksieck, Paris, 1966, p.110.

³⁸ P. E. Njock, *Dkòbòl nu hōp basàà*, Sous comité de langue basaa, Kaya/Makak, 2007, p. 1.

l'autre même si le schéma reste identique... Dans toute l'Afrique, des mythes de ce genre pullulent. La Bible, les anciens peuples du Moyen Orient ou d'ailleurs n'ont donc pas le monopole de la croyance à la faute originelle³⁹ ».

Nous avons rapporté ce long extrait pour l'intérêt qu'il présente pour la suite de notre propos.

Dans une étude consacrée à l'ethnie *kapsiki* des monts Mandara au Nord-Cameroun, C. Duriez⁴⁰ parle du terme arabe, *zamane*, qui signifie « l'époque », en général, et qu'il faut préciser tout comme en français, selon que l'on parle d'autrefois ou d'aujourd'hui. Après avoir indiqué que le peul aurait emprunté ce terme, Duriez ajoute :

« Les Kapsiki ont pris l'habitude d'appeler *zamane*, sans préciser davantage, ce que nous pourrions traduire par « le temps présent ». Un temps où la nouveauté côtoie chaque jour la tradition. Subi par les uns, accepté et désiré par les autres, *zamane*, notre époque, explique tout : de nouvelles façons de vivre, la mentalité des jeunes, les accroc faits à la coutume... Et les anciens de hausser les épaules avec un brin de fatalisme : 'c'est le *zamane*'.

Examinons la tentative malheureuse de J. Mbiti⁴¹, qui a cru pouvoir distinguer, en swahili, les notions de *zamani* et de *sasa* qu'il traduit respectivement par " préhistoire " et " histoire ", distinction que R. Ndébi Biya et A. Kagameont critiquée, chacun, fort pertinemment. Le premier, mais le dernier en date, estime que la théorie de J. Mbiti est absurde et même contradictoire. Il écrit :

« J. Mbiti appelle le temps préhistorique *Zamani* et le temps historique *sasa*. Poussant son étude plus loin, il voit que *sasa* se réduit au présent immédiat et que le *Zamani* est tout le temps qui le précède, y compris le temps historique. En fin de compte le *Zamani* a un passé, un présent et un futur qui n'est pas à confondre avec un futur hypothétique après le *sasa*, car les Africains l'ignorent. Ceux-ci sont continuellement tendus vers le *Zamani*, le dos tourné au futur qu'ils ne connaissent pas. C'est la cause de l'échec de la philosophie et des religions africaines qui n'ont pas pu trouver une solution à la vie tragique de l'homme. Cette interprétation est-elle satisfaisante ? (...). Nous nous permettons de suspecter la théorie de J. Mbiti. Tout d'abord, nous ne comprenons pas pourquoi et comment une partie de *sasa* qui n'est plus le présent immédiat se confond avec le *zamani* auparavant défini comme le temps du mythe. Si un peuple croit à l'irruption de *Zamani* dans le *sasa*, cela ne veut pas dire qu'une partie de *sasa* est devenue *Zamani*, si c'était le cas, nous reconnâtrions que tout le temps est ou sera *Zamani*, ce qui rend nulle la distinction entre *Zamani* et *sasa*. Il n'y aurait que le temps préhistorique, ce qui est même contradictoire puisqu'il se définit par rapport à l'histoire, à l'événement de la faute originelle. Si le *Zamani* recouvre le *sasa* sans distinction, c'est la négation de l'histoire. D'autre part, affirmer que l'Africain ignore le futur semble équivoque. Il est vrai qu'il se tourne vers le *Zamani*. Le problème est de savoir si pour lui le *Zamani* est effectivement le passé au

³⁹ R. Ndébi Biya, *L'être comme génération. Essai critique d'une ontologie d'inspiration africaine*, Les cahiers du Cérit, Strasbourg, 1995, pp. 56-57.

⁴⁰ C. Duriez, *Zamane. Tradition et modernité dans la montagne du Nord-Cameroun*, L'Harmattan, Paris, 2007.

⁴¹ J. Mbiti, *Religions et philosophie africaine*, trad. de l'anglais par Christiane Le Fort, Yaoundé, Clé, 1972.

sens occidental du terme. S'il ignore le futur, il ne concevra pas non plus le passé à l'occidentale car les deux termes n'ont de réalité que l'un par rapport à l'autre. Il paraîtra bizarre que l'Africain conçoive le futur de *Zamani* et non celui de *sasa*⁴² ».

Quant au second, et bien avant le premier, il avait déjà formulé une critique tout aussi pertinente à l'encontre de J. Mbiti en ces termes :

Pour exprimer les " temps anciens ", chaque langue dispose d'un terme propre ; ainsi *kale*, autrefois, en kinyanja, *kule* en kitabwa, *keru* en kinyarwanda-kirundi-giha, etc. Le kiswahili et les langues similaires de la cote orientale utilisent également le terme *kale* qui veut dire anciennement, autrefois, jadis, l'antiquité (cf. Sacleux, op. cit., tome I, p. 320). Le kiswahili emploie parallèlement le terme *zamani* que John S. Mbiti a abondamment exploité, mais à tort semble-t-il, puisqu'il n'exprime pas d'une manière ferme et exclusive l'idée du « passé ». Il convient d'en préciser la nature en reprenant ce qu'en dit Ch. Sacleux qui est parfaitement compétent en la matière : "*Zamani*, temps, époque, moment ; usité au pluriel (*zamaniza*), comme au singulier (*zamaniya*), au temps de, du temps de, à l'époque de, aux siècles de, à l'âge de (en parlant d'une période de temps). *Zamani za kale*, aux temps jadis, dans l'ancien temps, dans l'antiquité, autrefois, il y a longtemps ; *zamanizasasa*, aux temps actuels" (op. cit., tome II, pp. 1036-1037). Cette dernière nuance montre que le terme flotte entre le " passé " et le " présent ", sauf s'il est complété par *kale*.⁴³

Pour notre part, si *zamani* désignait effectivement le temps préhistorique comme l'a soutenu J. Mbiti, le nom *Afrika zamani*, qui désigne un périodique, la revue de l'Association des historiens africains, signifierait, littéralement, « la préhistoire africaine ». Ce serait certainement loin de refléter l'intention de ceux qui ont choisi ce nom eu égard à l'époque de l'histoire visée. On peut en être sûr en découvrant le titre d'un recueil de contes swahili d'un groupe ethnique de Madagascar : *Si mimi mwongo watu wa zamani*, c'est-à-dire « ce n'est pas moi qui mens, ce sont les gens d'autrefois⁴⁴ ». Dès lors, d'après l'usage et le sens de *zamani* ici bien rendus, à savoir, *watu* (les gens) *wa zamani* (ceux d'autrefois), l'*Afrika zamani* (nom de la revue de l'Association des historiens africains) devrait signifier « l'Afrique d'autrefois » ou « l'Afrique ancienne⁴⁵ ».

D'autre part, l'ambivalence et l'équivalence des dieux Janus et *Aker*, ainsi que celles des désignations temporelles *okidi*, *okiri*⁴⁶, ou *kiri*, sont remarquables et permettent de rendre compte d'un fait linguistique singulier et caractéristique d'un certain nombre de langues bantu où un même terme signifie à la fois " hier " et " demain ", à l'instar du basaa *yani*. A. Kagame et Th. Obenga ont, à cet égard, rapporté chacun, pour sa part, des attestations particulièrement éloquentes.

⁴²R. Ndébi Biya, op. cit., p.58.

⁴³ A. Kagame, " Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantu", in Unesco, *Les cultures et le temps*, 1975, p. 124.

⁴⁴ N. Gueunier, *Contes en dialecte swahili du village de Marodoka (Nosy Be Madagascar)*, (recueillis et traduits par), Zanzibar, EACROTANAL, 1980,

⁴⁵ Titre du volume II de l'Histoire Générale de l'Afrique publiée par l'Unesco, ainsi que d'un ouvrage de l'historien britannique B. Davidson traduit en français aux éditions Maspéro en 1971.

⁴⁶ Z. Lolo Simon, *Ewondo Y'ana. Ayege Bifas 40*, Yaoundé, 2006, pp. 106 et 111.

Bien que le premier ait étudié la question plus de 10 ans avant le second, il convient de présenter d'abord l'analyse de ce dernier. La voici :

En langue bantu, *basa* (Cameroun), *yani* signifie à la fois " hier " et " demain " . De même le mbochi (Congo) donne *yana* " hier " et " après -demain " . Le *tonga* semble rejoindre le *basa* et le mbochi : *zana*, " demain " , Le *sená* (Zambèze) a : *dzana* " avant - hier " . Un tableau⁴⁷ significatif se dégage.

Langues	Avant -hier	Hier	Demain	Après -demain
BASA		<i>Yani</i>	<i>Yani</i>	
MBOCHI	<i>Ngol'a yana</i>	<i>Yana</i>		<i>Yana</i>
SENA	<i>Dzana</i>			
SUBIA	<i>Izona dina</i>	<i>Izona</i>	<i>Izona</i>	
TONGA			<i>Zana</i>	
MAKUA (MOZAMBIQUE)		<i>M-tsana</i>		
SWAHILI		<i>Jana, yana</i>		
KOTA		<i>Yana</i>	<i>Yana</i>	
SHONA		<i>Zwana</i>		
(CI) NYANGA	<i>Dzana</i>			
POKOMO		<i>Dzana</i>		

Obenga a cherché, par ce tableau (qui comporte beaucoup de trous), à mettre en évidence une " homogénéité morphologique et sémantique " (sic) en tant que reflet d'une communauté d'origine des formes concernées. Et, dans la suite du commentaire qui suit ce tableau, Obenga relève, à juste titre, qu' " il y a des langues bantu qui présentent un même signe pour hier et demain et qu'il y a d'autres langues bantu qui ont agi différemment " (sic). Mais, sa présentation de ces langues est quelque peu désordonnée, confuse et incomplète, puisque certaines langues sont citées deux fois (cas du luba-Kasai) avec deux termes différents signifiant à la fois " hier " et " demain " .

Pour d'autres langues comme le basaa, les catégories d' " avant-hier " et d' " après-demain " sont absentes et sont ainsi ignorées dans l'analyse comparée. D'où l'intérêt de l'étude plus rigoureuse, à notre avis, de Kagamé. Ce dernier écrit⁴⁸ :

On constate deux attitudes différentes concernant les deux jours avant et les deux jours après l' " aujourd'hui " . Six des onze langues sur lesquelles nous avons recueilli des informations complètes emploient le même terme pour rendre hier et demain, et un autre pour exprimer

⁴⁷ Th. Obenga, op. cit., p. 240.

⁴⁸ A. Kagamé, "Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantu", in Unesco, *Les cultures et le temps*, Payot/Unesco, Paris, 1975, p. 121.

avant-hier et après demain, tandis que les autres disposent de termes spéciaux pour exprimer ces mêmes idées. Le tableau suivant le fera mieux comprendre :

Langues	Avant-hier	Hier	Demain	Après-demain
. KILUBA.....	maipi	dikelela	dikekela	maipi
. KISANGA.....	masosi	kenshya	kenshya	masosi
. KIBEMBA.....	bulya- bushiku	mailo	mailo	bulya- bushiku, iwa bbiri
. KIGANDA.....	Iwa bbiri	jjo	jjo	
. KINYARWANDA. (KIRUNDI-GIHA).	ejobundi	ejo	ejo	ejobundi, bolya-busiku
. KITABWA.....	bolya-busiku	lukere	lukere	
. CHINYANJA.....	dzana	dzulo	mawa	mkuea
. KISHONA.....	marimwezuro	nezuro	wedza	kuskewara wedza
. KIKONGO.....	ezuji	ezono	ombaji	?
. PAHOUIIN.....	ozan	anghoghi	kerie	ozan
. KISWAHILI.....	dyuzi	dyana	kesho	Kesho-kutwa

On peut ajouter au premier groupe de langues de ce tableau les données du basaa, de l'ewondo, du fe'efe'e et du ngyemboon.

- **Basaa** : *yani* " hier " et " demain ", *nomaa* " avant-hier " et " après-demain " ⁴⁹ ;
- **Ewondo** : *odzan* " avant-hier " et " après-demain " ⁵⁰ ; *a sō a odzan* " il est arrivé avant-hier " ; *a yi zu odzan* " il viendra après-demain " ;
- **Fang** : *akiri* " hier " et " demain " (cf. S. Galley, Dictionnaire Fang – Français et Français – Fang suivi d'une grammaire fang, Ed. Henri Messeiller, Neuchatel, 1964, pp. 28, 450, 481.)
- **Fe'efe'e** : *waha, waa* "hier" et "demain" ⁵¹ ; **ghomala** : *wa* "hier" et "demain"
- **Ngyemboon** : *juo* " hier " et " demain " ⁵².

⁴⁹ P. Lemb et De Gastines, Ibid.

⁵⁰ Th. Tsala, *Dictionnaire*, Ibid. p. 516.

⁵¹ Feyou de Happy Père assisté de Mangwa PIERRE, Dictionnaire DES SYNONYMES EN BAMILEKE - FE'E FE'E – FRANÇAIS, (SD), P. 334 ; Direction générale des activités Nufi, *Dictionnaire Bamiléké fe'e fe'e - Français*, BP 13, Bafang, pp. 21, 38.

⁵² S. C. Anderson, *Dictionnaire Ngyemboon - Français, éd. pré - publication*, SIL, pp. 12099, Yaoundé Cameroun, 1987, pp. 64, 67.

- **Bakossi** (akoose) : (t)chan " tomorrow, yesterday "⁵³

Si l'**histoire**, c'est *Janus, Aker, Yani* ou *Yana* (PB **Jana*)⁵⁴, *dikelela, ejo, mailo*, etc, c'est à dire, " hier " et " demain " (et même " après - demain "⁵⁵, d'après Obenga cité précédemment), le passé et l'avenir, alors il y a lieu de **reconnaître qu'elle ne saurait se réduire à un seul aspect de son être, lequel est en perpétuel devenir**. Et pourtant, c'est le contraire, semble-t-il, que soutiennent certains historiens et non des moindres, à l'instar de E. Mveng qui déclarait à Lipawing en réponse à une question relative à la signification du temps pour les sociétés africaines : " l'avenir n'est pas du domaine de l'histoire mais de la prophétie ou de la prospective, le passé et le présent constituent le moule dans lequel coule l'histoire "⁵⁶.

Quoi qu'il en soit, **l'universalité de cette conception de l'histoire comme projection d'un même esprit à la fois dans le passé et dans le futur**, telle que suggérée par l'allusion contenue dans la citation J. Capart, à savoir que l'histoire est le Janus de la vie moderne, peut également être documentée par certaines langues de l'Inde moderne. R. Panikkar et B. Baumer, analysant " l'aperception empirique du temps " (sic) dans ces langues, passent en revue treize mots ou concepts y désignant le temps et apportent les précisions suivantes :

De Kâla vient l'adverbe Kâlya qui, dans la plupart des langues indiennes modernes (dérivées du Sanskrit), a pris la forme Kal et signifie soit demain, soit hier, soit les deux à la fois. Ainsi les adverbes de temps : hier et demain, avant-hier et après demain, etc., sont exprimés par le même mot, l'important étant la distance du centre (l'aujourd'hui en soi intemporel), sans donner de préséance à une direction plutôt qu'à une autre⁵⁷.

Voilà qui rejoint le cas des langues étudiées précédemment.

Mais, revenons à Janus pour signaler que cette figure fait partie de l'imaginaire des Bantu en général et des Basaa du Cameroun en particulier. Une œuvre d'art de ces derniers, connue sous la forme d'une " *statuette double face dite Janus en bois du 19^es* "⁵⁸ (sic), l'atteste (fig. 11). Elle est conservée au musée de Berlin (*Musee für Volkerkunde Basel und Basel mission*). Nous ignorons le nom basaa de cette statuette ainsi que l'usage qui en était fait.

⁵³ Ejedepang – Koge, *The tradition of the people Bakossi. A historico – Socio – anthropological study of one of Cameroon's Bantu peoples*, revised edition, ABC publication, 1986, Sopecam, p. 320.

⁵⁴ M. Guthrie, *Comparative Bantu*, 2, Gregg International Publishers Ltd., 1971, London, p. 156; on trouve aussi *bâdi et *dúbí qui signifient chacun « hier » et « demain », pp. 155 – 156.

⁵⁵ Pourquoi pas « demain » ? C'est assez curieux !

⁵⁶ E. Mveng, B. Lipawing, *Théologie, libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro africaine*, éd. Clé, Yaoundé, Cameroun, Présence africaine, Paris, France, 1996, p. 82.

⁵⁷ R. Panikkar et B. Bäumer, « Temps et histoire dans la tradition de l'Inde », in Unesco, *Les cultures et le temps*, Ibid., 175. p. 91.

⁵⁸ B. Bikoy, *L'art et le pouvoir en pays Mbok Liaa du sud Cameroun du 19^e siècle à nos jours. Approche historique et anthropologique*, Mémoire de maîtrise en histoire de l'art, Université de Yaoundé I, 2007 - 2008, p. 44, photo n°7.



Fig. 11-**Statuette basaa** double face dite Janus.
Source : B. Bikoy, 2008, p. 44, Photo 7.

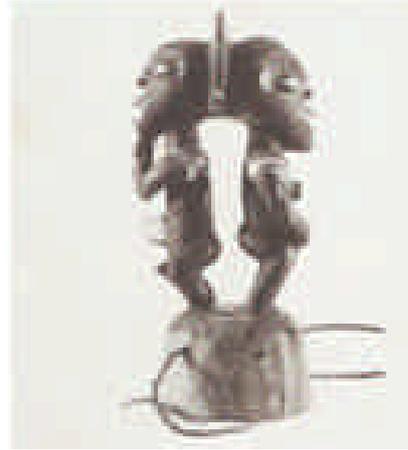


Fig. 12-Double sommet de **masque basaa** appelé *libak*,
Source : B. Bikoy, 2008.



Fig. 13-**Masque de double tête basaa** surmonté par deux oiseaux ;
Source : B. Bikoy, 2008

La figure de Janus semble assez répandue dans l'univers bantou. En effet, P. Harter⁵⁹ en signale un grand nombre d'attestations artistiques, à savoir, des masques, des statues, des sifflets (chez les Baleng), des léopards bicéphales (chez les Baloum), des serpents bicéphales (chez les Bamum), des personnages, des casques, des éléphants, des femmes gravides et des bâtons.



Fig. 14-**Masque Janus**de société *troh* (ouest Cameroun).
Source : P. Harter, p.302.



Fig.15- Masque polyfacial de danse Bamum, en bois
Source : J. M. Essomba, 1982, p. 70.



Fig.16- Masque janiforme d'initiation, Akuwak-Meta,
Nord ouest Cameroun
Source : J. M. Essomba, 1982, p. 84.

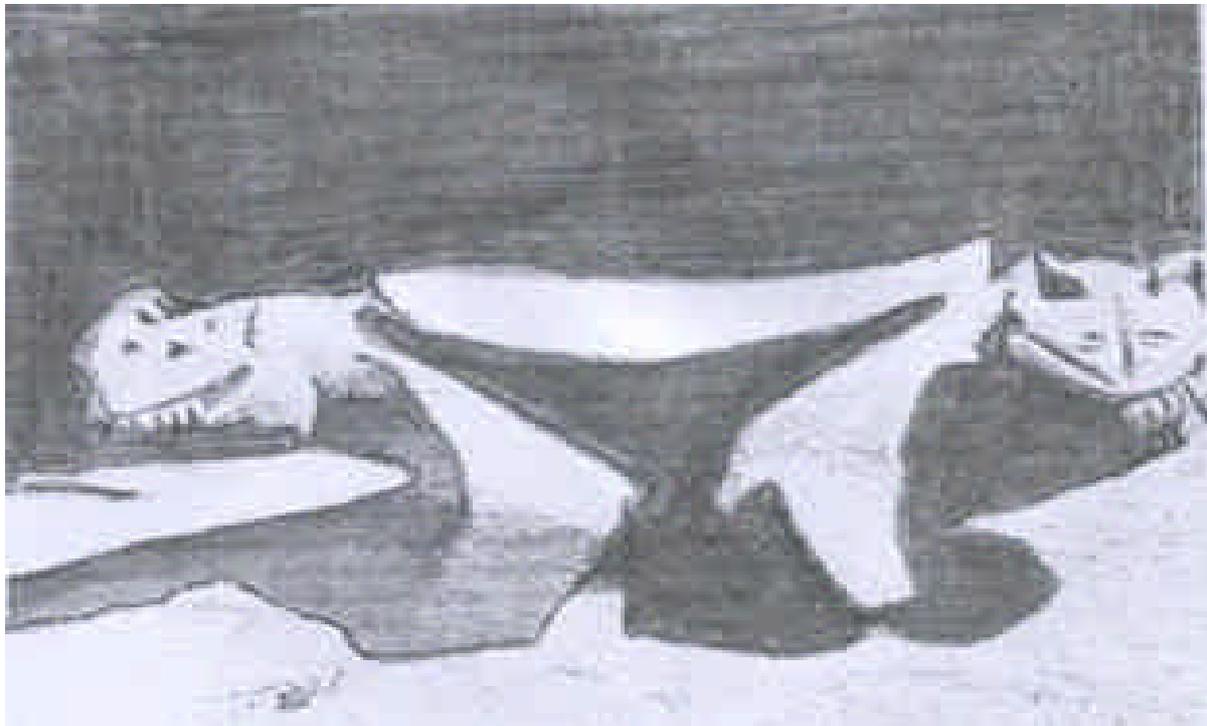


Fig. 17- **Léopard bicéphale** de Pangui, Baloum (ouest Cameroun)
Source : P. Harter, p.69.

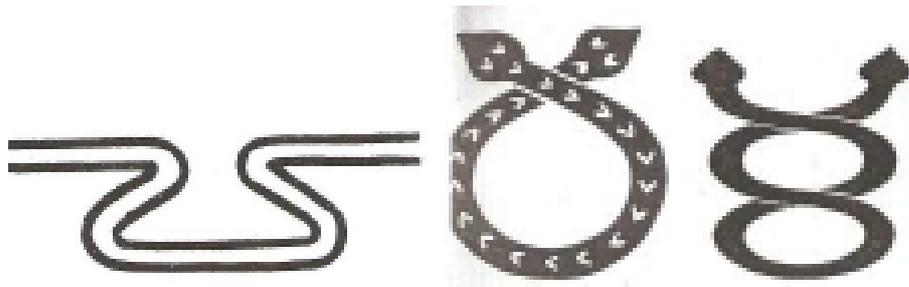


Fig. 18-Serpents bicéphales bamum
Source : E. Mveng, p. 58.

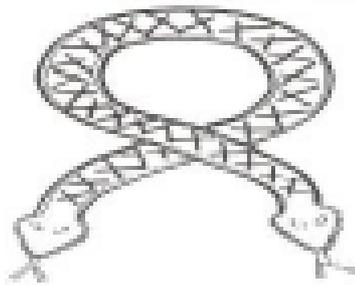


Fig. 19-Serpent bicéphale tikar
Source : J.M. Essomba et M. Elouga, p. 168.

Il y a des tambours comme ce " tam-tam en laiton " (sic) de l'ouest Cameroun dont le support de type Janus très caractéristique n'est curieusement pas évoqué dans la notice de sa présentation⁶⁰. La simple mention " *ce tam-tam de bronze a été créé comme objet décoratif d'une résidence de chef et n'a qu'un ton* " est trop vague pour nous renseigner sur la provenance exacte de cette œuvre d'art toute chargée de symboles.



Fig. 20-Tam-tam en laiton janiforme
Source : Guide de l'art camerounais,
Musée bénédictin, Mont Fébé,
Yaoundé.

⁶⁰ Nancy W. Edelman (éd.), *Guide de l'Art Camerounais du Musée Monastère bénédictin Mont Fébé Yaoundé*, 1989, p. 10.

Les *Woyo* ou *Vili* de la République Populaire du Congo connaissent également la figure de Janus sous la forme d'un masque⁶¹ (voir fig. 21).



Fig. 21-Masque *Janus Ndunga* des *Woyo* ou *Vili* de la République du Congo
Source : C. Falgayrettes-Leveau, 2000, p. 267, Fig. 197.

P. Harter, observe que " d'autres figurines Janus sont formées de deux personnages de sexe différent opposés dos à dos (...) et selon le fonte Youaleu de Batchoungou, elles appartiendraient aux devins dotés de double vue vers le passé et l'avenir "⁶². D'autre part, " existent également des léopards bicéphales, ou ayant à la fois une tête d'éléphant et de léopard, tous ces Janus étant symboles de continuité, d'éternité et de connaissance universelle, à l'instar du serpent bicéphale "⁶³. S'agissant des masques *troh* à quatre têtes, le même auteur rapporte :

Lorsqu'on interroge sur la signification de ces doubles, triples ou quadruples visages, les informateurs situent toujours leur réponse dans le cadre de la vision poly directionnelle, ou vis-à-vis de l'avenir et du passé, confirmant toujours le pouvoir de connaissance des membres de la société.⁶⁴

On découvre ainsi, à partir des travaux de P. Harter et à travers les significations données au motif ou au signe Janus des représentations artistiques par des informateurs privilégiés (des *Fon* ou des *Fonte* de l'ouest Cameroun), l'universalité de la signification du

⁶¹ C. Falgayrettes - Leveau, *Arts d'Afrique*, Musée Dapper, Gallimard, 2000, planche 197.

⁶² P. Harter, *Ibid.*, p. 268.

⁶³ *Ibid.*, 68.

⁶⁴ *Ibid.*, 309.

signe Janus. Les " serpents bicéphales " représentés sur un tabouret⁶⁵ doivent être considérés comme étant la multiplication d'un seul et même signe ou symbole Janus, à savoir, le serpent à deux têtes, que les Bamum appellent *Nue Pet Tu*. E. Mveng écrit à cet égard :

Le serpent veille à l'entrée de la ville de Foumban ; il orne le trône royal, les masques de danse ; il est parure sur les étoffes rutilantes des notables et des princesses ; on le considère aujourd'hui comme le symbole de la ville de Foumban. C'est que, dans sa signification, le serpent Bamun récapitule l'histoire et la sagesse des habitants du pays. On lui a trouvé des ancêtres égyptiens (Jeffreys, Etudes Camerounaises, mars 1945). En fait, le serpent, partout en Afrique, sur la côte occidentale, au Dahomey, en Nigéria tout comme dans le Centre-Afrique, chez les Ngbandi de l'Oubanghi, est le symbole de la force royale. Bien plus, il est "gémellité" universelle : corps et esprit, monde des vivants et monde des morts, force vitale et forces occultes. On le vénérât à Ouidah ; il est au centre du Vaudou. Objet de crainte ici, de vénération ailleurs, il est partout présent. La légende raconte qu'il donna la victoire au roi Nchare fondateur de la dynastie Bamoun. Depuis ce jour, il est le symbole du peuple et de la royauté de Foumban. Symbole à la fois de paix et de victoire, le signe du serpent à deux têtes peut porter dans l'avenir des significations nouvelles. La Bible ne donne-t-elle pas au serpent le double rôle de Tentateur (Genèse) et le signe du Salut (Exode : serpent d'airain) ?

Ces remarques de Mveng s'apparentent à celles relatives au dieu Janus des Romains (voir supra). De même que ce dernier est considéré comme une "porte", un "passage" et veille sur le seuil de la maison, protégeant le passage de l'intérieur à l'extérieur et inversement, et "préside au passage de la paix à la guerre et inversement", de même le *Nue Pet Tu* des Bamum "veille à l'entrée de la ville de Foumban" et est "symbole de paix et de victoire".

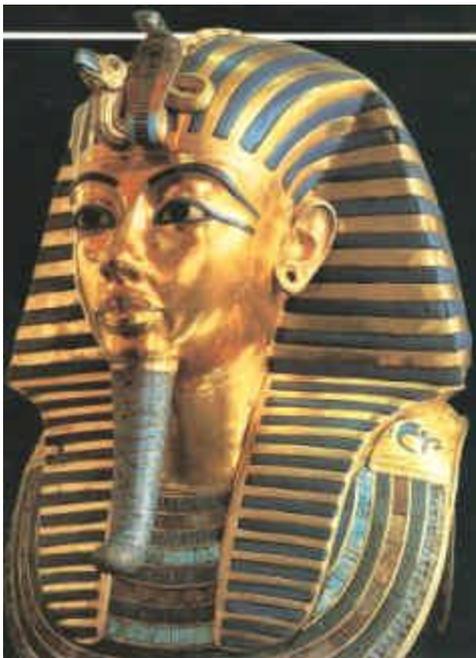


Fig. 22-Masque funéraire égyptien de Toutankhamon
Source : T. G. Henry James, 2001, p.96.



Fig. 23-Cimier de danse bamum, Njitapon.
Source : P. Harter, 1986, p. 159.



Fig. 24- Les armoiries du royaume bamum : **Serpent bicéphale, double cloche et mygale**
 Source : J. Ndane, 1989, p. 10.

mesure où le serpent bicéphale est présent dans l'iconographie égyptienne. En effet, on le retrouve dans les scènes de plusieurs tombes royales (Tombe de Ramsès VI, Thoutmosis III), à la seule différence qu'ici, les deux têtes ne se croisent pas, et le serpent apparaît comme un être protéiforme, hypostase du dieu Rê dans sa barque, serpent à deux têtes, serpent tricéphale et ailé, serpent pourvu d'une tête humaine ayant une barbe postiche, d'un côté, et pourvu de trois têtes, de l'autre, et doté de deux ailes entre lesquelles se tient le dieu-faucon Horus. La signification nouvelle, ici, c'est le serpent bicéphale en tant que représentation de l'Être suprême omniscient, omnipotent et omniprésent.

6. L'histoire comme Être-Tempsqualifié comme Alpha et Omega

Le passé et l'avenir étant deux modalités ou séquences de *l'Être-Temps*, on peut les comparer au dieu Yahvé des Hébreux ou de la Bible. En effet, dans le Livre d'Isaïe (Ancien Testament) 41 :4, on peut lire : " Moi Yahvé qui suis le Premier et serai avec les derniers » et, plus loin, on lit : (44 :6) " *ainsi parle le roi d'Israël et son rédempteur Yahvé Sabaot. Je suis le Premier et le Dernier*". Le Nouveau Testament est encore plus explicite. Dans l'Apocalypse I : 8, il est écrit : " *C'est moi l'Alpha et l'Omega, dit le Seigneur Dieu, " Il est, Il était, Il vient", le Maître- de- tout*". Au chapitre 21 verset 6 du même livre, il est encore

écrit : " *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Principe et la Fin* ". Citons, pour terminer, le chapitre 22 verset 13 : " *Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Premier et le Dernier, le Principe et la Fin* ".

Une stèle funéraire copte montre un édifice renfermant une croix à laquelle sont suspendus l'Alpha et l'Oméga⁶⁶. Ce relief, au remarquable sens esthétique combiné avec originalité et symbolisme, évoque le triomphe de la croix avec ses pouvoirs de rédemption et de résurrection, les lettres Alpha et Oméga, de même que les grappes de raisin et les feuilles de vigne étant considérées comme des symboles du Christ.



Fig. 25-L'Alpha et l'Oméga sur une stèle funéraire copte

Source : Gawdat Gabra, 1996, p. 57.

Une fois de plus, cette auto-désignation de Dieu comme *Alpha* et *Oméga*, est reflétée dans la langue basaa par une expression caractéristique utilisée pour dire adieu, à savoir :*àaòò*⁶⁷. Comme cela est manifeste, *àa* renvoie à Alpha et *òò* à Oméga. Par quel mystère cela s'est-t-il produit et que faut-il penser d'une telle coïncidence ? On mesure au moins à quel point l'Être Suprême s'impose par son omniprésence et innerve, anime et détermine la vie, les conceptions et le langage des Hommes, et à quel point *la langue est*, d'après J. Ki-Zerbo⁶⁸, la " **maison de l'Être** ", ou encore la " **demeure de l'Être** ", selon Heidegger⁶⁹.

⁶⁶ G. Gawdat Gabra, *Le musée copte et les anciennes églises*, 1996. P. 57, Stèle funéraire : 4302.

⁶⁷ P. E. Njock, *Ìkòbòl nu hōp basàa*, Sous comité de langue basaa, Kaya/Makak, 2007, p. 1.

⁶⁸ J. Ki-Zerbo, « Un continent en quête de son passé », in *Le Courier de l'Unesco*, août -septembre 1979, p. 10.

⁶⁹ S. Auroux, Y. Weil, *Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie*, Hachette, Paris, 1991, p. 360.

Sans s'en rendre compte, lorsque les Hommes se séparent, ils remettent leur avenir à l'Être Suprême appelé *Dieu* par les Français et *àa òò* par les Basaa.

Cette révélation d'un nouveau nom divin chez les Basaa, suggérée par l'analyse comparative pluridisciplinaire, fera l'objet d'une étude ultérieure d'autant plus spéciale que ce nom semble attesté aussi en égyptien ancien⁷⁰. Là-dessus, nous ne saurions dissimuler l'immense bonheur que nous avons ressenti en découvrant, *a posteriori*, que notre analyse purement intuitive du terme français *adieu*, de l'espagnol *adios*⁷¹, du catalan *adéu*⁷² et du portugais *adeus*⁷³, développée depuis des années dans des conférences ou des séminaires (notamment à l'Université de Barcelone en 2004 devant un auditoire constitué d'étudiants doctorants du Pr. Ferran Iniesta et certains enseignants de sa Faculté, ainsi qu'à l'Université Ramon Llull en décembre 2008), allait de pair avec celles des lexicographes. En effet, dans leur *Dictionnaire d'étymologie* (2004), les professeurs d'université J. Dubois, H. Mitterrand et A. Dauzat, écrivent (p. 9) : "*adieu* : V. *Dieu* ".

Le terme auquel ils renvoient se trouve à la page 223. On peut y lire : " dieu : 842, Serments (deo) ; XI^e s. (deu) ; XII^e s. dieu ; latin *déus*, dieu// **adieu** XII^e s. mort de Garin, interj. ; **on recommandait son interlocuteur à Dieu en prenant congé (...)** ".

L'expression anglaise, *goodbye*, n'est pas en reste et n'est pas moins révélatrice. On peut à cet égard lire dans *The Winston Simplified Dictionary*⁷⁴ : "**good-by** : n. and interj. (contr. of **God be with ye**), a farewell. Also **good-bye**".

Mais comment cet Être suprême est-il précisément conçu et désigné par les Bantu et les Egyptiens anciens ? C'est ce que révèlent nos travaux présentés, en 1996, au Colloque international de Dakar commémorant le Xe anniversaire de la disparition du professeur Cheikh Anta Diop, intitulés "*Dénomination et représentation de l'Être Vital chez les Egyptiens et les Basaa du Cameroun à travers une scène de résurrection du Nouvel Empire et la figure de l'oiseau à tête humaine*" et, en 2004, au IV^e Congrès International d'Etudes africaines du monde ibérique (Barcelone), intitulés "*Egyptologie, langues africaines et expression de l'être en égyptien et en grec*".

⁷⁰ R. Hannig, op. cit., p. 1184 : 3^{cc}w Aouu (im Hohlenbuch). Nom divin attesté dans le Livre des Cavernes.

⁷¹ *Grand Dictionnaire Espagnol Français Français Espagnol*, Larousse/Bordas, 1998, p. 21.

⁷² Serveis Lingüístics, *English catalan. A University phrase book. Guia de conversa universitària anglès - català*, Universitat de Barcelona, 2008, p. 241.

⁷³ J. Rousé et E. Cardoso, *Dicionários Bertrand, Francês - Português*, éd. Garnier Frères, Pais, Livraria Bertrand, Lisboa, 1922, p. 9.

⁷⁴ W. Dodge Lewis, H. Seidel Canby, Th. Kite Brown, (éds.), 1937, p. 418.

CONCLUSION

C'est une curieuse ironie de l'histoire que la nouvelle historiographie africaine dont fait partie l'ère nouvelle de l'historiographie égyptienne dont parlait Bottero ait commencé huit ans avant la déclaration pompeuse de Hegel sur le caractère prétendument ahistorique de l'Afrique. A la lumière de la fécondité de plus en plus avérée de cette science qui, comme l'avait prédit son fondateur, « portera des lumières inespérées sur des époques abandonnées jusqu'ici dans les vagues des périodes fabuleuses à cause du défaut de documents ou de l'incertitude extrême des traditions⁷⁵ », l'égyptologie participe donc de façon marquante « au renouvellement et à l'approfondissement de la double problématique de l'historiographie et de l'identité culturelle qu'unissent des liens de réciprocité⁷⁶ », objectif affirmé du projet de l'histoire générale de l'Afrique lancé par l'Unesco.

Alors que retenir quand on parle de préhistoire ou de protohistoire par opposition à l'histoire à la lumière des développements précédents ? Les propos suivants d'E. Mveng ont de quoi répondre, presque de manière poétique, à cette question : « Dans la littérature grecque, au fond, tous les cycles épiques, celui d'Homère, celui d'Aractinos de Millet, chantent une dimension du destin du peuple grec non pas comme préhistoire, ni même comme protohistoire, mais comme genèse de l'histoire et fondement du passé, du présent et de l'avenir. L'épopée est essentiellement la célébration des Dieux et des héros qui, en fait, sont la projection absolue de l'image du peuple hors de toute actualité. Mais ces formes poétiques se retrouvent chez tous les peuples⁷⁷ ».

L'éclairage apporté par les différentes sources ici rapportées, analysées et comparées permettent, nous semble-t-il, de se rendre compte que, véritablement, « le véhicule privilégié de l'apprentissage et de la transmission de la tradition est la langue, porteuse des 'catégories de pensée' sur lesquelles la tradition se fonde et qui lui permettent de donner sens au monde », et en outre que « ce n'est pas un hasard si la langue, comme la tradition qu'elle informe, est, dans toute société, cela même qui perdure et néanmoins évolue, traverse l'histoire tout en étant à même d'intégrer des apports extérieurs, et ce, plus sûrement et sur une durée bien plus longue que la plupart des institutions humaines⁷⁸ ».

⁷⁵J.-F. Champollion, *Grammaire égyptienne ou Principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliqué à la représentation de la langue parlée*, Firmin Didot Frères, Paris, p. iij.

⁷⁶A. M. Mbow, dans Unesco, *Histoire Générale de l'Afrique*, vol. 1, 1980, p. 12.

Mveng ⁷⁷E., Lipawing B. L., *Théologie, libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro-africaine*, Editions Clé, Yaoundé/ Présence africaine, Paris, 1996, p. 193..

⁷⁸A. Babadzan, « Tradition et histoire : quelques problèmes de méthode », dans *Cahiers Orstom Série Sciences Humaines*, vol. XXI, n° 1-*Anthropologie et histoire*, pp. 115-123. Pour la citation voir p. 17.

Ce n'est sans doute pas sans raison que Robert et Marianne Cornevin écrivaient au sujet de l'importance de ce qu'il est convenu d'appeler la ' préhistoire africaine' :

« L'étude de la préhistoire africaine est absolument indispensable à la compréhension de l'histoire. On pourrait envisager une histoire de l'Europe en la faisant débiter avec les premières civilisations méditerranéennes historiques ; c'est impossible pour l'Afrique où des civilisations dites préhistoriques puisque sans écriture ont constamment coexisté avec des civilisations historiques du fait de la massivité du continent et de l'isolement géographique créé par les milieux naturels aussi inhospitaliers que la grande forêt équatoriale ou le désert. Par ailleurs, c'est dans la préhistoire et particulièrement dans la connaissance du Sahara " humide " néolithique que se trouve la clef de la naissance de la civilisation égyptienne et en même temps celle de l'unité culturelle du monde noir ⁷⁹

⁷⁹ R. et M. Cornevin, *Histoire de l'Afrique des origines à la deuxième guerre mondiale*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1970, 3^{ème} éd., p.6.

BIBLIOGRAPHIE

- Alexandre P., *Système verbal et prédicatif du bulu*, Coll. " Langues et littératures de l'Afrique noire ", Librairie, Klincksieck, Paris, 1966.
- Anderson S. C., *Dictionnaire Ngyemboon - Français, éd. pré - publication*, SIL Yaoundé Cameroun, 1987
- Auroux S., Weil Y., *Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie*, Hachette, Paris, 1991, p. 360.
- Baumann H. et Westerman D., *Les peuples et civilisations de l'Afrique*. Suivi de *Les Langues et l'Education*, trqd. Payot, Paris, 1967.
- Bikoy B., *L'art et le pouvoir en pays Mbok Liaa du sud Cameroun du 19e siècle à nos jours. Approche historique et anthropologique*, Mémoire de maîtrise en histoire de l'art, Université de Yaoundé I, 2007 – 2008
- Černý J., *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge University Press, London, 1976.
- Champollion J.-F., *Grammaire égyptienne ou Principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée*, Firmin Didot Frères, Paris, p. iij.
- Devisse J., « Apport de l'archéologie à l'historien de l'Afrique », dans J.-M. Essomba (études réunies et présentées par), *L'archéologie au Cameroun*, Karthala, Paris, 1992, pp. 13-34.
- Duriez C., *Zamane. Tradition et modernité dans la montagne du Nord-Cameroun*, L'Harmattan, Paris, 2007.
- Ejedepang – Koge, *The tradition of the people Bakossi. A historico – Socio – anthropological study of one of Cameroon's Bantu peoples*, revised edition, ABC publication, 1986, Sopecam, p. 320.
- Erman A. et Ranke H., *La civilisation égyptienne*, Payot, Paris, 1952, réimp. 1990.
- Espagnat B. d', *A la recherche du réel. Le regard d'un physicien*, Bordas, Paris, 1991.
- Falgayrettes - Leveau, *Arts d'Afrique*, Musée Dapper, Gallimard, 2000, planche 197.
- Feyou de Happy Père assisté de Mangwa Pierre, *Dictionnaire des Synonymes en Bamiléké - Fe'e Fe'e – Français, (SD), P. 334* ; Direction générale des activités Nufi, *Dictionnaire Bamiléké fe'e fe'e - Français*, BP 13, Bafang,
- Frobenius L., *La civilisation africaine*, Le Rocher, Monaco, 1987. Traduction française de l'original allemand *Kulturgeschichte Africas*, 1933.
- Gawdat Gabra G., *Le musée copte et les anciennes églises*, 1996. P. 57, Stèle funéraire : 4302.
- Grand Dictionnaire Español Francés Français Espagnol*, Larousse/Bordas, 1998, p. 21.
- Grimal P., "Janus", in *Encyclopaedia Universalis*, 1985, pp.1529-1530.
- Grimal P., "La religion romaine", dans *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 16, 1985, pp. 131 - 137.
- Gueunier N., *Contes en dialecte swahili du village de Marodoka (Nosy Be Madagascar)*, (recueillis et traduits par), Zanzibar, EACROTANAL, 1980.
- Guthrie M., *Comparative Bantu*, 2, Gregg International Publishers Ltd., 1971, London, p. 156; on trouve aussi *bàdi et *dúbí qui signifient chacun « hier » et « demain », pp. 155 – 156.
- Hannig R., *Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch – Deutsch, (2800 – 950 V. Chr.)*, 1995.
- Hannig R., op. cit., p. 1184 : 3^{cc}w Aouu (im Hohlenbuch). Nom divin attesté dans le Livre des Cavernes.
- Harter P., *Arts anciens du Cameroun, Arts d'Afrique noire, supplément tome 40*, Arnouville, 1996.
- Herskovits M. J., *L'Afrique et les Africains entre hier et demain*, Payot, Paris, 1965.
- Hoffman M., *Egypt before the pharaohs. The prehistoric foundations of Egyptian civilization*, Barnes and Noble Books, New York.

- KagameA., "Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantou", in Unesco, *Les cultures et le temps*, 1975
- KagaméA., "Aperception empirique du temps et conception de l'histoire dans la pensée bantou", in Unesco, *Les cultures et le temps*, Payot/Unesco, Paris, 1975.
- Ki-ZerboJ., « Un continent en quête de son passé », in *Le Courier de l'Unesco*, août - septembre 1979, p. 10.
- Ki-ZerboJ., *Histoire de l'Afrique noire d'Hier à Demain*, Hatier, Paris, 1978.
- KolpaktchyG., *Livre des Morts des anciens Egyptiens*, "Omnium Littéraire", Nouvelle version française, Paris 2^{ème} édition, 1967.
- Larousse, *Grand Larousse Universel*, Paris, 1983, Vol. 8.
- Lemb P. et De Gastines,
- Lolo SimonZ., *Ewondo Y'ana. Ayege Bifas 40*, Yaoundé, 2006.
- Maquet J., *Les civilisations noires*, Marabout, Paris, 1962.
- Marrou H.-I., *De la connaissance historique*, Editions du Seuil, Paris, 1954.
- MbitiJ., *Religions et philosophie africaine*, trad. de l'anglais par Christiane Le Fort, Yaoundé, Clé, 1972.
- MbowA. M., dans Unesco, *Histoire Générale de l'Afrique*, vol. 1, 1980, p. 12.
- MerlinM., "Janus ", in P. Poupard (dir.), *Dictionnaire des religions*, PUF, Paris, 1985, p. 828.
- MvengE., B. Lipawing, *Théologie, libération et cultures africaines. Dialogue sur l'anthropologie négro africaine*, éd. Clé, Yaoundé, Cameroun, Présence africaine, Paris, France, 1996, p. 82.
- Mydant-Reynes B., « Introduction », dans *ArchéoNil – Revue de la société pour l'étude des cultures prépharaoniques de la Vallée du Nil*, Septembre 2001, numéro consacré à l'invention de l'écriture, pp. 1-4.
- Nancy W. Edelman (éd.), *Guide de l'Art Camerounais du Musée Monastère bénédictin Mont Fébé Yaoundé*, 1989, p. 10.
- Nantet B., *Dictionnaire d'Histoire et Civilisations africaines*, Larousse-Bordas, Paris, 1999.
- Ndébi BiyaR., *L'être comme génération. Essai critique d'une ontologie d'inspiration africaine*, Les cahiers du Cérit, Strasbourg, 1995, pp. 56-57.
- NjockP. E., *Ɖkòbòl nu hōp basàa*, Sous comité de langue basaa, Kaya/Makak, 2007.
- NjockP. E., *Ɖkòbòl nu hōp basàa*, Sous comité de langue basaa, Kaya/Makak, 2007, p. 1.
- Oum Ndigi, « Le basaa, l'égyptien pharaonique et le copte. Premiers jalons révélateurs d'une parenté insoupçonnée », dans *Ankh – Revue d'égyptologie et des civilisations africaines*, Khepera, Paris, 1993, pp. 85-123.
- Oum Ndigi, *Les Basa du Cameroun et l'antiquité pharaonique égypto-nubienne. Recherche historique et linguistique comparative sur leurs rapports culturels à la lumière de l'égyptologie*, Thèse NR, Université Lumière Lyon 2, 1997, Presses Universitaires du Septentrion, Lille, 1999.
- Oum Ndigi, « Gb/Kb/Gbgb/Koba/Kobakoba ou le nom du dieu de la Terre et de l'oiseau créateur mythologique chez les Egyptiens et les Basaa du Cameroun », dans *Bulletin de la Société d'Egyptologie de Genève* N° 20, 1996, pp. 49-70.
- Panikkar R. et BäumerB., « Temps et histoire dans la tradition de l'Inde », in Unesco, *Les cultures et le temps*, Ibid., 175. p. 91.
- Rey A. et Rey-Debove J.(dir.), *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Le Robert, Paris, 1981.
- Rousé J. et CardosoE., *Dicionários Bertrand, Francês – Português*, éd. Garnier Frères, Pais, Livraria Bertrand, Lisboa, 1922, p. 9.
- Serveis Lingüístics, *English catalan. A University phrase book. Guia de conversa universitària anglès - català*, Universitat de Barcelona, 2008, p. 241.

SpillerLeda, "La religion étrusque", in Frédéric Lenoir et Ysé Tardan Masquelier (s/d), *Encyclopédie des religions*, Bayard Editions, 1997
TsalaTh., *Dictionnaire*,
Vercoutter J., *L'Égypte ancienne*, 1^{ère} édit. PUF, Paris, 1946.
W. Dodge Lewis, H. Seidel Canby, Th. Kite Brown, (éds.), 1937, p. 418.