

Par

Bouchard Labonté, Guillaume.

Maîtrise, Histoire, Université du Québec à Montréal

L'historiographie de la Nubie[1] fut, jusqu'au milieu du XX^e siècle, le terrain d'historiens et d'archéologues colonialistes. Une des premières histoires de la Nubie fut écrite par Brugsch, qui ne croyait pas qu'il ait pu exister une dynastie proprement nubienne en Égypte (la célèbre XXV^e, fondée par des Kouchites, qui devait durer un siècle et qui a fait couler énormément d'encre[2]): pour lui, il est plus ou moins concevable que des Africains aient pu parvenir à une telle conquête[3]. Comme E. A. Wallis Budge[4], plus tard Douglas Erith Derry[5] et même, dans une moindre mesure, Walter Emery[6], il avait la vision d'une Vallée du Nil civilisée par des Égyptiens blancs. Un des grands fondateurs de la nubologie, Reisner, fut lui-même influencé par une historiographie colonialiste: il allait jusqu'à dire que l'apport graduel d'un élément « négroïde » en Nubie était à mettre en relation avec le « retard » grandissant des communautés nubiennes évoluant parallèlement à l'Égypte prédynastique[7]. Son successeur direct, Dows Dunham, ne fit qu'approfondir ce genre de théories en étudiant la craniométrie[8].

Mais cette tendance ne pouvait durer toujours. Dans les décennies qui ont suivi la décolonisation, il se produit en effet une totale inversion du paradigme. Des nubologues vont même jusqu'à appliquer, parfois dans la lignée d'Edward Saïd, à leur champ de spécialisation une analyse qui flirte avec le postcolonialisme. À partir des années 1970, William Y. Adams, Bruce Trigger et Stuart Tyson Smith participent de manière variable à ce mouvement intellectuel qui affecte l'histoire de la Vallée du Nil. Mais ils ne sont pas les seuls. Car déjà au cours des décennies précédentes, un autre courant idéologique, « afrocentriste », avait pris de l'expansion, profitant du climat politique occasionné par la décolonisation pour fustiger une discipline historique, une archéologie et une anthropologie alors encore dominées par certains schèmes hérités, selon ces intellectuels, d'auteurs impérialistes ou *eurocentristes*.

Ce mouvement *afrocentriste*, qui trouve rapidement un chef de file en la personne de Cheikh Anta Diop[9], s'accroît toujours à la fin des années 1970 et dans la décennie suivante. La fin de la campagne de sauvetage de la Nubie commandée par l'UNESCO[10] amène le sujet sur un autre champ de bataille. Le colloque du Caire, tenu en 1974 et réunissant plusieurs grands égyptologues et intellectuels, prétendait déjà *faire le ménage* dans les théories grossières

élaborées jusqu'alors sur le peuplement de l'Égypte. Ce débat, qui devait être enflammé par les interventions de Cheikh Anta Diop et de son confrère Théophile Obenga[11], eut des conséquences importantes sur la manière d'écrire l'histoire de la Nubie dans les décennies suivantes. C'est précisément cette période qui sera étudiée ici.

1. La conscience du colonialisme chez les intellectuels africains (1976-2005)

Le discours postcolonial sur l'histoire de la Nubie s'articule donc à travers deux courants principaux à la fin des années soixante-dix et dans les années quatre-vingts. Les afrocentristes se concentrent sur le renouvellement du discours scientifique. Leur objectif, bien lié à celui des études postcoloniales en général, est de renverser la vapeur et de récupérer les héritages égyptien et nubien, qu'ils croient usurpés par les Européens blancs et les égyptologues « africanistes[12] ». Leur tendance à voir la culture africaine comme un tout inaliénable les conduit toutefois trop souvent à ne s'intéresser qu'à des sujets plus globaux. Dans un article publié en 1983 dans *Présence africaine*, Obenga se prémunit de la prémisse suivante :

Tous les faits culturels négro-africains [...] ont une source unique. Les diversités, les changements, les innovations, les dégradations, etc., sont l'œuvre du temps, mais l'unité culturelle fondamentale demeure permanente, sous-jacente : elle fournit la clef de toute explication historique, tout en rendant plus vigoureuse cette explication elle-même[13].

Celle-ci lui permet de comparer dans leur essence les différentes civilisations africaines de toutes les époques avec l'État de Kouch. Par exemple, Obenga en vient à considérer le royaume de Loango comme un duplicata de Kouch[14]. Comme la monarchie nubienne est selon l'auteur la plus vieille d'Afrique, elle permet, selon l'esprit diffusionniste, de tirer d'importantes conclusions sur les autres royautes africaines qui se basent toutes, plus ou moins, sur le modèle nubien des origines[15]. Cependant, les composantes de cette monarchie originelle qui aurait inspiré l'Égypte prédynastique ont été perdues : voilà pourquoi Obenga se permet d'ériger la XXV^e dynastie (env. 760-656 AEC) en ambassadrice de ce modèle[16], celle-ci étant le seul exemple (égyptien) de monarchie nubienne. En raison des sources textuelles et monumentales laissées par elle, sa structure et son idéologie sont en effet beaucoup mieux connues que celles des cultures plus anciennes, comme les Groupes A et C[17].

D'autres afrocentristes renversent tout simplement le paradigme des invasions et du déclin cyclique prétendument causé par l'apport de Noirs en Nubie[18]. Ezzo Gomé, par exemple, affirme tout simplement que ce sont les Noirs qui furent porteurs de civilisation, tout apport de peuplement blanc dans la Vallée du Nil causant irrémédiablement un déclin culturel et social[19].

En ce sens, la Nubie est donc devenue réellement un champ de bataille idéologique : son étude vise à prouver que l'Afrique est une entité historique qui tire ses origines de la même source. Si, généralement, c'est l'étude de l'Égypte qui prime sur celle de la Nubie, c'est côte à côte qu'on les utilise ici. La conclusion à laquelle on tente d'arriver est simple : cette homogénéité des racines suggère une possible unification future, qu'elle soit partielle, culturelle ou politique. Ou du moins, si le projet d'État africain n'est pas toujours très explicité dans ces théories, il est cependant évident que celles-ci, comme celles de Miriam Monges en visite à Assouan, servent un renforcement des liens dans tout le monde « noir », que ce soit dans les universités américaines, sénégalaises ou françaises.

Cette tendance à traiter du royaume de Kouch pour comprendre une dynamique globale crée cependant un réel problème chez les universitaires afrocentristes : la Nubie n'est jamais étudiée pour elle-même.

2. Miriam Monges et Babacar Sall : la jeune génération d'afrocentristes

Le discours des universitaires américains d'obédience afrocentriste est fortement influencé par les *Black Studies*, dont des départements universitaires ont été fondés un peu partout aux États-Unis. Assez peu de ces spécialistes (dans le cadre de cette discipline) ont choisi d'étudier l'histoire de la Vallée du Nil, mais de nombreux intellectuels noirs de langue anglaise sont devenus, au cours des années 80 et 90, d'ardents défenseurs et disciples de Diop, érigé en quelque sorte en héros international de l'afrocentrisme. Les *Black Studies* servent de nouveau tremplin aux idées du chercheur sénégalais : Asante, un de ses admirateurs, enseigne d'ailleurs à Temple University. La diffusion des idées de Diop, tenu à l'écart d'un poste dans une université occidentale, est donc assurée de nouveau grâce à ce champ de recherche.

Miriam Monges, chercheuse américaine, est une fervente admiratrice de Diop et elle a été formée par les professeurs du département des *Black Studies* à Temple University. Elle publie sa thèse de

doctorat en 1995. Celle-ci porte le titre évocateur de *Kush: an afrocentric perspective*. Dans un ouvrage précédent, elle tente de prouver que les racines de l'Égypte pharaonique sont en Nubie, concentrant ses efforts dans la recherche des traits d'africanité des civilisations nubiennes et égyptiennes[20]. Elle annonce ses objectifs dans son introduction :

Only an afrocentric approach will shine light on this murky subject, which is why this book has been written : to develop a methodology that will enable us to study the Nubian past from an African-centered point of view[21].

Elle dit aussi lutter contre l'eurocentrisme, courant idéologique et historiographique auquel elle dédie un chapitre. C'est donc encore un désir d'émancipation qui la motive à étudier la Nubie: elle croit que la littérature concernant Kouch est encore aujourd'hui marquée par un biais idéologique important : elle sert à « valoriser la supériorité de l'Europe »[22]. Même William Y. Adams, Bruce Trigger et Jean Leclant n'en sont pas à l'abri[23], leur contenu libéral n'étant que sémantique[24]. Elle affirme que leur discours sur la race est contradictoire : en effet, l'historiographie « eurocentriste » accepterait d'identifier des races dans l'iconographie égyptienne, mais refuserait de l'utiliser afin de déterminer l'appartenance raciale des peuples égyptien et nubien[25]. C'est toutefois en se basant sur les études de Bruce Williams[26], un archéologue ayant déclenché par le passé plusieurs controverses, qu'elle affirme que la monarchie divine égyptienne est d'origine kouchite[27], et que la Stèle de Piankhi comporte plusieurs références aux cultures africaines[28].

Monges n'a pas seulement écrit des monographies : elle a également collaboré plusieurs fois à la revue américaine *Journal of Black Studies*, dans laquelle ses articles ne sont pas exclusivement à caractère historique. Elle se sert souvent de l'histoire nubienne comme prémisses à la compréhension de la culture afro-américaine. Elle écrit une histoire très engagée politiquement : cette histoire sert des luttes politiques actuelles, particulièrement les luttes pour le droit des femmes et leur image[29].

Elle annonce souvent dans ses conclusions l'objectif ultime de ses recherches : faire du rôle qu'elle considère accordé aux femmes dans les sociétés « kémites » et kouchites un exemple à suivre dans les relations entre hommes et femmes du peuple africain[30]. En plus de commenter le discours scientifique, elle ne se gêne donc pas pour jouer dans l'*empowerment* féminin et joindre à des luttes antiques le destin des Noirs du XX^e siècle.

La réception de pareils ouvrages et articles est moins que tiède du côté des nubilogues en général. Timothy Kendall, un archéologue prolifique ayant entre autres travaillé sur le site de Gebel Barkal, commente de manière très négative *The Jewel of Nubia : Reconnecting the Root System of African Civilization*, écartant du revers de la main les arguments de Monges, qu'il perçoit comme peu originaux. Selon lui, l'auteur n'a pas tort de questionner les sources « eurocentristes »^[31] de l'égyptologie et de la nubologie, mais ce faisant, elle enfonce des portes ouvertes : « Surely, there is no 'white scholar' that would deny the Africaness of the Nubian civilization. »^[32] Il déplore également le fait que la visite de la Nubie soit, pour les intellectuels afrocentristes, plus une expérience spirituelle que scientifique. Il profite de la critique de l'œuvre de Monges pour donner son avis sur l'afrocentrisme en général. Selon lui, les afrocentristes se sont isolés et ne se sont pas rapprochés de l'égyptologie et de la nubologie « mainstream »^[33].

Sur le plan de l'identité ethnique et culturelle, les afrocentristes s'entendent généralement assez mal avec les autres spécialistes non pas nécessairement en raison de l'essence de leurs hypothèses, mais à cause de leur méthodologie. On l'avait constaté au Colloque du Caire de 1974 : alors que les afrocentristes liaient systématiquement un substrat ethnique homogène à un substrat culturel homogène^[34], la masse des chercheurs hésitait à raisonner en ces termes.

Par ailleurs, il est assez facile de connaître l'influence des afrocentristes comme Monges sur la communauté nubilogue: elle est carrément marginale. Mis à part quelques condamnations violentes à la manière de Kendall, elle n'a pas reçu beaucoup d'attention de la part du milieu scientifique.

Babacar Sall, dans les années quatre-vingt-dix, s'attarde également à la question de la Nubie, qu'il étudie afin de montrer les sources africaines de l'Égypte. Se situant tout à fait dans la lignée de Diop et d'Obenga, il se montre toutefois beaucoup plus rigoureux que Monges dans sa méthodologie : il utilise un grand nombre de sources et celles-ci sont variées.

Babacar Sall représente certes un progrès chez les afrocentristes, en ce sens qu'il ne s'isole pas scientifiquement comme le fait Miriam Monges en rejetant tout d'un même bloc, même si malgré tout, il figure assez peu comme référence dans les études académiques. Il est sans aucun doute le signe que l'afrocentrisme (du moins chez les francophones) n'a pas pris qu'une seule et unique direction intellectuelle et qu'il s'exprime, dans les universités et dans les revues spécialisées,

d'une manière diverse. Sall démontre aussi un intérêt plus soutenu pour le couloir nilotique : il comble en partie les vides laissés par ses prédécesseurs qui ont peut-être, avec trop d'enthousiasme, comparé de l'égyptien ancien au wolof dans leurs analyses linguistiques. Cette critique avait déjà été faite au Colloque du Caire en 1974[35]. Les causes de ce rapprochement sont très faciles à identifier : bien qu'ayant beaucoup participé à *Ankh, revue d'Égyptologie et des Civilisations africaines*, d'orientation franchement afrocentriste, c'est sous la direction de Jean Leclant qu'il termina de rédiger sa thèse de doctorat à la mort de Cheikh Anta Diop, bénéficiant en plus des suggestions de Nicolas Grimal, à qui il adresse d'ailleurs des remerciements dans son introduction[36].

Avec *Racines éthiopiennes de l'Égypte ancienne*, qui est en fait sa thèse de doctorat, Sall traite surtout de préhistoire égyptienne, mais s'attarde également à la Nubie ancienne et à l'Afrique noire de l'Antiquité. Il ne voit pas la Vallée du Nil et les régions environnantes comme ayant été habitées par un peuple homogène[37]. Et pourtant, toutes ces populations étaient de culture africaine, incluant les Libyens. Babacar Sall reprend beaucoup les auteurs classiques pour appuyer ses théories. Il y cherche les traces qu'auraient laissées les Africains habitant les côtes méditerranéennes. Il découvre par exemple dans l'invention d'Eurybate, le héraut d'Ulysse, une preuve que les Noirs étaient connus des Grecs[38].

Souhaitant par ailleurs prouver que le corridor nubien a joué un rôle important dans le peuplement de l'Égypte, il essaie de montrer la présence dans l'archéologie d'indices très clairs de cette migration faite du Sud vers le Nord. Plusieurs éléments culturels égyptiens auraient donc une origine nubienne, notamment les barques à fond plat[39], les vaches[40] et certaines industries épipaléolithiques[41]. La Nubie est donc un « facteur géographique de civilisation »[42]. Si l'Éthiopie, plus méridionale, est le kilomètre zéro du schéma diffusionniste, la Nubie est un deuxième et très important centre de diffusion sur le plan du peuplement et donc, par extension, de l'identité.

Ses conclusions vont en général à l'inverse des anthropologues physiques intéressés à la question nubienne. Quand Ginette Billy[43] et Eugen Strouhal[44], par exemple, se servent des ressemblances entre les groupes de Nubie et ceux d'Égypte, c'est pour rapprocher, voire intégrer, racialement la première zone dans la deuxième, du moins en ce qui concerne la Basse-Nubie ; chez Sall, les ressemblances entre les Nubiens et les Égyptiens tendent à montrer que ce sont les premiers qui sont à l'origine de l'existence des seconds.

3. La crucifixion africaine selon Obenga et l'impossible réconciliation

Cheikh Anta Diop avait déjà appuyé sa théorie afrocentriste en se basant sur des sources iconographiques[45]. Mais c'est surtout après la querelle de *Black Athena*[46] que le débat devient presque endémique. En 2001, après la publication d'*Afrocentrismes*, ouvrage dirigé par François-Xavier Fauvelle-Aymar et fustigeant les théories afrocentristes, Obenga publie une réplique cinglante : *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, dans lequel il attaque l'objectivité des auteurs du recueil tout en défendant à nouveau le lien entre les langues kouchitiques, tchadiennes et égyptiennes, contre l'argumentation « africaniste » faisant de l'égyptien et du copte des langues voisines du groupe chamito-sémitique ou afroasiatique. On y lit une critique particulièrement acerbe de Mary Lefkowitz, qui, entre autres, avait participé à *Black Athena Revisited*, mais aussi à *Afrocentrismes* et avait également rédigé le virulent *Not Out of Africa* :

En brisant le paradigme hégélien, les chercheurs africains vont accomplir une grande révolution intellectuelle, historiographique et philosophique. Mary Lefkowitz plaide pour retarder cette révolution et la Renaissance Africaine. Elle a choisi son camp : le camp des racistes contre les peuples africains dans le monde[47].

Ce passage en dit autant sur la profondeur du désaccord entre afrocentristes et eurocentristes que sur l'ambition d'Obenga, par ailleurs un fervent défenseur de la théorie des racines nubiennes de l'Égypte[48]. Notons que les deux groupes se taxent mutuellement de racisme. On accuse par exemple les afrocentristes de reprendre les anciens arguments colonialistes et de les retourner à leur avantage. Leur méthode elle-même est souvent similaire : reprise des auteurs classiques, interprétation peu rigoureuse de données provenant de l'anthropologie anatomique, diffusionnisme racial.

Ce débat, s'il atteint Robert G. Morkot et les autres auteurs s'intéressant plus particulièrement aux « Pharaons noirs », n'occupe toutefois plus autant d'espace dans les écrits des nubioles après 1990. À notre avis, il ne s'agit pas d'une peur de s'engager en terrain glissant. En effet, comme nous le verrons, des nubioles reconnus, tels que William Y. Adams, ont à plusieurs reprises adapté des théories anticolonialistes à la nubiole. En 1995, Stuart Tyson Smith travaille lui aussi sur l'*impérialisme* égyptien en Nubie[49]. Ces auteurs partagent encore quelque chose avec le postcolonialisme. Chez les historiens de la Nubie, l'Égypte n'a plus le rôle de *civilisateur bénéfique* après les années quatre-vingts. Cela est peut-être dû entre autres à l'essor de l'ethnologie avec l'étude de la vie quotidienne en Nubie, et la forte présence des anthropologues-historiens, qui diversifient les approches, surtout en ce qui concerne la culture[50]. Le royaume égyptien est plutôt l'envahisseur, l'acculturateur ou même le rival, selon l'expression

de O'Connor[51]. Ces historiens et anthropologues des années soixante-dix à quatre-vingt-dix ont en outre passé beaucoup de temps à tenter de démontrer que l'empreinte égyptienne était surestimée à Kouch. Dans certains ouvrages, ils affirment aussi que les élites locales n'avaient pas immigré du Nord et que ce n'était pas le modèle égyptien qui avait permis aux Nubiens de créer un État centralisé[52] vers le IX^e siècle AEC. Quant à la tendance qui dépeint les Nubiens comme des victimes de l'impérialisme, Smith la développe dans *Askut in Nubia*, publié en 1995. Il y traite beaucoup d'acculturation : selon lui, l'identité des Nubiens anciens fut marquée par ce phénomène, qui tire ses sources dans la colonisation égyptienne[53].

Smith reprend plusieurs concepts décrits par ses prédécesseurs quand il parle de l'acculturation de la société nubienne un peu avant le début du Nouvel Empire (env. 1550-1069 AEC). Il prend note de la cooptation[54] des élites nubiennes sous la domination égyptienne et des expatriés égyptiens qui, après la fin du Moyen Empire, avaient décidé de servir le roi de Kouch en y installant une bureaucratie de type égyptien. C'est sur le modèle égyptien que la nouvelle Kouch fut donc bâtie : le royaume fut caractérisé par la domination d'une « élite prospère » sur « une paysannerie misérable »[55].

Les intérêts des afrocentristes et des nubilogues sont donc contradictoires : les premiers rêvaient d'une Égypte élargie, d'une Égypte qui est à la fois la fondatrice et la progéniture de l'Afrique, alors que les derniers décrivaient une Nubie indépendante et originale, ou victime d'un impérialisme.

Sur le plan de la méthodologie, les nubilogues se réconcilient également difficilement avec les afrocentristes. Les sources écrites traitant d'ethnologie de la Nubie ancienne à partir d'un point de vue extérieur sont souvent peu flatteuses ou fantasmagoriques (comme dans certains passages d'Hérodote)[56]. Les études laissées par l'anthropologie anatomique, quant à elles, sont peu avantageuses et la plupart des représentations dans l'art égyptien dépeignent le Nubien en barbare. Il est aisé de comprendre pourquoi la plupart des diopiens ne voient donc pas dans la Nubie un terreau bien fertile dans un premier temps (le *Fontes Historiae Nubiorum*, qui recense une grande partie des sources écrites sur la Nubie ancienne n'était pas encore disponible dans les années cinquante ; et de toute façon, les afrocentristes ayant publié des travaux plus récents ne semblent de toute façon pas tenir compte de ces sources multiples comme le fait, par exemple, Török[57]). Les nubilogues ayant publié des ouvrages récents étant de toute façon en général peu portés à défendre les idéologies colonialistes (Adams en est un exemple franchement convaincant, comme nous le verrons plus tard), il est difficile de les attaquer en utilisant le ton polémique des afrocentristes. Cela dit, les déclarations de Miriam Monges nous prouvent hors de tout doute qu'on peut réellement s'en prendre de manière très virulente aux nubilogues les plus

sincères.

4. L'analyse du colonialisme chez les nubioles

Certains historiens américains ont une autre manière de critiquer le colonialisme au cours des années quatre-vingts. Adams, par exemple, affirme que la colonisation de l'Afrique et de l'Amérique par les puissances européennes (voire sa mise en tutelle) est une belle métaphore de la colonisation telle qu'organisée par l'Égypte pharaonique aux dépens de la Nubie :

Each of the major stages of Egyptian colonial expansion was paralleled in one way or another in the colonial enterprise of the European maritime powers at the end of the Middle Ages[\[58\]](#).

Il fait par ailleurs un parallèle entre cette « sombre Afrique », barbare et inculte telle que perçue par les Européens, et la « misérable Kouch », ce terme utilisé par la propagande égyptienne[\[59\]](#). Selon lui, les Nubiens ne constituaient pas un danger au Moyen Empire, et les forts construits sur les rives du Nil ne servaient pas à contenir la menace d'invasions, mais à contrôler le commerce[\[60\]](#), ce qui s'inscrit dans une logique d'exploitation[\[61\]](#). Quant à la colonisation égyptienne au cours du Nouvel Empire, qui s'étendait jusqu'à Napata, elle sert selon lui de prélude à l'égyptianisation des Nubiens[\[62\]](#). Pour illustrer l'impact de cette domination, Adams fait un parallèle avec l'occidentalisation et l'éducation des autochtones ou indigènes vivant à l'intérieur des empires coloniaux européens.

En bref, les Nubiens, du fait de l'installation, par exemple, du culte égyptien par le biais de la construction du Temple d'Amon à Gebel Barkal, passent d'un peuple au mode de vie néolithique à un statut de « prolétariat externe » de l'Égypte[\[63\]](#). À ce titre, ils subissent le même traitement que les Africains des colonies britanniques à la fin du XIX^e siècle : on leur impose la bureaucratie, l'organisation sociale et politique métropolitaine, dans laquelle les groupes autochtones jouent dans un premier temps le rôle d'un prolétariat soumis, violenté et souvent exproprié par des entreprises étrangères[\[64\]](#). S'ensuit alors un processus de cooptation, durant lequel les élites métropolitaines confient une partie des responsabilités à des autochtones pour réduire les coûts économiques de la colonisation : puis, dans un cas comme dans l'autre, les métropoles, affaiblies par les guerres ou les dissensions internes, abandonnent leurs anciennes colonies. La position de Smith, dont nous avons déjà parlé, dérive de ces théories.

C'est donc dans ce contexte d'après colonisation qu'émerge Napata, à un moment où des liens d'interdépendance sont redevenus dynamiques entre l'Égypte et son ancienne colonie. En effet, Napata, acculturée, est dépendante des dieux égyptiens (les prêtres de Gebel Barkal eux-mêmes pratiquent peut-être leur art sous l'influence plus ou moins ténue de Thèbes[65]), tandis que la Haute-Égypte et les prêtres thébains sont dépendants de la protection armée des Nubiens. C'est entre autres ce qui permet, selon Adams, à Kashta et à Piye d'être accueillis à Thèbes comme des libérateurs, et non comme des envahisseurs[66]. Par ailleurs, selon Adams, l'avènement de la XXV^e dynastie fut l'occasion pour les nouveaux pharaons de transplanter des institutions égyptiennes en Nubie, transformant encore davantage l'identité des habitants de la région[67].

Dans un autre article, Adams dénonce l'approche colonialiste des premiers historiens intéressés à la Nubie : « The most significant deficiency of the enlightened colonial paradigm was philosophical : the persistence of 19th century racism and the colonial mentality. »[68] D'autres chercheurs se sont par ailleurs montrés très critiques des méthodes de George Andrew Reisner[69] dès les années soixante[70], mais peu d'entre eux ont mis autant d'accent sur la question coloniale qu'Adams a pu le faire au cours de sa carrière.

Bruce G. Trigger a également amplement dénoncé le colonialisme euroaméricain dans le cadre de ses recherches en ethnohistoire. Il s'est surtout concentré sur le traitement réservé aux nations amérindiennes par les universitaires blancs, mesurant leur biais et leur tendance à voir dans les peuples autochtones des cultures statiques, figées dans l'âge préhistorique[71]. Mais à partir de ces déclarations acerbes – il va même jusqu'à accuser tout un ancien pan de l'anthropologie d'être motivé par des idéaux romantiques[72]– on peut deviner que l'engagement de Trigger à cet égard ne concerne pas que l'Amérique : il reproduit les mêmes schémas de pensée dans son étude d'une Nubie colonisée[73], et tente de dépeindre ses habitants comme autre chose que des barbares sanguinaires[74].

Quelques nouvelles théories exposées dans les années quatre-vingts proposent aussi de nouvelles balises géographiques qui menacent de transformer une partie de l'image que se font les nubologues des échanges entre Nubiens et Égyptiens: par exemple, David O'Connor affirme, dans un article publié en 1987, que le royaume d'Irem, avec lequel les Ramessides commerçaient, était situé beaucoup plus au sud que ce que ce qu'on croyait auparavant[75]. Il est incontestable que l'emplacement géographique d'un peuple modifie radicalement l'idée qu'on peut avoir de ses caractéristiques ethniques et culturelles.

La même année, l'histoire ancienne subit un véritable choc : Martin Bernal publie le premier tome de ce qui est destiné à provoquer le début d'une véritable saga historiographique dans les études classiques. Le livre ne touche pas vraiment à la Nubie et encore moins à la XXV^e dynastie : et pourtant, les répercussions de l'ouvrage se feront fortement sentir chez les nubioles. Comme le mentionne Morkot, les égyptologues ont assez peu discuté de la position de Bernal[76] : si celui-ci parle de l'Égypte, ce n'est qu'en premier lieu pour parler de la Grèce, d'où ce titre très vendeur d'*Athéna noire*. Toutefois, le premier tome est presque totalement dédié à la question du racisme chez les intellectuels européens, dont plusieurs historiens. Il reprend les mêmes thèmes que, par exemple, Adams : paradigme d'invasions successives, colonisation égyptienne, récupération par les blancs européens, etc. en y ajoutant bien entendu plusieurs des conclusions afrocentristes.

Cette publication est significative pour la nubiole car elle est un symptôme du retour de l'afrocentricité sur la place publique à la fin des années quatre-vingts. Celui-ci se caractérise par une concentration sur les sources linguistiques et ethnographiques[77], un champ d'études jusqu'alors souvent mis de côté par les égyptologues et nubioles.

Cela dit, beaucoup d'autres nubioles semblent évoluer indépendamment de cette question politique et idéologique, et il ne faudrait pas considérer ce genre de controverses comme étant totalement omniprésentes dans l'étude du Soudan ancien. Angelika Lohwasser, sans élaborer de manière interminable sur le colonialisme de ses prédécesseurs, traite par exemple de distinctions importantes entre les royaumes nubienne et égyptienne[78]. Les marqueurs d'identité se diversifient aussi (Lisa Heidorn considère que l'amour des chevaux en fait partie[79]) sans que le débat postcolonialiste en soit directement affecté.

Conclusion

La fin des années soixante-dix et les années quatre-vingts furent capitales pour l'historiographie de la Nubie : le postcolonialisme, bien enraciné dans certaines universités, provoqua de vifs débats qui s'étendirent rapidement aux études nubienes. Les polémistes afrocentristes ne furent pas les seuls à être influencés par ce courant intellectuel : d'importantes remises en question sont aussi exprimées chez les historiens et anthropologues moins *politisés*.

L'étude anticolonialiste et postcoloniale de la Nubie se divise en deux grands axes : le premier est purement politique et vise à faire la promotion d'une vision nouvelle de l'Afrique, unie par une identité commune, héritée en partie d'une version romantique et idéalisée du lointain Royaume de Kouch. Ce courant connaît toujours un certain succès auprès des chercheurs américains des *Black Studies* et chez les nationalistes africains.

L'autre grand axe concerne une période plus étroite et un groupe plus limité, soit une poignée de nubilogues et égyptologues, majoritairement des décennies soixante-dix et quatre-vingts. Ils partagent largement un même rejet des méthodologies et de la pensée raciste des premiers archéologues. Ce rejet était bien entendu nécessaire sur le plan scientifique ; mais il avait chez les historiens et anthropologues intéressés spécifiquement à la Nubie un intérêt double : émanciper l'étude de la Nubie leur permettait, en quelque sorte, de s'émanciper de l'égyptologie. Il faut donc voir dans ce rejet du colonialisme une distanciation face à l'historiographie égyptologique, même si cette dernière n'a pas conservé ses biais racistes.

Globalement, les afrocentristes passionnés par l'histoire de Kouch ne sont pas encore parvenus à faire de cet antique État le ciment de l'identité africaine. En revanche, aidés par leurs pairs, ils ont contribué à faire évoluer l'académisme africain. Aujourd'hui, l'Université de Dakar porte d'ailleurs le nom de Cheikh Anta Diop, le premier afrocentriste à s'être intéressé, quoique de manière très *africaniste*[\[80\]](#), à la Nubie ancienne.

Quant aux autres scientifiques, leurs pressions sur l'héritage colonialiste ont permis de fonder la discipline sur de nouvelles bases. La nubilogie d'aujourd'hui est entre autres pour cette raison radicalement différente de ce qu'elle était dans les années soixante. Au début de la décennie 2000, Török a par exemple montré de manière très convaincante, notamment à l'aide d'exemples linguistiques, que le royaume de Kouch avait créé une idéologie originale[\[81\]](#). D'autres chercheurs mieux orientés que leurs lointains prédécesseurs, comme Claude Rilly et Carsten Peust, ont commencé à découvrir des liens fascinants entre les langues de la Nubie antique et de la Nubie médiévale[\[82\]](#), ou même moderne[\[83\]](#). Aurai-ils pu seulement avoir l'idée d'explorer ces pistes sans les critiques féroces des auteurs postcolonialistes à l'égard des premiers nubilogues et africanistes?

[1] Cette région comprend toute la zone arrosée par le Nil située entre la première et la sixième cataracte. Aujourd'hui, elle occupe le Sud de l'Égypte et le Nord du Soudan. Elle conserve son nom de Nubie, dont l'origine étymologique est toutefois contestée. Le royaume de Kouch couvre sensiblement la même aire géographique, bien que les frontières, parfois incertaines, aient varié avec le temps, et que cette appellation se soit plus ou moins perdue avant la chute de l'Empire romain.

[2] Dans les dernières années surtout, par exemple dans le livre de Morkot, *The black Pharaohs, Egypt's Nubian rulers*, The Rubicon Press, Londres, 2000, 342 p. Un autre volume, plus court, ne concerne quasiment que la montée au pouvoir des Kouchites: c'est l'ouvrage de Redford, *From slave to pharaoh – the black experience of ancient Egypt*. (The John Hopkins University Press, Londres et Baltimore, 2004, 218 p.)

[3] Heinrich Brugsch. *Egypt Under The Pharaohs*, 1891, p. 387.

[4] E. A. Wallis Budge. *The Egyptian Sudan, its history and monuments*. Vol II. J. B. Lippincott Company, 1907, Philadelphia, p. 2.

[5] Douglas Erith Derry. *The Dynastic Race in Egypt*. Londres, Egypt Exploration Society, 1956, 85 p.

[6]Walter B. Emery *Egyptin Nubia*. Hutchinson, Londres, 1965, p. 208.

[7]George Andrew Reisner. *Excavations at Kerma, Parts I-III*. Harvard African Studies, Volume V, Cambridge, Mass., 1923, p. 6.

[8]Dows Dunham. *The Royal Cemeteries of Kush – El Kurru*. Vol. 1, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1950, p. 119.

[9] Auteur du célèbre *Nation Nègre et culture*, publié en 1954, il a par la suite animé les cercles afrocentristes pendant plusieurs décennies. Il ne s'est cependant pas autant attardé à la Nubie qu'Obenga et Monges.

[10] À la suite de l'érection du haut barrage d'Assouan, la formation du Lac Nasser menace à l'époque tous les trésors archéologiques de la Basse-Nubie.

[11] UNESCO, *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*. UNESCO, histoire générale de l'Afrique, Études et documents, Paris, 1978, p. 65.

[12] Il ne faut bien entendu pas confondre « afrocentristes » et « africanistes ». Les africanistes sont des spécialistes (qu'ils soient archéologues, anthropologues ou historiens) qui s'intéressent à l'Afrique, alors que les afrocentristes sont des adeptes d'une pensée politique, philosophique ou scientifique postcoloniale relativement nationaliste.

[13] Théophile Obenga. « De l'État dans l'Afrique précoloniste : Le cas du Royaume de Kouch dans la Nubie ancienne. », *Présence africaine*, 1983, no. 127-128, p. 133.

[14] *Ibid.*, p. 144.

[15] *Ibid.*, p. 134.

[16] *Ibid.*, p. 143.

[17] Les groupes A et C désignent deux grands ensembles de cultures ayant peuplé successivement une partie de la Nubie à partir du moment où l'Égypte elle-même créait les premières structures de son État pharaonique. La classification originale des cultures (A, B et C) a été établie par George Andrew Reisner. Pour en connaître plus sur le sujet, lire *Les cultures Kerma : essai de classification*. Paris, Septentrion, 1978, 361 p.

[18] Ce mythe est colporté entre autres par George Andrew Reisner pendant la première moitié du XX^e siècle : « This lagging behind of the Nubian communities and the independent development of their one prominent local industry, pottery, was accompanied by an increasing change in the racial character of the people. The negroid element became marked. », (« Excavations at Kerma, Parts I-III », *Harvard African Studies*, Volume V, Cambridge, 1923, p. 6.)

[19] Cité dans Alain Froment, « Race et histoire : la recomposition idéologique de l'image des Égyptiens anciens. » *Journal des Africanistes*, 1994, volume 64, numéro 1, p. 44.

[20] Miriam Monges, *Kush, The Jewel of Nubia: Reconnecting the root system of African civilization*. Trenton, Africa World Press, 1997.

[21] *Ibid.*, p. 3.

[22] *Ibid.*, p. 19.

[23] *Ibid.*, p. 25.

[24] *Ibid.*, p. 29.

[25] *Ibid.*, p. 33.

[26] Plus précisément « The Lost Pharaohs of Nubia ». Il y tente de prouver l'antériorité de l'idéologie royale nubienne. (Bruce Williams, « The Lost Pharaohs of Nubia », dans SERTIMA, Ivan, *Egypt Revisited*, éditions Transactions, NJ, 1993, p. 21.)

[27] M. Monges, *op. cit.*, p. 92.

[28] *Ibid.*, p. 119.

[29] Miriam Monges, « Candade Rites of Passage Program: The Cultural Context as an Empowerment Tool » *Journal of Black Studies*, volume 29, no 6, juillet 1999, p. 829.

[30] *Ibid.*, p. 570.

[31] Les guillemets sont de Kendall.

[32] Timothy Kendall, « Review: Kush, The Jewel of Nubia: Reconnecting the root system of African civilization », *Africa: Journal of the International African Institute*, volume 69, numéro 3, 1999, p. 472.

[33] *Ibid.*, p. 473.

[34] UNESCO, *op. cit.*, 1978, p. 93.

[35] UNESCO, *op. cit.* 1978, p. 100.

[36] Babacar Sall, *Racines éthiopiennes de l'Égypte ancienne*, Gif-sur-Yvette, L'Harmattan, 1999, p. 13.

[37] *Ibid.*, p. 79.

[38] *Ibid.*, p. 78.

[39] *Ibid.*, p. 297.

[40] *Ibid.*, p. 258.

[41] *Ibid.*, p. 206.

[42] *Ibid.*, p. 185.

[43] Ginette Billy, « Affinités morphologiques entre anciennes populations d'Égypte et de Nubie. » *Bulletin et mémoire de la société d'Anthropologie de Paris*, tome 8, série 13, 1981, p. 271, et Ginette Billy. « Relations morphologiques entre les populations anciennes en Haute-Nubie (Soudan) », *Bulletin et mémoire de la société d'Anthropologie de Paris*, 1986, vol. 3, numéro 2, p. 75.

[44] Eugen Strouhal, « Evidence of the Early Penetration of Negroes into Prehistoric Egypt », *The Journal of African History*, Volume 12, numéro 1, 1971, p. 1. Dans cet article, il affirme que le peuplement originel de la Nubie, en particulier sa partie nord, est *europoïde*. Lire aussi : Eugen

Strouhal. « Current State of anthropological Studies on Ancient Egypt and Nubia. », *Bulletins et mémoires de la société d'Anthropologie de Paris*, 1981, Paris, volume 8, numéro 3, p. 231-249. Dans cet article, il défend aussi les données craniométriques comme indicatrices de l'ethnicité, répondant ainsi aux anthropologues physiques Carlson et Van Gerven (« Diffusion, Biological Determinism, and Biocultural Adaptation in the Nubian Corridor », *American Anthropologist*, New Series, Volume 81, numéro 3, septembre 1979, p. 561 à 580.)

[45] Il utilise notamment une analyse iconographique dans son premier grand ouvrage, *Nations nègres et culture*, dès 1954.

[46] Cet ouvrage en plusieurs tomes, dont le premier est paru en 1987, a déclenché une controverse immédiate. L'auteur, Martin Bernal, est proche des afrocentristes.

[47] Théophile Obenga, *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, L'Harmattan, 2001, p.52.

[48] Théophile Obenga, « De l'État dans l'Afrique précoloniste : Le cas du Royaume de Kouch dans la Nubie ancienne. », *Présence africaine*, Paris, 1983, no 127-128, p. 133.

[49] Stuart Tyson Smith, *Askut in Nubia: The Economics and Ideology of Egyptian Imperialism in the Second Millenium B.C.*, New York, The Kegan Paul International, 1995, 242 p.

[50] William Y. Adams, Stuart Tyson Smith et Bruce Trigger, par exemple, sont anthropologues. Trigger a par ailleurs, avec Kemp et O'Connor, écrit tardivement une histoire sociale de l'Égypte (*Ancient Egypt : a Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, 450 p.) qui démontre cependant que le tournant alors moins « politique » et philologique pris par plusieurs universitaires n'est pas qu'une question d'expansion de l'anthropologie dans la Vallée du Nil, mais sait aussi intégrer les différentes approches historiennes.

[51] David O'Connor, *Ancient Nubia: Egypt's Rival in Africa*, Philadelphie, University Museum of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, 1993, 178 p.

[52] Notamment : D. M. Dixon, « The Origin of the Kingdom of Kush (Napata-Meroë) ». *The Journal of Egyptian Archaeology*, Volume 50, décembre 1964, p. 126. William Y. Adams *Nubia, corridor to Africa*. Princeton University Press, Princeton, 1977, p. 4. Bruce G. Trigger. *Nubia under the Pharaohs*. Londres, Thames and Hudson, 1976, p. 147.

[53] Stuart Tyson Smith, *Askut in Nubia*. Kegan and Paul International, Londres et New York, 1995, p. 173.

[54] *Ibid.*, p. 173.

[55] *Ibid.*

[56] Lire par exemple Hérodote, *L'Égypte – Histoires, II*. V. 22. Diodore de Sicile est également souvent utilisé (*Bibliothèque historique* III, livre III, II), ainsi que Strabon (*Géographie*, Livre XVII, 1, 3).

[57] Dans László Török, *The Kingdom of Kush: handbook of the Napatan-Meroitic civilization*, Leiden, Brill, 1997, 589 p.

[58] William Y. Adams, « The First Colonial Empire: Egypt in Nubia, 3200-1200 B.C. », *Comparative Studies in Society and History*, volume 26, no 1, janvier 1984, p. 37.

[59] *Ibid.*, p. 36

[60] *Ibid.*, p. 47.

[61] *Ibid.*, p. 53.

[62] *Ibid.*, p. 60.

[63] *Ibid.*, p. 60.

[64] *Ibid.*, p. 65.

[65] *Ibid.*, p. 66.

[66] *Ibid.*, p. 67.

[67] *Ibid.*, p. 68.

[68] William Y. Adams, « Paradigms in Sudan Archaeology ». *Africa Today*, vol. 28, 1981, p. 19.

[69] Cet égyptologue américain né en 1867 et mort en 1942 a été un des fondateurs de la nubologie moderne. C'est lui qui se livra à la première grande fouille scientifique à Kerma. Adams lui a d'ailleurs dédié son *Corridor to Africa*. Comme nous l'avons vu en introduction, sa pensée, parfois mise à l'écrit par Dows Dunham, est teintée par la pensée colonialiste.

[70] Dixon remet par exemple en question l'idée de l'origine égyptienne de la XXV^e dynastie, qui a régné sur le Royaume de Kouch avant d'envahir le Nord de la Vallée du Nil, jusqu'au Delta. (D. M. Dixon. "The Origin of the Kingdom of Kush (Napata-Meroë)". *The Journal of Egyptian Archaeology*, Volume 50, décembre 1964, p. 126.) Il réfute aussi la présence de liens entre Lybiens et Nubiens suggérés par Säve-Soderbergh (Torgny Säve-Soderbergh. *Bibliotheca Orientalis*, volume 13, 1956, p. 123.)

[71] Bruce G. Trigger, "Ethnohistory: The Unfinished Edifice", *Ethnohistory*, volume 33, numéro 3, été 1986, p. 256.

[72] *Ibid.*, p. 256.

[73] Bruce G. Trigger, « Paradigms in Sudan Archaeology » *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 27, No 2 (1994), p. 327.

[74] Bruce G. Trigger, « The Social Significance of the Diadems in the Royal Tombs at Ballana », *Journal of Near Eastern Studies*, volume 28, numéro 4, octobre 1969, p. 255.

[75] David O'Connor, « The Location of Irem », *The Journal of Egyptian Archaeology*, volume 73, 1987, p. 102.

[76] Robert G. Morkot, *The black Pharaohs, Egypt's Nubian rulers*, The Rubicon Press, Londres, 2000, p. 34.

[77] François-Xavier Fauvelle-Aymar, **Afrocentrismes**, *L'histoire des africains entre Égypte et Amérique*. Khartala, Paris, 2000, p. 12.

[78] Angelika Lohwasser, « Queenship in Kush: Status, Role and Ideology of Royal Women », *Journal of The American Research Center in Egypt*, volume 38, 2001, p. 68.

[79] Lisa Heidorn. « The Horses of Kush », Chicago, *University of Chicago Press*. *Journal of Near Eastern Studies*, 1997 volume 56, numéro 2, p. 105.

[80] Dans un ouvrage destiné aux Américains et qui regroupe une partie de ses écrits, il va jusqu'à remettre en question l'existence des Kouchites comme un groupe culturel distinct des Égyptiens. Il émet ainsi l'hypothèse que l'apparence des premiers est davantage liée à leur appartenance à la classe paysanne plutôt qu'à une culture différente. Comme d'autres avant lui, il assimile finalement le Kouchite à l'Égyptien. (Cheikh Anta Diop, *The African Origin of Civilization*, Lawrence Hill, New

York, 1974, p. 38.)

[81]László Török, *The Image of the Ordered World in Ancient Nubian Art: The Construction of the Kushite Mind*, 800 B.C.-300 A.D., Leiden, Brill Academic, 2001, p. 478.

[82]Carsten Peust, *Das Napanische: Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten vorchristlichen Jahrtausends*, Göttingen, Peust & Gutschmidt, 1999, p. 74.

[83]Claude Rilly, « The Linguistic Position of Meroitic », *Arkamani, Sudan Electronic Journal of Archaeology and Anthropology*, édition de mars 2004, [En ligne] <http://www.ddl.ish-lyon.cnrs.fr/clhass/presentation/inc/ressources/Isolats/Meroitic%20Rilly%202004.pdf>