

Que signifie être intellectuel en Afrique ?

Penda MBOW

Du 7 au 9 octobre 2004 s'est tenue, à Dakar, la conférence des intellectuels d'Afrique et de la diaspora, sous l'égide de l'Union Africaine (UA). La polémique que suscite le choix des participants, le débat sur la fuite des cerveaux et les interpellations des décideurs par les représentants de l'intelligentsia sur les difficultés que connaît le continent montrent toute la complexité du statut d'intellectuel en Afrique. Cette question est d'autant plus difficile lorsqu'on se penche sur la réalité quotidienne dans les pays africains ; la pauvreté du débat politique et médiatique interpelle les consciences. On a le sentiment que l'intellectuel vit un véritable malaise et ne cesse de s'interroger sur son rôle dans la société.

En prenant appui sur l'évolution historique du Sénégal, on peut dégager le caractère multidimensionnel de l'intellectuel. Celui-ci convoque un certain nombre de faits. Deux d'entre eux affleurent : le fonds d'acculturation et l'héritage. Fonds d'acculturation par le fait que la dichotomie entre l'intellectuel formé à l'école occidentale et l'intellectuel non-europhone (arabisant) structure les rapports démocratiques au sein de la société sénégalaise : les projets de société, l'idée de république et la laïcité, les contrecoups des relations internationales marquent les fractures au sein de la société et la difficulté à développer une pensée autonome. Héritage à travers l'émergence d'une intelligentsia négro-africaine fortement liée à la création et au développement de *Présence Africaine*, fondée par Alioune Diop. Quelles sont les raisons qui ont poussé Alioune Diop, ce philosophe et homme d'action sénégalais, avec ceux de sa génération, à agir sous le signe d'une *double alliance* ?

On voudrait dans cet article aborder trois points essentiels : d'abord, le rôle joué par *Présence Africaine* dans l'émergence d'une intelligentsia africaine ; ensuite, la question de la liberté académique et de la fuite des cerveaux ; enfin, la responsabilité et les nouveaux rôles de l'intellectuel

africain dans le contexte de résurgence du panafricanisme et du nouveau projet politique autour de la Renaissance africaine.

Présence Africaine et l'émergence d'une intelligentsia

Dans un article paru dans la revue *Présence Africaine* lors de son cinquantenaire célébré en France en 1997, nous évoquons le rôle d'une certaine génération d'intellectuels dans l'élaboration d'une pensée autonome et d'un projet intellectuel pour l'Afrique. Plusieurs publications ont porté sur les intellectuels (Julliard & Winock, 1996). Les définitions concernant cette race d'hommes porteurs d'idéal foisonnent. Le personnage de Zola, avec l'affaire Dreyfus en 1894, par ses prises de positions courageuses pour la réhabilitation en 1906 de l'israélite accusé et condamné à tort d'espionnage, semble le mieux incarner cet idéal d'homme. Pourquoi sent-on le besoin de réfléchir sur le rôle et la place de l'intelligentsia en Afrique ? La fonction des intellectuels peut-elle juguler la mondialisation qui installe le doute ou aider, en tendant un miroir, grâce à son rôle critique, à éviter l'humiliation à une nation, un Etat ou une société qui se désagrège ? Les peuples noirs ont-ils encore besoin de cette alliance dont parlait Alioune Diop lorsqu'il fait référence à l'alliance des peuples noirs avec d'autres du monde autour des mêmes valeurs de paix, de progrès et de fraternité ? Ces objectifs de *Présence Africaine* sont plus que jamais actuels et méritent d'être revisités à partir d'un regard introspectif.

En effet, la première génération d'intellectuels africains formés à l'école occidentale, des hommes de pensée et de foi, ne manqua pas de manifester une volonté immense de sortir l'homme noir de l'oubli, du mépris, et de lui restituer sa dignité. Leur tâche s'est avérée difficile après trois siècles de traite négrière et de colonisation, car comment défendre et illustrer la vie culturelle des peuples noirs dans le monde contemporain ? Comment évaluer le rôle et la place de *Présence Africaine* dans l'émergence de l'intelligentsia négro-africaine ? C'est en cela que la maison dirigée par Alioune Diop incarne un contexte historique, des hommes et des idées, une série d'actions mais aussi l'échec de tout un continent que plusieurs générations d'intellectuels doivent assumer de façon solidaire.

La première guerre mondiale contribua beaucoup à la prise de conscience de cette génération et surtout à la remise en question de la mission civilisatrice de la puissance coloniale, à partir de l'Exposition coloniale en 1931. Cette idée de Lyautey aboutit à un exotisme caricatural qui annonce le début de la révolte. Les intellectuels des pays concernés y virent un outrage à leur dignité et ne manquèrent pas de manifester publiquement leur opposition à cette vision des rapports humains (Sorel,

1995 : 45). Ce sentiment sera renforcé à la veille de la deuxième guerre mondiale. L'idéologie nazie, qui pose l'inégalité des races, explique en grande partie l'engagement des Africains auprès de la puissance colonisatrice. Mais cette dernière manque de légitimité aux yeux des Africains car, au cours de la conférence de Brazzaville, le général de Gaulle ne propose aux peuples colonisés qu'une alternative : l'assimilation ou l'association. Les rapports entre colonisés et colonisateurs, malgré le lourd tribut payé au cours de la guerre, demeurent des rapports de domination. Le renforcement des courants intellectuels balbutiants chez les Africains de Paris les pousse à interroger et démontrer l'historicité des peuples africains. L'Europe apparaît de plus en plus comme un monstre d'insensibilité ; ce fait est reconnu par André Gide, qui écrit que « durant longtemps, les peuples dit civilisés n'ont guère prêté attention au monde noir de l'Afrique que pour l'exploiter. Il s'y mêlait parfois, un peu de curiosité, de la part de certains, du moins, qui restent soucieux de l'étrange. » (Gide, 1950 : 3).

Pendant longtemps, l'attitude des Occidentaux reflète les idées défendues par des penseurs comme Gobineau, le célèbre auteur de *L'inégalité des races humaines*, pour qui « l'absence des aptitudes intellectuelles rend le nègre complètement impropre à la culture de l'art, même à l'appréciation de ce que cette noble application de l'intelligence des humains peut produire d'élevé. »¹ Marcel Griaule appelle alors à relativiser de telles prises de position. Il lui paraît prématuré de parler de la décadence et de l'insuffisance des Noirs, puisqu'on ne connaît que peu de choses de leur état naturel et presque rien de leur passé. Comment peut-on avancer l'idée d'une incapacité des Africains d'exprimer des concepts? C'est là le défi que devront relever les égyptologues, comme Cheick Anta Diop.

La nécessité d'une croisade contre le mépris et l'humiliation constitue le ciment à partir duquel se construit l'oeuvre de *Présence Africaine* : « Nous étions à Paris un certain nombre d'étudiants d'outre-mer qui - au sein des souffrances d'une Europe s'interrogeant sur son essence et sur l'authenticité de ses valeurs - nous sommes groupés pour étudier la situation et les caractères qui nous définissaient nous-mêmes » (Diop, 1950). Le rejet de l'Occident s'est doublé d'un mal encore plus profond, le déracinement, fruit d'une incapacité de retourner à ses traditions ou de s'assimiler à l'Europe ; l'intellectuel africain a le sentiment de constituer une catégorie nouvelle, mentalement métissée, mais encore méconnue dans son originalité. Cette prise de conscience s'est accompagnée d'une longue découverte de l'autre. Et c'est Léon Gontran Damas qui a fait découvrir à ses amis les écrivains de la Renaissance nègre

1. Gobineau, livre II, chap. VII cité par Gide.

aux Etats-Unis. Il n'est pas étonnant que le premier numéro porte une signature de Blyden, car *Présence Africaine* revendique les idées des Panafricanistes noirs américains. Senghor leur reconnaîtra la paternité de la Négritude.

Ainsi, c'est la découverte de l'autre qui explique la place qu'occupent les intellectuels français dans l'aventure de *Présence Africaine*, dont la revue est fondée en 1947 par Alioune Diop. Autour de lui et de son journal, on peut trouver les noms les plus prestigieux des intellectuels français du moment, tels que Albert Camus, André Gide, Michel Leiris, Théodore Monod, Emmanuel Mounier, Jean-Paul Sartre. Ils encouragent l'entreprise, lui servent de « Comité de Parrainage » et surtout croient à sa pertinence. *Présence Africaine* va parachever et canaliser les besoins d'organisation et d'expression des étudiants noirs vivant en France. Sous la plume de son rédacteur en chef, un long éditorial indique le but de la revue : « Définir l'originalité africaine et hâter son insertion dans le monde moderne. » *Présence africaine* doit combattre la fatalité. Un tel souci ne peut être résolu que si l'on s'est radicalement débarrassé du souci éthique. « C'est parce que nous refusons de renoncer à la pensée que nous croyons à l'utilité de cette revue » dit Alioune Diop. La revue se scinde en trois parties essentielles : une première consacrée aux études d'africanistes sur la culture et la civilisation africaines ; la seconde jugée plus importante par Alioune Diop se compose de textes d'Africains (romans, nouvelles, poèmes, pièces de théâtre...) ; enfin la troisième partie passe en revue des œuvres d'art ou de pensée concernant le monde noir. Les initiateurs de *Présence africaine* mettent l'accent sur la création d'œuvres d'art. C'est l'art qui, selon eux, manifeste le mieux la personnalité négro-africaine et traduit, davantage que toute action, les moindres singularités de son profond vouloir. C'est pourquoi, poursuit Alioune Diop, « la création artistique nous enivre de la plus pure joie. Elle nous élève au niveau des dieux... Nous autres, Africains, nous avons besoin de prendre goût à l'élaboration des idées, à l'évolution des techniques - de comprendre ainsi la civilisation occidentale, sans anéantir les civilisations naturelles... Nous avons besoin surtout de savoir ce qu'est un idéal, de le choisir et d'y croire librement mais nécessairement, et en fonction de la vie du monde. Nous devons nous saisir des questions qui se posent sur le plan mondial et les penser avec tous, afin de nous retrouver un jour parmi les créateurs d'un ordre nouveau » (Diop, 1950 : 9).

Très rapidement, *Présence Africaine* devient le lieu de rendez-vous des écrivains et des artistes noirs du monde entier. Elle va se faire le porte-parole de la Négritude et donner à la littérature noire de langue française une réelle audience. Elle suscitera des talents et créera, autour de la personnalité d'Alioune Diop, un courant de sympathie. En 1947, l'attention de la critique est attirée par le long chant poétique d'Aimé

Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, paru en 1939 dans la revue *Volontés* et passé jusqu'alors inaperçu. Mais l'énormité de la tâche est réelle. Mudimbe pousse plus loin la réflexion en s'interrogeant sur ce que représente le relativisme culturel dans les années 40 et sur la manière dont *Présence Africaine* compte apporter sa pierre à l'édifice (Mudimbe, 1992). Ce relativisme est-il pensable, voire possible dans les années 40 ? Qu'en est-il de l'existence des études africaines et des africanistes ? La nécessité de défricher des champs nouveaux, d'obtenir son propre espace de savoirs sur l'Afrique, de définir un ordre de relations du continent avec son passé, de produire un discours globalisant sur une connaissance de l'Afrique qui peut transcender les différences locales, les particularités et les dynamiques se révèle au grand jour. Des tâches prioritaires se dégagent. Les plus grands défis auxquels *Présence Africaine* a eu à faire face sont de promouvoir et de conceptualiser une théorie sur l'histoire africaine. Ce qui explique pourquoi la quasi-totalité des travaux d'un Cheikh Anta Diop est publiée par la maison d'édition fondée par Alioune Diop.

En somme, *Présence Africaine* va apporter à la fois un discours sur l'Afrique par des Africains, sous-tendu par une méthode de pensée universelle, et une action au service de la pensée ; car, en 1960, certains intellectuels parmi ceux qui ont pris part à la naissance de *Présence Africaine* accèdent au pouvoir dans une Afrique balkanisée. Cependant, une vision pour une Afrique forte et unie se manifeste à travers le Premier Congrès des écrivains et artistes noirs réunis à la Sorbonne du 19 au 22 septembre 1956. L'organisation des Congrès mondiaux aboutit à la fondation de la Société Africaine de Culture, cette prestigieuse assemblée des écrivains, artistes et intellectuels du monde noir. C'est ainsi que l'institution internationale doit sa naissance à la vaillance intellectuelle du Secrétaire Général de la Société africaine de Culture. Le premier pré-colloque du 3^e Festival Mondial des Arts Nègres se situe dans cette lignée. Des intellectuels, des artistes, des hommes de culture du monde noir se sont efforcés de poser et de penser des problèmes auxquels les peuples africains s'affrontent, et de mettre en oeuvre dans chacun des domaines examinés ce qui, théoriquement et surtout pratiquement, permettra de les résoudre. On assiste, à travers le Festival Mondial des Arts Nègres, à la systématisation de la démarche définie par *Présence Africaine*. Un des maîtres mots reste la connaissance. Il importe que l'intelligentsia africaine, responsable de la gestion scientifique et culturelle de l'existence des peuples noirs, couvre et domine le domaine du savoir concernant le monde noir. Il lui faut affirmer et déployer en des œuvres originales sa propre volonté de savoir. Dans cette perspective, l'idée d'allier la recherche, la formation de la jeunesse africaine et la diffusion d'informations scientifiques auprès du peuple pose avec acuité la question de la place des langues africaines.

Les objectifs à atteindre sont très ambitieux. La nécessité de mobiliser des chercheurs et des universitaires pour conquérir l'autorité scientifique et culturelle la plus qualifiée dans toutes les disciplines se heurte à un problème de délai. En outre, le défi lancé, portant sur un programme d'éducation qui donnerait naissance à une jeunesse consciente de la nécessité de défendre ardemment le patrimoine culturel africain, doit être médité de façon beaucoup plus sérieuse au vu des conflits qui se multiplient sur le continent.

Pour franchir les barrières de la connaissance, *Présence Africaine* se lance dans une vaste entreprise de traduction de textes écrits en arabe par des Africains. La découverte de l'humanisme européen dans sa diversité par la jeunesse africaine, constitue un autre défi à relever par les acteurs de *Présence Africaine*. Cette période correspond à la définition du fameux triptyque de l'un des principaux théoriciens de la Négritude, Léopold Sédar Senghor, à savoir francité, arabité, négritude.

Cette préoccupation de la jeunesse africaine est une constante dans la démarche de *Présence Africaine* : « En fondant cet organe, dit Alioune Diop, nous avons songé d'abord et nous nous adressons principalement à la jeunesse d'Afrique. Elle manque d'aliment intellectuel. Peu d'échos lui parviennent de la vie de l'esprit en Europe. Livrée à son isolement desséchant et à sa fougue adolescente, elle court le risque de s'asphyxier ou de se stériliser, faute d'avoir une fenêtre sur le monde ». La pensée développée par *Présence Africaine* a-t-elle contribué à l'émancipation véritable des peuples africains ? Face à l'énormité de la tâche, l'intelligentsia africaine a réagi de diverses manières. Une des illustrations de son impuissance reste peut-être la fuite des cerveaux.

De l'échec de l'Etat africain ou de son intelligentsia ?

Le premier constat qu'on peut faire est que l'état de la situation en Afrique n'est pas reluisant. On parle de mosaïques hétérogènes, car la nation est un terme vide de sens pour ce continent déchiré par des rivalités ethniques. Conflits sans frontières, pauvreté, hordes humaines qui errent, l'afro-pessimisme occupe depuis quelque temps une place importante dans le débat sur l'Afrique. Où sont passés la générosité et l'idéal incarnés, jadis, par les ténors de *Présence Africaine* ? Des faiblesses inhérentes au discours des intellectuels, du moins un manque de prégnance expliquent-elles l'égoïsme de l'élite africaine au moment de la décolonisation ? Pourquoi le panafricanisme et l'intégration africaine ne connaissent-ils pas de réalisation ? A quoi peut-on attribuer le manque d'efficacité de l'élite africaine ? La balkanisation de l'Afrique ruine-t-elle tout espoir de construction d'un État fédéral ?

Une des faiblesses du discours de *Présence Africaine* réside dans le fait de se fonder, dès le départ, sur une forme d'eurocentrisme : « Ainsi notre revue, souligne Alioune Diop, se félicite-t-elle d'être française, de vivre dans un cadre français, bien qu'elle s'adresse - encore une fois - à tous les hommes de bonne volonté ». Il livre sa réflexion sur l'aire de la civilisation occidentale qui déborde déjà le cadre de l'Europe mais reconnaît, néanmoins, son caractère d'exclusion. Partout où elle s'étendra, l'ordre ne sera observé, la prospérité assurée, que dans la mesure où les mêmes moyens de vigilance critique et de productivité seront offerts par tous.

Les intellectuels de *Présence Africaine* ont-ils abordé les problèmes avec lucidité, réalisme ou candeur ? Dépassant le strict cadre de la colonisation française, ils ont voulu poser et étudier le problème général des rapports de l'Europe avec le reste du monde, mais en prenant pour exemple l'Afrique. Parfois Alioune Diop fit preuve de témérité, il le dit lui-même. Il semble puiser ses idées, pour renforcer ses convictions, de la situation dans laquelle se trouve l'humanité noire, à savoir celle d'être la plus déshéritée.

Quant à la modernisation de la société africaine, un autre défi qui se pose à cette revue, peut-elle se réaliser uniquement à partir des activités culturelles ? « Des services bien précis. Pour nous permettre de nous insérer et de nous situer clairement dans la société moderne, *Présence Africaine*, tout en nous révélant au monde, nous apprendra à avoir foi en l'idée ». Alioune Diop se permet une touche critique mais sans aller jusqu'au bout. Il reconnaît la faiblesse de l'engagement des intellectuels africains : « Dans un certain sens, nous sommes des bourgeois là où l'Européen est un militant. Or le développement du monde moderne ne permet à personne ni à aucune civilisation naturelle d'échapper à son emprise. Nous n'avons pas le choix. Nous nous engageons désormais dans une phase héroïque de l'histoire. L'on y accepte la mort (quand on s'accroche obstinément à son bonheur individuel), ou bien l'on y conquiert le salut et des chances de grandeur ». Mais le besoin de présence des Africains dans le monde ne leur laisse pas une grande marge et explique cette vision idyllique de la civilisation africaine, une sorte de fétichisme autour de l'unité culturelle. Cela n'a pas permis une analyse critique des sociétés africaines, qui, pourtant, constitue un impératif catégorique pour toute entreprise de modernisation et de développement.

Mudimbe a cerné de façon remarquable ce qui lui semble être les limites - la place de la culture française et le rôle de catalyseur des intellectuels français - de la pensée incarnée par « *The Presence africaine* of Alioune Diop » : « It is, from its inception, a manifesto and a program. It wishes to bring in the very center of the French power and culture what was being negated in colonies, that is, the dignity of otherness. We are in

the aftermath of a war. The initiative in itself does not surprise. After all, Emmanuel Mounier's *Esprit* or Jean-Paul Sartre's *Les Temps modernes* witness to a fundamentally similar project : specifically, the promotion of the "world of the person" and the rights of subjectivity. They, too, want subjective voices to be heard. The only difference is that Diop's *Présence africaine* claims to incarnate the voice of a silenced Africa » (Mudimbe, 1992 : xvii).

On peut apprécier l'analyse de Mudimbe selon laquelle l'originalité de *Présence Africaine* repose sur sa démarche. C'est ce qui explique, d'ailleurs, son orientation de plus en plus culturaliste et intellectualiste, même après 1960. « Its loyalty to the ideals of Pan-Africanism turned it away from the temptation to become the interpreter of the macro-nationalism » après les indépendances. Sa prudence en matière politique sera néanmoins violemment attaquée par la jeune génération d'intellectuels africains. On peut noter que, de façon systématique, sa réflexion sur l'Etat africain ou son bilan est très tardive. Le colloque sur la « problématique de l'Etat en Afrique noire » date seulement de 1982. « Avant et surtout depuis les indépendances politiques en Afrique, la Société Africaine de Culture s'est toujours préoccupée de savoir si l'Etat-Nation tel que légué par la colonisation convenait à nos peuples et nos sociétés. Nous nous réjouissons de constater qu'aujourd'hui, enfin, une réunion d'experts africains se consacre à cette problématique de l'Etat en Afrique noire » (*Présence Africaine*, 127/128, 1983).

Le côté éclectique de *Présence Africaine* est quelquefois déploré. Selon Jules-Rosette Bennetta, la revue intègre dans une même vision la négritude, le pan-africanisme, la libération politique et esthétique. « This effort actualizes itself in a profusion of duplicated metaphors such as 'the natural purity of untouched and idyllic Africa', an 'emerging' continent unmasking 'colonial repression as the cause of destruction', a 'denuded and transformed Africa' which measures herself against antithetical concepts » (Bennetta, 1992 : 14-44). Jules-Rosette Bennetta reste convaincue que *Présence Africaine* fut et restera un « mouvement de revalorisation de la culture » qui a surtout contribué à forger des concepts anthropologiques à partir d'une démarche littéraire et des outils idéologiques. La critique des historiens, Catherine Coquery-Vidrovitch, Bogumil Jewsiewicki, Mamadou Diouf et M. Mbodj, qui s'interrogent sur l'œuvre de Cheikh Anta Diop et son rôle, n'a pas manqué de souligner la complicité entre les travaux historiques et les valeurs culturelles. Or l'unique urgence est de construire un nouveau système de représentations à partir de la rationalité propre aux Africains, en dehors de toute forme d'aliénation culturelle imposée par l'entreprise coloniale. Pari difficile à tenir par les intellectuels de *Présence Africaine*, où on compte les plus grands théoriciens du dialogue des cultures et de la francophonie. Il faut signaler que Cheikh

Anta Diop, par exemple, se démarque de cette vision et que *Présence Africaine* ne manque pas d'accorder une place à la réflexion sur les langues africaines et la linguistique.

Lorsqu'on étudie les termes du débat à l'heure actuelle, on est frappé par la diversité d'approches mais surtout par l'absence de perspectives, qui illustre la difficulté de définition des missions de l'intellectuel, des critères pour son identification dans la société, la crise de l'université africaine avec ses corollaires, qui ont pour noms fuite des cerveaux, perte d'influence et surtout difficultés de renouvellement du débat, d'où le retour vers les concepts de renaissance africaine et panafricanisme.

Les nouveaux contours du débat

Dans un pays comme le Sénégal, ces dernières années, est apparue une nouvelle ligne de fracture au sein de cette catégorie sociale qu'on appelle « intellectuels ». Avec la génération de *Présence Africaine*, la question linguistique était abordée sous l'angle de l'identité et de l'indépendance ; mais aujourd'hui on note un phénomène grandissant, celui de la revendication d'un nombre important d'arabisants qui veulent être reconnus comme intellectuels. Ce phénomène à ne pas sous-estimer se trouve à la base d'une réislamisation de la société, surtout une arabisation de l'islam sénégalais, pourtant très ancien.

L'arabe est revendiqué comme outil de travail. On s'exprime dans les médias dans cette langue, non seulement pour aborder des sujets religieux, mais de plus en plus pour évoquer des questions politiques et sociales. Avec la globalisation, le développement de l'islam politique et l'existence de chaînes de télévision comme *Al Jazira*, *MBC*, les arabisants sénégalais, avec l'appui du groupe de presse *Wal Fadjri*, principalement sa radio et son émission phare, *Diné ak Jamano* (Islam et temps), revendiquent une renégociation de leur place dans la société et dans les sphères de décision et refusent d'être confinés dans les confréries religieuses. Peut-on les qualifier d'intellectuels ? Sont-ils porteurs de modernité ? Ousmane Kane répond par l'affirmative en parlant d'intellectuels non europhones (Kane, 2003). Ils revendiquent la suppression de la laïcité de la Constitution, l'introduction de l'enseignement religieux à l'école, la définition d'un nouveau code du statut personnel fondé sur la Shari'a, l'ouverture de tribunaux musulmans et la création d'un ministère du culte. Leur projet de société – aux yeux de la plupart des observateurs- marginalise la femme, s'accommode difficilement de l'esprit critique et des principes démocratiques ; les plus progressistes d'entre eux sont ceux qui s'appuient sur l'esprit réformateur

iranien. A l'évidence, on va vers la création d'un Etat religieux. Aujourd'hui, leur discours imprègne davantage la société, et certains se demandent s'il est possible de ne pas reconnaître leur force et d'essayer de s'ouvrir à leurs revendications puisqu'on est en démocratie. Sous leur influence, la polygamie se généralise et même les universitaires tombent sous le charme de la pratique et, contrairement à ceux de *Présence Africaine*, justifient et vivent leur statut sans remords. On découvre subitement qu'on est musulman et qu'être polygame signifie assumer son identité et sa culture.

Toute revendication féministe devient suspecte d'être « à la solde de l'Occident ». La confusion s'installe, les pratiques et les discours rendent flous les contours d'une définition de l'intellectuel, surtout dans un contexte d'impuissance face à l'ampleur des défis rencontrés. Pourtant, il nous faut bien identifier l'intellectuel. Paul Nda estime que les définitions de l'intellectuel sont presque toujours idéologiques et propose, pour essayer de cerner la notion, de s'appuyer sur trois critères : la catégorie socio-professionnelle, la culture et le rôle (Nda, 1978).

L'intellectuel se définit par la culture : « En Occident, le fait même de produire des idées ne suffit pas toujours pour appartenir à l'intelligentsia : il faut être au sommet d'un certain type de savoir, avoir vocation de communiquer ses idées et exercer une certaine influence. Sous ce rapport, il n'y a pas beaucoup d'intellectuels à la dimension d'un Jean-Paul Sartre, d'un Michel Foucault, etc. On se contente aisément de recevoir dans la catégorie des intellectuels, les universitaires de haut niveau, tous ceux qui tentent de dépasser le cercle étroit de leur spécialisation et qui manifestent une large culture. Une frange des intellectuels n'est pas forcément universitaire mais manifeste un certain niveau de culture » (Nda, 1978 : 12). Cette définition reste naturellement très exclusive. Le rôle peut-il élargir les bases de l'intelligentsia ? Rien n'est moins sûr, car l'intellectuel cherchera à s'épanouir dans deux rôles : celui de clerc et celui de prophète. Dans le rôle de clerc, l'intellectuel se veut le médiateur entre la société et ce qui est supposé être au-delà d'elle et s'appeler la Vérité, la Nature, le Prince. L'intellectuel clerc, parce qu'il se réfère à un au-delà de la société, en appelle à la Science, à l'Histoire, et se représente comme un défenseur de l'Absolu. Là se situe toute la difficulté de sa tâche dans des sociétés où le religieux est de plus en plus requis et où la perversion émane du fonctionnement de la démocratie, fait du détenteur du pouvoir politique un distributeur de prébendes, contrôlant toutes les ressources dans des sociétés exsangues ; il apparaît comme l'autre face de Dieu. L'intellectuel aimerait bien imposer la dictature de la Raison, de la Science, de l'Histoire ; en tout cas quelque chose qui serait au principe de la société et lui commanderait. De ce fait, l'intellectuel a aussi un rôle prophétique. Il est l'homme qui parle au nom de ceux qui ne peuvent pas

prendre la parole, muselés par la misère ou la peur, le repli sur soi ou un apprentissage forcé de l'applaudissement. Il est celui qui s'élève contre l'ordre autocratique ou la domination étrangère.

On ne peut que constater l'impuissance du clerc, de plus en plus marginalisé dans les sociétés africaines. Il suffit d'examiner la représentation dans nos assemblées : y gît une certaine perversité, l'école ne se situant pas au coeur de nos institutions. On n'a pas besoin d'avoir fait des études pour accéder à des responsabilités, comme si études et compétence n'étaient plus alliées. Pour illustrer ce fait, il suffit d'interroger la hiérarchie des valeurs dans nos sociétés actuelles.

Dans les années 50, Senghor, le premier agrégé africain, pouvait diriger non pas des musulmans mais des illettrés. Son prestige de lettré transcendait sa foi, qui, après tout, relevait du contingent. En 1960, lorsque le Sénégal accède à la souveraineté internationale, son président, le même Léopold Sédar Senghor, fut un chrétien. On ne tarit pas d'éloges sur la tolérance des Sénégalais : un président chrétien était soutenu par des chefs religieux musulmans, car la stabilité du pays reposait sur l'encadrement des populations à travers les confréries religieuses. Mais aujourd'hui cette situation relève du surréalisme, non pas parce qu'en démocratie la minorité chrétienne ne peut pas diriger la majorité musulmane, mais parce que les valeurs ont changé. Aujourd'hui, les valeurs essentielles sont la religion, la confrérie, l'ethnie, et ce au moment où, paradoxalement, on assiste à une démocratisation de l'école, à un relèvement du taux de scolarisation et où la masse critique se développe. Le savoir aurait-il perdu de sa magie ?

Le rôle prophétique de l'intellectuel, sa capacité de concevoir l'historicité future et d'annoncer ce que la société doit être, donc de critiquer l'archaïsme de la domination sociale, de dénoncer la domination et l'injustice comme un désordre au cœur de la société, devient suspect. Puisqu'il dérange, toutes les formes de pouvoir politique, religieux, se liguent contre lui et tentent de le discréditer. Il lui est de plus en plus difficile d'être la conscience de sa société, surtout lorsque l'intellectuel se décline au féminin.

Le concept d'intellectuel est relatif et dialectique. On est intellectuel ou cultivé par rapport à un référentiel de base. Par rapport à qui ? A quoi ? On ne peut traiter des droits de l'intellectuel en soi. Et l'intellectuel africain devrait cultiver un sentiment d'humilité en pensant à la nature relative de son statut. C'est pourquoi il serait imprudent de parler d'une intelligentsia pour l'ensemble de l'Afrique. Les options des intellectuels sont variées, divergentes, voire contradictoires. Ce qui signifie, non pas qu'il faut les sectionner en groupes adverses liés par exemple à des classes antagonistes, par voie d'oukases et d'excommunications, mais que la dimension conflictuelle, loin d'être périphérique ou extérieure au problème en cause, en est partie intégrante. Il importe de replacer la question des

franchises académiques africaines dans le contexte africain. Non par un simple transfert historique et géographique des avantages et privilèges acquis de haute lutte sous d'autres latitudes, mais par une intégration problématique des concepts dans une autre sphère. Ce qui suppose une remise en cause du point de vue sémantique, heuristique et épistémologique. Cela relève d'une véritable gageure. Cette impuissance, combinée aux conditions de travail dans les universités africaines, explique, dans une large mesure, la fuite des cerveaux.

Un fait avait attiré l'attention des participants lors de la conférence des intellectuels tenue au mois d'octobre 2004 à Dakar : toutes les communications avaient été présentées par des Africains de la diaspora, sauf peut-être une ou deux. Le concept de diaspora mérite alors d'être clarifié. Les intellectuels partis s'installer en Europe ou en Amérique sont-ils de la diaspora ou des émigrés ? La diaspora évoque trop souvent l'idée de contrainte, de violence, de transplantation. Cette conférence a révélé au grand jour l'existence d'intellectuels autochtones et d'intellectuels de la diaspora, ces derniers étant considérés à juste raison comme les plus performants. L'idée la plus répandue est que ce sont les meilleurs qui partent. Naturellement, ceci ne manqua pas de créer un sentiment de frustration et certains ont jugé les critères de sélection des participants discriminatoires. Qui est intellectuel et qui ne l'est pas ? Les organisateurs n'ont-ils pas péché par l'exclusion en éliminant ceux qui étaient gênants pour eux ? Ces plaintes ont été exprimées dans un document distribué lors de la conférence par le Comité des Intellectuels Sénégalais. Ceux qui n'étaient pas invités se sont sentis diminués parce qu'on ne les considérait pas comme des intellectuels. Le fait d'être reconnu demeure important.

Les organisateurs avaient certes essayé d'être le plus justes possible en tenant compte des contraintes régionales, linguistiques, de genre, bref de tout ce qui divise en Afrique. On ne doit pas pour autant évacuer le fait que le prestige se conjugue avec l'exil aujourd'hui. Pourquoi en sommes-nous arrivés là ? Les membres de la génération de *Présence Africaine* n'ont jamais manqué une occasion d'exprimer leur volonté de rentrer en Afrique pour contribuer à son édification, tandis que celle d'aujourd'hui, plus de quarante ans après les indépendances, cherche à la fuir. Issa Shivji tente d'expliquer : « Un grand nombre d'entre nous constatent, dans le privé ou dans nos conversations de bureau, une tendance très inquiétante : la dégradation des standards d'enseignement et de la recherche à l'Université. Nous devons connaître que l'enseignement est de plus en plus négligé et son contenu, son orientation sont rarement discutés et examinés sérieusement. Par ailleurs, la recherche fondamentale a quasiment disparu. Nos écrits répondent sans aucun esprit critique aux modes des bailleurs de fonds, des agences étrangères. Ceci produit des effets très graves sur la

production de connaissances d'ordre fondamental portant sur notre société... Où sont les réflexions intellectuelles sur les mouvements d'ensemble de notre société ? En l'absence d'une pensée de ce genre, nos luttes "syndicales" risquent de devenir au mieux éclectiques, au pire opportunistes » (cité par Copans, 1993 : 7-25).

Déjà dans les années 80, le CODESRIA avait lancé une série de rencontres et de débats sur la liberté académique qui a débouché sur la publication d'un livre sous la direction de Mamadou Diouf et Mahmood Mamdani. (Diouf et Mamdani, 1994). Au cours de ces années, l'apparition d'un nouvel acteur, incarné par les programmes d'ajustement structurel sous la houlette du Fonds Monétaire International et de la Banque Mondiale, vient sceller la situation. Il se solde en effet par le gel ou l'érosion des budgets sociaux. Les intellectuels menacés par l'alimentaire sont tentés de sombrer dans l'élémentaire, selon la belle expression de Joseph Ki Zerbo. A cela s'ajoute le dépérissement des équipements de recherche et d'enseignement, comme l'a déjà souligné Issa Shivji. Au-delà des conditions matérielles, de la finalité de la recherche, les franchises universitaires constituent un autre obstacle pour l'intellectuel. Sa fonction critique, difficilement tolérée, l'expose à la violence, à l'incarcération, voire à l'élimination pure et simple. Il suffit de voir la dédicace de l'ouvrage sur la liberté académique : « A la mémoire de Djilali Liabés, universitaire et chercheur algérien victime de l'intolérance et d'une nouvelle forme de terrorisme - le meurtre prémédité d'intellectuels, d'universitaires et de journalistes - et à celui de tous les intellectuels africains, victimes de la répression et d'atteinte aux Droits de l'Homme et de la liberté académique » (Diouf et Mamdani, 1994). La situation s'avère parfois plus compliquée pour l'intellectuelle, sur laquelle le CODESRIA a publié un autre ouvrage.

Dans ces conditions, l'exil s'offre comme unique alternative pour beaucoup d'intellectuels et d'universitaires car, comme le dit si bien Jean Copans, la trop grande visibilité des intellectuels se retourne contre eux et contre tous ceux qui resteraient dans l'ombre parce qu'ils ne voient pas le besoin de briller sur les places internationales. Cela a de graves conséquences sur le devenir de l'Afrique. On s'interroge souvent sur le devenir des sociétés africaines où le face-à-face entre politiques et masses incultes n'est guère rassurant et porteur, et rend nécessaire de définir de nouveaux rôles.

Aussi la définition des préoccupations des intellectuels, leur engagement politique, l'animation mais aussi l'action au sein de la société civile deviennent impératifs. La modernisation des sociétés africaines, la modification ou le changement des structures politiques, économiques, sociales, mentales doivent s'inscrire dans tout projet intellectuel. Comment le faire ? Par des publications ? Mais quel est leur impact dans des sociétés

où le taux de l'analphabétisme demeure très élevé ? Faut-il s'appuyer sur les médias ? Ou s'engager dans les partis politiques, ce qui n'est pas sans risques, car, comme le suggère Momar Coumba Diop dans *Sénégal trajectoire d'un Etat*, une « multiplication des lieux du discours politique entraîne une fragilisation du pouvoir de la pensée » (Diop, 1992). L'apparition d'un journalisme professionnel coïncide avec la menace d'un nivellement par le bas de la formation des élites. Cette situation est rendue plus confuse par les rapports entre les intellectuels et le pouvoir. Les politiques se méfient souvent des intellectuels, même s'ils sont de leur côté, parce qu'ils sont difficiles à dompter. Considérés comme ceux qui analysent les problèmes, et par là les posent et finalement les créent, ils sont dans un cadre d'universalité intolérable pour les intérêts en jeu. C'est pourquoi les intellectuels africains devraient impérativement être marginalisés, mis hors jeu et, si nécessaire, expulsés ou éliminés.

La définition des voies de la responsabilité sociale des intellectuels africains peut s'articuler autour des éléments définis par Ki Zerbo, à savoir la constitution de communautés capables d'assurer pour le plus grand nombre la lecture critique des processus en cours, la lutte pour la démocratie et les stratégies d'intégration. L'apanage de la pensée doit aider à construire et à inventer de nouvelles cohérences opératoires. Le champ de la société civile peut permettre à l'intellectuel de relier la recherche et l'action. La complexification des problèmes, l'absence de perspectives rendent aléatoire la fonction prométhéenne de l'intellectuel. Si on prend le cas de la frange la plus vulnérable de la population, la jeunesse confrontée à des problèmes d'ordre existentiel, quelle approche faire pour lui redonner espoir, faire de l'université un espace convivial, un espace de paix pouvant présager des lendemains meilleurs ? Par ailleurs, quels sont les sujets des droits, libertés et franchises revendiqués pour les intellectuels ? Comment faire coïncider au maximum la rationalité théorique et la logique de la pratique concrète, l'idéal et le processus hétérogène de la réalité ?

Pour conclure, on dira que *Présence Africaine* a joué un rôle primordial dans l'émergence de l'intelligentsia africaine et dans la construction d'une pensée africaine d'expression française. Elle a fortifié une tendance qui se dessinait dès le milieu du XIX^e siècle, à savoir un besoin d'expression. C'est surtout à partir des années vingt que l'on assiste véritablement à l'émergence d'un mouvement d'idées, précisément à l'apparition de différentes tendances intellectuelles au sein de l'élite africaine. Ces tendances n'ont cessé de se développer au cours des quarante dernières années de la période coloniale. Leur influence, à des degrés divers certes, sur l'orientation prise par le nouvel Etat indépendant ne peut être niée. Certaines tendances peuvent être distinguées. Ainsi, autour de l'œuvre littéraire des théoriciens de la négritude, Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire et Léon Gontras Damas, s'est édifiée une politique

de dialogue des civilisations. La renaissance de la civilisation noire est liée à la promotion d'une conscience culturelle et d'une créativité à vocation universelle du peuple noir. Pour Léopold Sédar Senghor en effet, le peuple noir, dans la plénitude de son dynamisme récupéré et maîtrisé, se fera entendre et comprendre, aimer et respecter à travers ses poètes, penseurs et élites politiques. Ce dialogue des civilisations devra céder la place un jour à la civilisation de l'universel, but ultime poursuivi par Léopold Sédar Senghor, et qui consiste en une sorte de conciliation entre anciens colonisés et anciens colonisateurs.

Par ailleurs, les nationalistes voient en Cheikh Anta Diop l'un de leurs plus grands représentants. Son œuvre restituée à l'Afrique son rôle et sa place dans l'histoire de l'humanité. Elle a par ailleurs, très tôt, indiqué une voie pertinente à suivre par les Etats africains, celle de l'intégration.

La deuxième génération a produit des penseurs marxistes, représentant une autre forme de nationalisme qui fustige le « caractère bourgeois » de la précédente. Le retour au débat sur le panafricanisme et la Renaissance africaine prouve qu'il est difficile de dépasser, malgré toutes les critiques, le niveau d'élaboration de la pensée de la génération *Présence africaine*. Aujourd'hui, il est plus que jamais nécessaire de s'engager pour une société plus juste, plus démocratique, égalitaire. L'éducation de la jeunesse doit structurer toute démarche.

Bibliographie

- Bennetta, J.-R., 1992, « Conjugating Cultural Realities : Présence Africaine », in Mudimbe, V.Y., 1992, *The surreptitious Speech. Présence Africaine and the politics of Otherness, 1947-1987*, Chicago, University of Chicago Press, p. 14-44.
- Colloque, 1983, « La problématique de l'État en Afrique noire », *Présence Africaine* n° 127/128, Paris.
- Copans, J., 1993, « Intellectuels visibles, intellectuels invisibles », *Politique Africaine* n° 51, octobre, p. 7-25.
- Diop, A., 1950, « Niam n'goura ou la raison d'être de *Présence africaine* », *Présence Africaine*, p. 9-14.
- Diop, M.C., 1992, *Sénégal, trajectoire d'un Etat*, Paris, Karthala, Dakar, Codesria.
- Diouf, M., et Mamdani, M. (dir.), 1994, *Liberté académique en Afrique*, Dakar, Codesria.
- Gide, A., 1950, *Correspondance (1927-1950)*, Paris, Gallimard.
- Julliard et Winock, 1996, *Dictionnaire des intellectuels français*, Paris, Seuil.