



Cahiers d'études africaines

171 | 2003
Varia

Amselle, Jean-Loup. – *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*

Paris, Flammarion, 2001, 265 p.

Doris Bonnet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/1528>

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003

Pagination : 661-664

ISBN : 978-2-7132-1810-1

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Doris Bonnet, « Amselle, Jean-Loup. – *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 171 | 2003, mis en ligne le 15 février 2007, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/1528>

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.

© Cahiers d'Études africaines

Amselle, Jean-Loup. – *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*

Paris, Flammarion, 2001, 265 p.

Doris Bonnet

- 1 L'ouvrage de Jean-Loup Amselle s'inscrit dans le prolongement et en réaction à son livre précédent intitulé *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs* (Payot, 1990, rééd. 1999). Cet ouvrage utilisait la métaphore du métissage des sociétés par opposition à la notion de « multiculturalisme » où les cultures restent appréhendées comme des entités discrètes, alors que pour l'auteur les sociétés sont d'emblée métisses, d'emblée dans un syncrétisme originaire. L'idée d'une pureté originaire est un mirage que chaque génération reproduit pour forger son identité. *Branchements* s'écarte de la métaphore du métissage à l'arrière-plan trop biologique – qui suppose des entités préalablement « pures » – pour adopter celle du branchement qui s'inspire de la mise en communication électrique, faisant valoir, par là même, le caractère ouvert de chaque culture. C'est aussi pour éviter l'idée d'une biologisation de la mondialisation ou de la racialisation des sociétés que Jean-Loup Amselle a privilégié le terme de « branchement » à celui de « société métisse ».
- 2 De plus, le métissage des cultures induit l'idée de cultures d'origine alors que l'idée de branchement cherche à casser toute idée de cloisonnement et d'étanchéité. D'un point de vue diachronique, on évite l'idée d'une pureté originelle ou d'une séparation des sociétés – réflexion qui sera examinée dans l'ouvrage à partir du mouvement du n'ko sur lequel je reviendrai – et, d'un point de vue synchronique, on évite l'idée d'une homogénéisation du monde actuel, l'ère du village planétaire, comme on dit, qui a la faculté de faire disparaître la question sociale. De plus en plus fréquemment, le culturel supplante la question sociale. Ainsi, la mondialisation ne place plus la culture comme un espace de communication mais comme un lieu de spécificités collectives. Elle n'entraîne pas une uniformisation culturelle mais au contraire des « guerres identitaires » ou des « guerres de cultures » (p. 19). La mondialisation aux effets culturels, ethniques ou religieux

conduit, selon Jean-Loup Amselle, vers deux attitudes : soit un « choc des cultures », soit, à l'inverse, une « créolisation » du monde. Et les exemples historiques et politiques qu'il livre dans la dernière partie de l'ouvrage illustrent cet état de fait.

- 3 Ce livre représente non seulement une très bonne réflexion sur des thèmes propres à l'anthropologie – notamment celui des identités – mais aussi sur les méthodes de travail que tout ethnologue remet en cause à chaque nouvelle enquête, en particulier le statut du terrain. L'auteur refuse de se figer dans une observation participante de longue durée – certes, on le savait déjà – mais il oblige son lecteur à le suivre, en toute complicité, dans son ethnographie itinérante ; et on apprécie ce cheminement physique et intellectuel où l'anthropologue piste les racines de l'afrocentrisme entre Conakry, Le Caire et Bamako. Jean-Loup Amselle considère, du reste, que c'est le principe même de la monographie villageoise, soit celui de la micro-enquête sédentaire, plus que le fonctionnalisme malinowski, qui a induit une déshistoricisation des sociétés étudiées par l'ethnologue (p. 29). Il fait sienne les enquêtes « multi-situées » prônées par l'anthropologue américain post-moderne George Marcus. Selon Amselle, le sédentarisme d'enquête a aussi contribué à la marginalisation de l'islam par les ethnologues des générations précédentes. L'islam représentait, en quelque sorte, pour certains d'entre eux, une bâtardisation de l'animisme. On s'écartait de ces sociétés bâtardes, à la recherche du village animiste, huis-clos non islamisé, au lieu d'admettre qu'aucune société n'est close et de tenter de comprendre les échanges que ces sociétés ont opérés bien avant la période coloniale. Là encore, on retrouve une certaine correspondance entre l'idée de culture et celle d'isolat au sens des généticiens (p. 38).
- 4 La génétique et la linguistique sont, du reste, d'après l'auteur, les deux sciences du mythe de la société-isolat avant qu'on fasse valoir le rôle de l'interaction et de l'interlocution dans la communication linguistique et les faits sociaux. La « pulsion typologique » des premiers linguistes, selon l'expression de Jean-Loup Amselle, a conduit à la recherche d'une pureté imaginaire des langues selon le même modèle que celui de la génétique des populations, toujours en référence à la notion d'un âge d'or qui n'a jamais existé. L'anthropologie, en cela, se rapprochait dans ses méthodes des sciences de la nature. Elle doit accepter de se livrer aujourd'hui, nous dit Jean-Loup Amselle, à l'étude des écrits et des images. C'est donc à partir de ces réflexions autour des identités-racines et de leurs « branchements » que l'auteur nous amène à son ethnographie itinérante au cœur de l'afrocentrisme. Car, au demeurant, le thème principal de l'ouvrage est celui de l'afrocentrisme.
- 5 Le paradigme racologique et le thème de l'écriture sont au fondement de l'afrocentrisme. On comprend donc la réflexion qui précède. L'afrocentrisme est, en effet, l'affirmation de la race noire prônant son origine dans la civilisation égyptienne d'origine noire. Il naît à une époque qui fait référence à la hantise du métissage, idée qui prévaut dans les écrits de Delafosse avec le thème de l'« âme nègre » même s'il s'inscrit dans la défense de la « race noire ». L'afrocentrisme est un mouvement qui se situe donc dans le cadre de l'aporie « race pure-métissage ». Jean-Loup Amselle examine, dans ce contexte, un certain nombre d'auteurs (Blyden, Burton, Gobineau) qui ont tous abordé le thème de la race avec les craintes de sa dégénérescence. Et même si Delafosse et Cheikh Anta Diop – penseur de l'afrocentrisme né en 1923 et décédé en 1986 – ne se rejoignent pas au final, ils se fondent tous les deux sur un raisonnement en termes de « substrat racial ». En effet, pour Delafosse, la magnificence de l'Afrique réside dans sa spécificité, pour Diop, dans son origine extérieure, égyptienne et grecque.

- 6 À cet égard, Jean-Loup Amselle fait allusion aux Africains-américains qui développent, eux aussi, un discours fondé sur le thème des origines. Aux États-Unis, ce discours fait valoir deux tendances : soit celle qui revendique une intégration, vidée de tout africanité ou de tout africanisme ; soit celle qui rejette cette intégration comme le mouvement des Blacks Panthers ou celui de Malcolm X qui refuse le métissage voire le christianisme au profit de l'islam. Cette politique identitaire fondée sur l'ethnie ou la race conduit à une recherche de survivances africaines par rapport à la « communauté d'origine ». Cette recherche au sein des cultures américaines, puis des Caraïbes, est aussi devenue depuis Verger et Bastide un thème cher à l'anthropologie française.
- 7 C'est dans cet exposé d'une pensée plus ou moins mondialisante que Jean-Loup Amselle nous explique ce qui l'a conduit à étudier le n'ko, mouvement « prophétiste scripturaire » (p. 112), originaire d'Afrique de l'Ouest et plus précisément du milieu mandingue. Le n'ko est un mouvement de pensée, mais il est aussi une écriture dont l'alphabet a été créé par Souleymane Kanté le 14 avril 1949 à Bingerville en Côte-d'Ivoire.
- 8 Souleymane Kanté (né en 1922 et mort en 1987) a rédigé de nombreux ouvrages de médecine et de pharmacopée. Il existe d'ailleurs des docteurs du n'ko qui officient dans des centres qu'on peut presque assimiler à de véritables dispensaires. Ils utilisent des médicaments modernes mais aussi homéopathiques, tiennent pour leurs patients de véritables carnets de santé et leur recommandent radiographies et analyses de sang. Ce type de médecine qui affirme le pouvoir de la médecine africaine a néanmoins recours à la science occidentale pour valider son savoir. On peut dire à l'instar de Jean-Loup Amselle qu'il peut s'agir d'une « pensée mondialisante partielle ». Elle utilise la culture européenne dans une théorie de la preuve. Cette posture montre à quel point l'afrocentrisme prend appui sur l'écrit pour défendre ses théories et apporter les preuves de son pouvoir de guérir.
- 9 L'objectif de Kanté a d'ailleurs été de traduire le Coran en n'ko afin d'indigéniser l'islam et par là même de dissocier la langue arabe de la religion musulmane ; pour « mandinguiser la religion musulmane », écrit Jean-Loup Amselle (p. 136). Il faut donc distinguer l'islamisation de l'arabisation. Le n'ko est favorable à l'islamisation de l'Afrique, mais opposé à son arabisation. Les fondateurs du n'ko cherchent même à « débrancher » le réseau multiséculaire Moyen-Orient-Maghreb-Afrique noire. Cela dit, les représentants du n'ko sont allés jusqu'à enseigner l'arabe en se servant de l'alphabet n'ko (qui s'écrit avec des caractères latins, mais de droite à gauche) et Kanté revendique, en même temps, un statut de marabout ! Ce paradoxe s'explique par une triangulation, où la culture européenne est utilisée contre la culture arabo-musulmane pour affirmer et magnifier la culture malinké. Au final, le n'ko est davantage un mouvement anticolonialiste arabo-musulman qu'anti-européen.
- 10 Salut du corps et salut de l'âme sont donc les deux objectifs du mouvement n'ko. À ce titre, Jean-Loup Amselle le rattache à tous les prophétismes africains. Du reste, Kanté dit avoir créé l'alphabet sous l'emprise d'une révélation (p. 155). Il se situe au centre d'une entreprise visionnaire de l'Afrique et même du monde. En cela, il a une idéologie universalisante.
- 11 Le statut de l'écrit est, on l'a dit, au fondement du n'ko. Kanté reproche aux alphabets arabes et latins de ne pas inscrire les tons des langues africaines, ce que les linguistes commenceront à faire, en France avec Maurice Houis dans les années 1960, mais ce qui justifie la nécessité pour Kanté, à cette époque, de créer cet alphabet. Le n'ko cherche

même à se réapproprier la « lettre volée », instance symbolisante du signe que les historiens attribuent aux peuples chinois, phéniciens et latins. Le mythe de la « lettre volée », qui fait l'objet d'un chapitre de l'ouvrage, sous-entend l'idée que les Européens et les Arabes auraient volé la lettre aux Africains, peuples sans écriture, comme de nombreux ethnologues les appellent. Bien qu'à visée universelle, la pensée de Kanté s'appuie sur la volonté de purifier la culture mandingue de tout apport extérieur. Rejet des bâtards, des inter-mariages entre groupes différents, rejet du métissage. La sauvegarde de la culture mandingue est le but primordial. L'écrit permet de fixer la culture mandingue, de la délivrer, nous dit l'auteur, de « la malédiction de l'oralité ». Kanté cherche même à promouvoir, au Mali, l'alphabétisation en alphabet n'ko mais il échoue dans cette tentative auprès des instances gouvernementales. La revendication du thème de l'authenticité se présente en concurrence du modèle européen et contre l'arabité. La culture mandingue devient un texte, une philosophie avec un statut d'équivalence à la philosophie européenne. Il ne s'agit plus d'un « système de pensée » ethnologique ou de « représentations collectives » à la Durkheim, d'une « pensée sauvage » lévi-straussienne ou d'une « idéologique », comme l'entend Augé. La philosophie afrocentriste refuse aussi d'être rangée dans les œuvres qui relèvent d'une « vision du monde ». Une pensée collective sans sujet, sans pensée singulière. Les membres du n'ko refusent aussi la notion d'ethno-philosophie. Il s'agit plutôt d'une certaine philosophie de l'histoire, ou encore d'une « culture mandingue lettrée ». Le n'ko revendique aussi une antériorité historique (les Mandingues existaient bien avant l'islam) ainsi que la supériorité de la culture mandingue (avec le rôle du fer comme démonstration). L'union des hommes wankara (ancêtres des Mandingues) avec les femmes krogba est la première bâtardisation du peuple mandingue, suivi de sa conversion à l'islam en 1050. Cet islam qui a contribué, selon Kanté, au déclin des civilisations africaines. On rejoint, ici, la question abordée par l'auteur sur la tentative africaniste d'une recherche d'authenticité des cultures, débarrassées de leurs éléments musulmans. Chacun œuvre, à sa manière, à une certaine construction conceptuelle de l'Afrique. Diop et Kanté, les deux penseurs contemporains de l'afrocentrisme, ont une certaine divergence vis-à-vis de l'islam. Diop rejette l'islam et l'arabité. Souleymane Kanté disjoint l'islam de l'arabité pour indigéniser l'islam auprès des populations mandingues.

- 12 L'afrocentrisme se situe donc dans un espace interculturel. Il représente un nationalisme culturel qui suppose l'existence de cultures pures. Il crée, de fait, ce que l'auteur nomme des « labels identitaires » (p. 209).
- 13 Le « droit culturel » ou le « droit des peuples » s'engage dans une relation inverse et symétrique à la « guerre des cultures » et à la « guerre des races ».
- 14 Dans ce contexte, le nationalisme finit par s'opposer à l'universalisme car finalement l'afrocentrisme est à la fois un espace de communication et de revendication de spécificités culturelles. Peut-être annonce-t-il ou permet-il à l'auteur d'enterrer le tiers-mondisme avec son éloge des différences, puisque la revendication de l'identité culturelle risque de devenir une forme de nationalisme.
- 15 Ce travail qui cherche une application réflexive sur le politique montre aussi à quel point l'illusion identitaire provient de la construction du politique et qu'on est dans l'impossibilité de dissocier les figures de l'imaginaire de la matérialité des sociétés.