

Exprimons deux souhaits : que des membres de ce collectif d'auteurs s'usent pour créer des *Cahiers d'études lévi-straussiennes*, un format classique, où pourraient être publiés les nombreux inédits¹⁶, des essais, des recherches bibliographiques. Et ensuite, comme il se doit pour un dictionnaire, on attend une deuxième édition, revue et augmentée. Et dotée si possible d'une reliure digne, qui ne se désintègre pas

tristement au fil de consultations et manipulations pourtant soigneuses...

Jean-Paul Latouche

16. Par exemple, son Diplôme d'études supérieures de 1930, un temps déclaré perdu, constitue un jalon essentiel de la compréhension de Marx par Claude Lévi-Strauss. Il s'agit d'une étude pionnière de style universitaire, effectuée sous la direction de Célestin Bouglé, par un jeune auteur de vingt ans qui préfère réfléchir à Marx plutôt qu'à Descartes ou Leibniz.

Jean-Loup Amselle

Critique de la raison animiste

Sesto San Giovanni, Mimésis, 2023, 155 p., notes bibliogr. (« Anthropologie »).

LE TITRE de ce nouvel essai de Jean-Loup Amselle appelle d'emblée une précision. L'auteur ne s'y livre pas à une critique surplombante de la « raison animiste », qui puiserait son argumentaire dans des ethnographies conduites aux quatre coins du monde. Il revisite plus spécifiquement cette raison à travers la manière dont les intellectuels, activistes et artistes africains francophones les plus influents assument aujourd'hui le primitivisme hérité de la colonisation, afin d'opposer aux cadres de pensée occidentaux tout à la fois des idéologies voulues autochtones, une lecture du passé tournée vers l'avenir et des projets de sociétés « alter-natifs ». Perpétuant ici une problématique qui caractérise l'ensemble de son œuvre, Jean-Loup Amselle s'applique à déconstruire les catégories coloniales et les doxas dominantes de l'anthropologie – dans le cas présent, le perspectivisme moniste qui élargit à toutes sortes d'« existants » les capacités de réflexion et d'action autonomes de l'homme –, selon une démarche résolument « anti-historienne » partant de l'analyse du contemporain pour éclairer rétroactivement la signification des postures intellectuelles et des pratiques.

Dans la première moitié de l'ouvrage (chap. I à III), l'auteur examine la façon dont certains intellectuels africains combinent

l'afrocentrisme, l'afrofuturisme, le pan-africanisme et un référentiel animiste sous-jacent mâtiné de préoccupations écologiques, pour opposer à la vision occidentale d'une Afrique sans histoire une interprétation prophétique de la destinée du continent. Le premier théoricien de l'afrocentrisme fut le penseur et militant politique sénégalais Cheikh Anta Diop (1923-1986). Opérant un retournement des récits qui justifient l'hégémonie de la pensée occidentale, ce dernier s'est attaché à montrer l'influence décisive des cultures africaines sur la civilisation pharaonique, et donc indirectement sur l'Europe, substituant de la sorte le mythe du « miracle africain » à celui du « miracle grec ». Les héritiers de sa pensée, qui préfèrent se dire « afropéens » ou « afropolitains » plutôt qu'« afrocentristes », s'engagent dans la voie d'un « pluriversalisme décolonial », lequel présente de nombreuses ambiguïtés : d'un côté, explique Jean-Loup Amselle, ils veulent remplacer les concepts que leur imposent les sciences sociales par des notions vernaculaires mais, de l'autre, ils se font les apologues d'une race « noire » transatlantique, constituée en diaspora par la traite des esclaves. Ce faisant, ils endossent les catégories ineptes de l'anthropologie physique du XIX^e siècle. Ils adhèrent aussi implicitement aux critères civilisationnels

de l'Occident, en revendiquant un manque de tradition écrite, qu'ils compensent par l'affirmation d'une antériorité de chartes orales, telles celles du Mandé énoncées au XIII^e siècle, qui auraient préfiguré dans leurs principes la Déclaration universelle des droits de l'homme. L'idéologie guerrière que véhiculent ces chartes sert cependant de marqueur identitaire propre à l'Afrique et est exaltée, dans le cas du Mali, par des associations nationalistes qui se disent « kémites » et s'inspirent de la spiritualité *new age*.

Si, selon Jean-Loup Amselle, l'afrocen-trisme est une relecture du passé tournée vers l'avenir, l'afrofuturisme est, inversement, une lecture de l'avenir tournée vers le passé. Il s'agit en somme d'un « prophétisme rétrospectif » aux manifestations particulièrement protéiformes. Sur le plan technopolitique, l'afrofuturisme s'esquissa dans les années 1960-1970, en même temps que plusieurs tentatives avortées de la Zambie, du Zaïre et du Burkina Faso pour prendre part à la conquête spatiale. L'évolution artistique du mouvement s'exprime notamment dans les sculptures d'*aliens* en tissu wax de Yinka Shonibare, ou des Kongo Astronautes revêtus de combinaisons spatiales faites de déchets, qui dénoncent l'exploitation dont l'Afrique et les Africains sont victimes. Entre autres exemples pris par l'auteur, l'afrofuturisme imprègne la chorégraphie de l'histoire du « samouraï noir » Yasuke Kurosawa créée par le danseur et chorégraphe franco-malien Smaïl Kanouté, ou certains clips de la chanteuse malienne Fatoumata Diawara. Jean-Loup Amselle cite encore le roman de science-fiction *Rouge impératrice*, de la femme de lettres franco-camerounaise Léonora Miano¹, dans lequel elle livre le récit utopique d'une Afrique unifiée en un seul pays, le Katiopa, qui, après l'effondrement de l'Europe, forme une civilisation idéale régie par un système de croyances mêlant culte des ancêtres, apports de l'Égypte pharaonique et traditions de différents peuples africains. Enfin, dans un registre para scientifique, l'afrofuturisme donne lieu à de multiples projets, dont beaucoup ont été présentés à Nantes, en 2021, lors

de l'exposition *UFA, Université des futurs africains*². Parmi ces projets, l'auteur décrit l'installation artistique illustrant la réappropriation des savoirs astronomiques à l'aune d'une « conscience noire de l'espace » que propose l'artiste sud-africain Nolan Oswald Dennis³, ou encore celle d'une école des algorithmes vernaculaires qui prend appui sur les figures mathématiques décelables dans des broderies de perles et autres artefacts africains pour réhabiliter la participation du continent dans le développement des mathématiques⁴.

Le panafricanisme, dont l'auteur examine les manifestations actuelles au chapitre III, présente quant à lui un double visage, à la fois politique et artistique. Si ses promoteurs rejettent unanimement la Françafrique, cet « empire qui ne veut pas mourir »⁵, ils divergent sur les solutions qui permettraient d'améliorer la situation politique et économique du continent. Certains plaident en faveur d'une structure fédérale, plus ou moins inspirée du modèle états-unien, à l'instar du député burkinabé Roland Bayala et du chanteur-compositeur ivoirien Tiken Jah Fakoly. D'autres, comme l'ancien chef du groupe radical et sectaire de la Tribu Ka, Kemi Seba, souhaitent un renforcement des pouvoirs de la société civile. De son côté, le philosophe franco-camerounais Franklin Nyamsi prône la synergie des peuples autour de la restauration des institutions précolumbiennes, tandis que le militant politique malien pro-russe, Adama Diarra, se fait inversement le chantre d'un marxisme adapté aux réalités africaines. Outre l'absence de réflexion sur les modalités de leur mise en œuvre,

1. Paris, Grasset, 2019.

2. Le titre de cette exposition fait référence à l'*Université du futur africain* de Sébikotane (Sénégal), soutenue par le président Abdoulaye Wade au milieu des années 2000 et abandonnée depuis.

3. *A Black Liberation Zodiac, the 12th House. Toward a Black Planetarium*, 2017-2021.

4. Tegan Bristow, *A Vernacular Algorithm Research*, 2018-2020.

5. Cf. Thomas Borrel, Amzat Boukari-Yabara & Benoît Collombat, eds, *L'empire qui ne veut pas mourir. Une histoire de la Françafrique*, Paris, Le Seuil, 2021.

ces théories du panafricanisme rejettent les influences chrétiennes et musulmanes au nom d'un retour à une « authenticité » africaine fantasmée. Elles renoncent, ce faisant, à unifier le Maghreb et l'Afrique subsaharienne. De plus, explique l'auteur, le panafricanisme est un slogan mobilisateur, brandi par les juntes au pouvoir en Afrique de l'Ouest pour masquer aux populations en plein désarroi le pillage des ressources de l'État auquel se livrent les ploutocraties locales.

Au terme de l'exposé des courants de pensée qu'il infuse en profondeur, le concept d'animisme revient au centre de l'analyse de Jean-Loup Amselle dans la seconde moitié de l'essai (chap. IV à VI). Il aborde alors son instrumentalisation par l'intelligentsia africaine à partir d'une lecture critique de *La Communauté terrestre*, que l'influent politiste et historien camerounais Achille Mbembe a publiée en 2023⁶. Dans ce livre, semble-t-il inspiré par les idées de Bruno Latour, Eduardo Viveiros de Castro et Philippe Descola, Achille Mbembe oppose à l'auto-combustion accélérée du monde soumis à l'extractivisme occidental une communauté terrestre transpécifique, dont l'animisme multiséculaire africain offrirait la matrice ontocosmologique. Ce plaidoyer en faveur d'un nouvel universalisme animiste afrocentré est partagé par d'autres auteurs (le Camerounais Lionel Manga, les Sénégalais Felwine Sarr et Mamadou Diouf, notamment). Il procède, selon Jean-Loup Amselle, d'une primitivisation des sociétés africaines conçues comme atemporelles, car artificiellement dissociées des emprunts externes dont elles se sont pourtant nourries au cours de l'histoire. S'y ajoute leur idéalisation, tant est occulté l'esclavage que beaucoup d'entre elles pratiquaient. La métaphysique animiste portée par ce courant de pensée se double d'un désir d'affirmer un humanisme alter-natif relevant de la logique du *care*, qu'expriment le concept d'*ubuntu* et sa formule « Nous sommes, donc je suis », popularisée par Nelson Mandela et Desmond Tutu.

L'ontologie animiste, dont ces intellectuels font la promotion, opère en miroir du

primitivisme dans lequel le regard colonial a enfermé les sociétés africaines et que perpétuent aujourd'hui encore les entreprises de valorisation de leur patrimoine conduites notamment en France. Si, explique Jean-Loup Amselle, les centres culturels français instaurés par André Malraux ont joué un rôle décisif dans l'émergence d'un art contemporain et d'une littérature primitiviste propres à l'Afrique, Jacques Chirac a consacré l'animisme africain sur le plan muséal en ouvrant le pavillon des Sessions au Louvre, puis en instituant le musée des « Arts premiers » du quai Branly. Quant à Emmanuel Macron, soucieux de reconfigurer la domination de la France dans son ancien pré carré colonial, il s'est engagé dans une politique du *care* se traduisant par : des discours officiels de réparation ; la restitution d'objets fétiches artificiels dans l'intention (illusoire) de les réancrer dans leur système de croyances originel ; la création de *think tank* français africains réunissant des « intellectuels de cour », parmi lesquels des théoriciens de la raison animiste tels Achille Mbembe, Felwine Sarr ou Souleymane Bachir Diagne ; et les tribunes qu'offrent à leurs thèses des grandes opérations artistiques et culturelles censées sceller l'amitié franco-africaine, dont la plus marquante a été « La Saison Africa 2020 », puisqu'elle a donné lieu à 1500 événements panafricains et pluridisciplinaires dans 210 villes françaises. Jean-Loup Amselle évoque dans l'ouvrage d'autres manifestations récentes d'expression de ce qu'il appelle la « cosmo-poïésis » de ces penseurs, parmi lesquels le festival « Agir pour le vivant » qui s'est tenu à Arles en 2021, dont le thème était l'humanisme animiste, le Sommet France-Afrique organisé la même année à Montpellier, ou encore le 2^e forum régional « Notre futur – Dialogues Afrique-Europe », accueilli par la ville de Yaoundé en 2022.

Pour leur part, les ethnologues ont joué un rôle majeur dans l'élaboration de la raison animiste. Les théoriciens africains du multivers ont, en effet, pris appui

6. Paris, La Découverte, 2023 (« Sciences humaines »).

sur le recueil des cosmologies dogons et bambara réalisé à l'époque coloniale par Marcel Griaule et Germaine Dieterlen⁷ pour nourrir leurs idées. Celles-ci ont trouvé un surcroît de légitimité à la lecture du *Génie du paganisme* de Marc Augé⁸ et, bien sûr, chez les promoteurs du tournant ontologique et du perspectivisme. On touche ici à l'un des principaux apports de ce livre dense et richement documenté. Jean-Loup Amselle y met parfaitement en évidence l'emprise sur les penseurs africains – y compris les plus créatifs – d'un cadre conceptuel occidental dont ils ne peuvent s'extraire malgré

leur sincère aspiration à une indépendance intellectuelle. Il révèle en particulier l'aporie de leur enfermement volontaire dans une raison animiste que le bréviaire colonial leur avait initialement assignée.

Bernard Formoso

7. Cf. Marcel Griaule, *Dieu d'eau. Entretiens avec Ogotemméli*, Paris, Le Chêne, 1948 et Germaine Dieterlen, *Essai sur la religion bambara*, Paris, Presses universitaires de France, 1950 (« Bibliothèque de sociologie contemporaine »).

8. Paris, Gallimard, 1982 (« Bibliothèque des sciences humaines »).

Yazid Ben Hounet, Anne-Marie Brisebarre, Barbara Casciarri & Abdel Wedoud Ould Cheikh, eds

L'Anthropologie en partage. Autour de l'œuvre de Pierre Bonte

Paris, Karthala, 2020, 487 p., bibl., ill., fig. (« Hommes et sociétés »).

SOUS CE beau titre, voici un ouvrage issu pour partie du colloque international que les amis, collègues et anciens étudiants de Pierre Bonte avaient organisé en janvier 2015¹, peu après sa disparition soudaine survenue en novembre 2013. Il présente vingt-cinq contributions de haute qualité, qui témoignent de façon subtile de l'apport scientifique de ce grand spécialiste du champ des sociétés et cultures ouest-sahariennes; ces contributions sont divisées en cinq parties correspondant aux principales thématiques de recherche de son œuvre considérable. Une préface et un avant-propos de Abdel Wedoud Ould Cheikh, l'un des compagnons de route de Pierre Bonte, retracent, assez factuellement, sa carrière de presque un demi-siècle (1965-2013). Chaque partie est précédée d'une courte présentation non signée, mais probablement due à ce même auteur, qui s'efforce de mettre en rapport les différentes contributions et les thèmes abordés.

La première partie, « Sociétés pastorales et nomades », s'ouvre sur un témoignage plutôt qu'un essai, celui de Jean-Pierre Digard qui

revient sur l'histoire d'une longue collaboration amicale et intellectuelle, qui débute dès 1972 avec l'« aventure » de l'équipe de recherche « Production pastorale et société » (p. 24), proche d'André Leroi-Gourhan². Les systèmes pastoraux et nomades étaient « aux origines [du] parcours scientifique » (p. 16) de Pierre Bonte et ont toujours nourri ses réflexions autour de différentes perspectives que reprennent les articles de cette partie : les techniques pastorales (John G. Galaty chez les Maasai), la valeur (Riccardo Ciavollèla chez les Peuls de Djougou au Bénin) ou les facteurs écologiques impactés par les dynamiques historiques (Ann McDougall

1. Colloque international « L'anthropologie en partage. Autour de l'œuvre de Pierre Bonte : d'une ethnographie des sociétés pastorales sahariennes à une anthropologie comparée des sociétés musulmanes », qui s'est tenu au Collège de France à Paris, les 19 et 20 janvier 2015.

2. Pierre Bonte venait de soutenir sa thèse de 3^e cycle, intitulée *Production et échanges chez les Touaregs Kel Gress du Niger*, débutée sous la houlette d'André Leroi-Gourhan et terminée, en 1971, avec Robert Cresswell.