



**HAL**  
open science

# **La problématique de l'intellectuel en Afrique noire, hier et aujourd'hui (The problem of the African Intellectual: Yesterday and Today)**

Etienne Lock

► **To cite this version:**

Etienne Lock. La problématique de l'intellectuel en Afrique noire, hier et aujourd'hui (The problem of the African Intellectual: Yesterday and Today). *Journal of Oriental and African Studies*, 2014, 23, pp.249-262. <hal-01132999>

**HAL Id: hal-01132999**

**<https://hal.science/hal-01132999v1>**

Submitted on 18 Mar 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

ETIENNE LOCK

## LA PROBLÉMATIQUE DE L'INTELLECTUEL EN AFRIQUE NOIRE HIER ET AUJOURD'HUI

### **Introduction**

La réalité africaine depuis les Indépendances connaît de profonds bouleversements qui disent les mutations sociales en cours dans ce continent. Ces changements ne manquent pas de susciter un nombre d'interrogations sur multiples sujets, et notamment sur la capacité des Africains à affronter cette effervescence quasi permanente. Parler du rôle et de la place des Africains dans les mutations sociales les concernant, c'est poser un problème de fond auquel nul ici ne peut se soustraire. Et, ceux qui apparaissent comme en étant les plus concernés sont les intellectuels. Mais qui sont ces personnages qui seraient si importants dans la prise de responsabilité africaine, au point d'y apparaître comme les véritables moteurs ? Joseph Ma Thiam, à l'aube des Indépendances africaines, parlait des intellectuels de l'Afrique noire comme des personnes difficiles à définir (Ma Thiam 1962 : 150). Et il semble que les équivoques qui pèsent sur l'intellectuel africain ne sont pas encore levées, d'où l'intérêt et l'actualité de la question.

### **La notion d'intellectuel**

Même si cela n'apparaît pas de façon évidente, la notion d'intellectuel est plus complexe qu'on ne le croit. Les divergences et confusions qui surviennent encore aujourd'hui dans la définition de cette notion en sont une preuve. Toutefois, en se référant à la plupart des dictionnaires et encyclopédies qui tentent des approches définitionnelles de l'intellectuel, on peut retenir qu'un intellectuel est celui qui s'adonne aux activités de l'esprit ; celles-ci se rapportant elles-mêmes à l'intelligence humaine, comprise comme la faculté, non seulement de s'adapter, mais encore de saisir la vérité des choses.

Dans le cas particulier du dictionnaire de la langue française *Hachette* comme pour l'*Encyclopaedia Universalis*, la vie intellectuelle a un rapport strict avec un engagement concret ; autrement dit, elle ne se restreint pas à la pure théorie ou à l'abstraction. Et de fait, l'intellectuel y est présenté non seulement comme celui qui s'adonne aux activités de l'esprit, mais encore comme celui qui est capable, en référence à ces mêmes activités, de prendre position dans une situation historique et sociale donnée. L'on comprend ainsi pourquoi dans l'*Encyclopaedia Universalis*, la référence à « l'affaire Drey-

fus » semble être un tournant important dans la définition donnée à la notion d'intellectuel, du moins pour ce qui est de l'époque contemporaine<sup>1</sup>. Dès lors, l'intellectuel se revendique une certaine autorité morale et sociale. Il y a donc dans la double dimension de sa vie, l'aspect praxis qui semble davantage mettre en exergue sa définition et la considération pouvant lui être accordée par sa communauté.

Cette approche s'enracine pour l'essentiel dans l'univers occidental. Dans la tradition africaine, le statut d'intellectuel se décline, tout autrement. Ainsi, dans les grands royaumes et empires du Moyen-âge (Abomey, Ashanti, Haoussa, Darfour, Kordofan, Kongo-Loango, Monomotapa, Mossi...), étaient assimilés à cette catégorie, les hommes qui participaient du rayonnement de la civilisation en tant que gardiens des traditions : scribes, notables, sages, grands conseillers des souverains. En fait, il s'agissait d'une manière générale d'une élite sociale établie dans l'organisation ordinaire. La position de l'intellectuel pouvait ainsi relever d'un droit successoral au sein d'une parenté<sup>2</sup>. Toutefois, la rencontre entre l'Afrique et l'Occident, avec les mutations sociales qu'elle a provoquées, a ouvert ici le statut de l'intellectuel en Afrique noire à des catégories plus larges, le dégageant même de toute filiation lignagère. C'est ainsi que petit à petit, l'intellectuel s'est soustrait à une certaine conception traditionnelle africaine.

Dans l'approche contemporaine, l'intellectuel africain apparaîtrait comme une personne ayant acquis des connaissances intellectuelles à partir desquelles une certaine maturation de l'esprit critique s'est en lui formé. Il serait donc ce fait à même de donner un sens à son savoir et même de lui conférer une dimension pratique. C'est en ce sens que s'inscrit la définition d'Abdoulaye Gueye. Il relève que l'intellectuel est celui qui est capable d'exercer une influence dans la société à laquelle il appartient : *« J'entends par intellectuel le détenteur d'une compétence cognitive certifiée par l'institution académique, et qui est par ailleurs producteur de savoirs qui se veulent interprétation, analyse critique de valeurs ou d'un ordre et*

---

1. L'affaire Dreyfus est une erreur judiciaire ayant fortement marqué la France du XIX<sup>e</sup> siècle, et ayant mobilisé des hommes de lettres de cette époque. En effet, Alfred Dreyfus s'est vu injustement condamné pour complicité avec les allemands, accusé de leur avoir livré des documents d'une haute importance. Il s'agissait alors de ce qu'on qualifierait aujourd'hui de haute trahison. L'article d'Emile Zola, « J'accuse... ! » (1898), paru en cette période trouble pendant laquelle l'opinion publique française était divisée en deux camps opposés (dreyfusards : partisans de l'innocence de Dreyfus et antidreyfusards : partisans de la culpabilité de Dreyfus) mettra en exergue, non seulement la machination sur fond d'espionnage et d'antisémitisme liée à cette affaire, mais aussi le rôle de l'intellectuel dans les crises de son temps et de sa société.

2. Les notables des grandes cours impériales et royales en Afrique se transmettaient leur statut social selon une appartenance lignagère et conformément au droit traditionnel de succession.

*susceptibles de contribuer à reconfigurer les rapports sociaux* » (Gueye 2001 : 39). Même si cette définition entend apporter une certaine clarté de nature à réconcilier partout les conceptions de l'intellectuel, il n'en demeure toutefois pas moins, qu'en contexte africain, cette notion reste porteuse d'une certaine ambiguïté très en lien avec l'histoire.

Si en effet, d'une part l'on peut reconnaître à bon escient que la lutte pour la sortie de l'état de sujétion en Afrique noire a été grandement et partout menée sous la houlette de nombreux intellectuels, d'autre part on ne peut ignorer que ceux-ci étaient en même temps et d'une manière générale considérés comme incapables d'assumer leur africanité. Cette incapacité a été longtemps dénoncée comme une preuve de leur aliénation. C'est ainsi qu'on peut comprendre le poids de l'équivoque dont ils ont fait l'objet et qui s'exprime aussi dans la profonde crise de l'identité les ayant affectés.

### **L'intellectuel africain d'hier : un personnage en crise**

L'intellectuel africain de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle comme du XX<sup>e</sup> siècle d'ailleurs, s'est tôt présenté comme un produit de l'école occidentale sous le régime de la colonisation. C'est pourquoi en parlant de lui, on se réfère nécessairement à l'école qui lui a donné naissance et qui participe des structures mises en place et reconnues aujourd'hui comme participants du démantèlement des organisations sociales traditionnelles africaines, et donc aussi du déracinement profond dont ont par ailleurs été victimes les Africains.

Ce constat est fort attesté par des auteurs comme Efoé Julien Penoukou qui dans son analyse, met en évidence le fait que beaucoup d'Africains ont découvert la réalité de l'école auprès des missionnaires, pour qui l'école et la religion étaient liées. Or dans un contexte où la religion chrétienne a, dans une large mesure, mené une entreprise de sape à l'égard des traditions africaines, on peut comprendre que l'école ait porté l'étendard de la mission chrétienne et de ses corollaires en ce qui concerne les cultures endogènes. Et à ce propos d'ailleurs, Engelbert Mveng déclarait avec beaucoup d'amertume : *« L'école reste cependant un véhicule de l'apologétique missionnaire : elle est une médiation pour la catéchèse. Elle véhicule des valeurs qui ignorent le patrimoine culturel traditionnel ; souvent même ces valeurs sont en état d'agression contre lui. L'école appelle ainsi à son tour la crise d'identité, qui un jour apparaîtra comme une crise de dépersonnalisation »* (Mveng 1985 : 76). Toutefois, cette situation n'est pas propre à l'école missionnaire. Dans l'empire colonial français par exemple (A.O.F. et A.E.F.)<sup>3</sup>, lorsque l'école républicaine sera introduite, elle ne se distinguera pas vrai-

---

3. A.O.F. : Afrique occidentale française ; A.E.F. : Afrique équatoriale française. S'y ajoutaient après la Première guerre mondiale, les territoires du Togo et du Cameroun.

ment des buts qu'aura commencé à atteindre l'école missionnaire en contexte de domination culturelle.

Et de fait, si en France, la III<sup>e</sup> République a été particulièrement marquée par une guerre ouverte entre l'Église et l'État, aboutissant à une véritable étanchéité de frontières entre ces deux institutions, il n'en sera pas de même dans les colonies africaines. D'ailleurs les principaux tenants de la laïcité en France n'ont pas manqué de soutenir une forte coalition entre l'Église et l'État au sein des territoires français d'outre mer, bien qu'officiellement ils n'eussent plus rien à voir ensemble. En ce sens, les propos de Léon Gambetta se veulent on ne peut plus clairs : « *L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation* » (Cabanel 2009 : 56). Même si certaines interprétations apportées à ces paroles se sont employées à les nuancer pour atténuer la stricte complicité souvent entretenue entre la République et l'Église en territoire colonial, il semble qu'il faille les considérer comme pertinents, à la lumière des explications qu'en donne Patrick Cabanel : « *Que signifie ce "L'anticléricalisme n'est pas un article d'exportation" ? Que la République réserve ses tracasseries au catholicisme et aux congrégations religieuses sur le seul territoire métropolitain, et qu'à l'extérieur elle prend évidemment appui sur les missionnaires et les religieux français, agents d'influence officiels mais décisifs ? Ou que, presque à l'inverse, lorsqu'elle rencontre, loin de son sol, une autre religion, notamment l'islam, elle se garde bien de la confondre avec le cléricalisme catholique détesté et lui fait connaître son respect ou tout au moins sa neutralité ? Gambetta semble comprendre le mystérieux oracle de la première manière, objectivement favorable au catholicisme et aux missions* » (Cabanel 2009 : 56).

On peut dès lors comprendre pourquoi les mérites d'éminents clercs catholiques furent longtemps reconnus, pour les multiples services rendus à la patrie, la France. C'est dire que la complicité qui a marqué les rapports Église-État dans les territoires français d'outre-mer s'est largement effectuée au bénéfice de la « mère patrie » et ne permettait pas dans certains cas de distinguer avec une claire évidence, les limites entre le rôle de l'Église et du fonctionnariat colonial. C'est fort de tout cela qu'Alioune Diop déclarait : « *N'est-il pas incontestablement légitime du point de vue de l'Église et de sa doctrine universelle de se demander : "Qu'advient-il si les peuples de couleur, chrétiens ou non chrétiens, soupçonnaient les chrétiens occidentaux d'employer (par dévouement aux intérêts colonialistes) à l'asservissement ou à la destruction des personnalités culturelles et nationales des non occidentaux, les pouvoirs confiés à l'Église pour faire respecter aussi les faibles, leur culture et leur dignité ?" La force crée t-elle le droit au regard de l'Église ?* » (Diop 1957 : 7).

Ainsi, la dépersonnalisation de l'Africain au travers de l'école trouve une explication plausible, dans le fait que tout semble être mis en œuvre, pour faire de cette institution un lieu de sélection, de production d'un esprit qui tend à séparer ceux qui fréquentent l'école et le reste du peuple. De ce fait, les enseignements dispensés s'affirment comme une ligne de démarcation entre la réalité de l'école et le mode de vie africaine. Cette situation apparaît aux yeux de beaucoup, comme une incompréhensible articulation : « *Certaines notions professées à l'école ont pour but d'aboutir à la formation d'une élite, c'est-à-dire un groupe d'individus extraits de la masse, de la communauté, isolé d'elle et qui pourtant prétend penser pour elle, résoudre pour elle ses problèmes, en un mot la guider. Là apparaît le paradoxe, disons plutôt la contradiction. Des gens se proposent de résoudre des problèmes auxquels ils sont absolument étrangers* » (Kouoto 1965 : 33).

C'est dans cet ordre d'idées que se renforce la position de Mveng au sujet de l'école. En effet, il ne souligne pas seulement le lien profond entretenu entre l'école et l'œuvre de la mission chrétienne, il relève aussi en même temps que l'école s'est tôt définie dans un contexte de colonisation, comme un creuset du déracinement de l'homme noir. C'est pourquoi d'une manière générale, comme le rapporte Efoé Julien Penoukou des propos d'Engelbert Mveng, l'école occidentale se définit comme un valeureux instrument de l'anéantissement culturel, conçu comme projet ou réalisé comme tel : « *L'école coloniale n'était pas seulement une agression contre la culture indigène : c'était un système d'annihilation culturelle. L'école missionnaire, en s'y ralliant, ouvrait pour l'avenir la crise d'identité et de survie dont souffre encore l'Afrique aujourd'hui* » (Penoukou 1976 : 310).

Cette situation de domination, d'arrachement, d'anéantissement d'une personnalité pour en créer une autre sans fondement solide, aurait rendu l'intellectuel africain inapte à s'assumer. Cette inaptitude qui ne doit sa pertinence bien souvent qu'à l'ignorance des valeurs de civilisation qu'incarne le peuple, est bien ce que rapportait naguère, l'ethnologue Maupoil. Au Bas Dahomey où il s'employait à connaître les coutumes et traditions locales<sup>4</sup>, les intellectuels n'y apparaissaient pas comme les mieux placés pour répondre à ses attentes (Penoukou 1976 : 311). Ils ignoraient même presque scandaleusement les questions les plus élémentaires concernant leurs propres racines humaines.

### **Le statut controversé d'un homme-élite**

L'intellectuel africain, dans le contexte colonial comme celui postcolonial, est généralement considéré dans la société qui lui a donné naissance, comme une élite. C'est ce que rappelait Joseph Bipoun-Woum, au cours

---

4. Le Dahomey est l'ancien nom de la République du Bénin.

d'un débat organisé à l'Unesco après les Indépendances africaines, sur l'élite dans son rapport au peuple. Il déclarait de manière juste à propos de l'élite : « *Il faut commencer par constater qu'au sens large, ce que l'on appelle « élite africaine » coïncide pratiquement avec l'intelligentsia, je veux dire par là, l'ensemble des intellectuels, des universitaires, des diplômés, des spécialistes de toutes sortes* » (Bipoun-Woum 1970 : 53)<sup>5</sup>.

Et de fait, le statut de l'intellectuel africain dans ce contexte, non seulement constitue la preuve d'une ascension sociale, mais encore il se trouve assorti d'un nombre de privilèges qui tendent à le rapprocher sinon à le confondre au fonctionnaire colonial, du fait qu'il est dans une mesure très acceptable, la garantie de sa continuité. Tout ceci a permis de constater que la position de l'élite n'était pas des moindres dans les jeunes nations africaines. Toutefois, cette position s'est aussi définie comme fort dépendante de la relation entre l'élite, et donc l'intellectuel, et le peuple. De fait, la notion d'élite ne se comprend pas autrement que relativement à une communauté dont elle émerge, qu'elle représente, et dont elle est supposée porter les espoirs. Dès lors, c'est autour de cette relation que se jouent toute la pertinence et même toute l'actualité de la question de l'intellectuel dans la société africaine d'aujourd'hui. C'est aussi de ce lien qu'émerge son statut controversé d'homme-élite et enfin relativement à ce lien que se comprend sa problématique.

Le rôle joué par les intellectuels dans les luttes contre l'oppression coloniale s'est accompagnée d'un ralliement des masses à leurs idées. C'est en ce sens qu'on peut comprendre l'importance accordée par Pierre Fougeyrolles au rôle des intellectuels : « *La dialectique de la culture et de la politique se déploie en relation avec un mouvement historique qu'il est légitime d'appeler la "révolution africaine". Cette révolution, les intellectuels l'ont préparée en s'opposant au régime colonial et en s'efforçant de rassembler contre lui les masses du continent* » (Fougeyrollas 1969 : 243).

Ces propos soulignent non seulement la relation qui existe entre la culture et la politique (c'est son imprégnation de la culture occidentale qui fait aussi de l'intellectuel un « instrument au service de la révolution politique »), mais encore le fait que l'intellectuel en Afrique noire est capable de mener un changement au sein de la société. Seulement, ce rôle donne par ailleurs lieu à une interrogation qui n'est pas des moindres lorsqu'on s'intéresse à la problématique de l'intellectuel. A qui profiterait d'abord l'engagement de l'intellectuel africain au sens politique notamment ? Autrement dit, pour qui l'intellectuel pourrait-il prendre position au sein d'une

---

5. Ce débat avait été conjointement organisé par la Société Africaine de Culture et l'Unesco.

communauté, d'un État ? La réponse à cette question qui peut sembler évidente, ne l'est pas pour autant.

Comme le faisait remarquer naguère Pathé Diagne, la pertinence d'une réflexion sur l'intellectuel en Afrique noire, se pose aussi du fait que ce dernier semble s'inscrire en son action, dans le prolongement de l'action du maître d'hier (Diagne 1973 : 144). Ainsi, même la révolution dont il peut être meneur devient un sujet à caution et nourrit des interrogations. Ceci trouverait une explication dans le fait qu'après les Indépendances politiques, l'État africain naissant continue, sous la direction de nombreux intellectuels, de prolonger une survivance des structures coloniales qui n'ont généralement pas été repensées à la lumière des situations nouvelles, ainsi que l'énonçait Joseph Bipoun-Woum : « *Ce n'est pas l'évolution des structures de la société africaine qui a produit l'élite, c'est la nécessité d'assurer la fonction coloniale qui a secrété une élite. Et après la colonisation, la nécessité d'assurer la fonction étatique a entretenu et continu à entretenir l'élite. Or l'État africain est tout simplement sur le plan de l'analyse un successeur pur et simple, et rien d'autre, de l'État colonial* » (Bipoun-Woum 1970 : 55).

Si tel est l'élite en Afrique noire en contexte postcolonial notamment, on comprend que l'intellectuel ici ait pu apparaître comme très peu préoccupé par le sort de son peuple, les enjeux de son engagement n'ayant pour finalité que lui-même. C'est certainement à l'aune de tout ceci que Fabien Eboussi Boulaga soumettait à une sévère critique, le statut de l'intellectuel africain, qui passait pour un « évolué ». Cette critique se fonde sur l'ambiguïté d'une situation qu'il exprime par ailleurs. Selon lui en effet, si l'intellectuel dans le contexte colonial et postcolonial semble se définir un rôle d'acteur important, c'est davantage dans l'espoir d'occuper la place du « maître », en tous ses attributs : « *Vraiment, l'évolué ne fait pas le fier en face du maître : il demande seulement qu'on admette que sa capacité à se conformer est réelle, qu'on reconnaisse les métamorphoses qu'il subit, qu'on le gratifie par l' "immatriculation", la "citoyenneté". Aussi, ne peut-il se solidariser avec la masse damnée des vaincus que face au maître. En l'absence de celui-ci, il se comporte à sa place et en son lieu. Il juge selon les mêmes critères de proximité relativement au maître. Il apprécie les hommes selon leurs degrés d' "éducation", il garde ses distances par rapport à ce qui est sous-humanité, à moins qu'il ne serve d'intermédiaire, d'auxiliaire de la civilisation, d'interprète des volontés du maître et de l'obéissance du dominé* » (Eboussi Boulaga 1977 : 17).

Il n'y a ici aucune difficulté à constater que Fabien Eboussi Boulaga dénonce sans embage non seulement l'aliénation du *muntu* évolué, mais encore sa coupable complicité dans une structure de rapports dominateurs-

dominés dont on entrevoit alors difficilement la fin<sup>6</sup>. Dans un tel positionnement, le peuple peut-il, devrait-il donner crédit à l'intellectuel, même lorsque celui-ci prend la tête de la lutte contre la domination politico-culturelle ? L'intellectuel peut-il dès lors conduire le destin de ses frères comme il se doit, dans la recherche de l'intérêt général ? Telles sont les questions légitimes qui, même si elles n'appellent pas des réponses évidentes, méritent d'être posées au sujet de l'intellectuel aussi bien pour ce qui est de sa situation d'hier que dans l'Afrique d'aujourd'hui.

### **L'intellectuel en Afrique noire aujourd'hui**

La réalité de l'État postcolonial est que d'une manière générale, il constitue le prolongement de l'État colonial. Il faut d'ailleurs ajouter que même en ce qui concerne les régimes militaires arrivés au pouvoir par des coups d'États comme on a pu l'observer durant plus de deux décennies au Nigéria, et comme cela a été le cas au Togo, au Ghana, en République centrafricaine, aux deux Congo, pour ne citer que ces pays là, la référence est quasiment restée la situation coloniale.

Dans cet État postcolonial, l'exercice du pouvoir a le plus souvent donné lieu à des abus incontrôlés, sous tendus par le régime du parti unique, tel qu'on l'observe presque partout en Afrique noire après les Indépendances. Dans une telle organisation, la course au positionnement est quasiment devenue la dynamique de vie de ceux qui se reconnaissent quelque aptitude à participer à l'exercice du pouvoir politique. Celui-ci est alors la garantie d'une véritable sécurité économique et sociale, à laquelle peut s'ajouter l'impunité. On comprend dès lors pourquoi l'État postcolonial a entaillé la capacité de l'engagement de l'intellectuel, de même que sa libre expression, l'obligeant quasiment à faire allégeance, ainsi que le constate Ambroise Kom : « *Depuis les années 60 jusqu'à présent, l'intellectuel africain exempt d'allégeance a eu la vie dure* » (Kom 1993 : 62). Il y a donc lieu d'affirmer que la participation à une certaine gestion des affaires publiques dans l'État postcolonial n'aurait fait que dépouiller l'intellectuel de son essence définitionnelle.

La situation des intellectuels africains aujourd'hui ne semble donc pas avoir vraiment évolué. Il y a certes quelques uns qui se sont démarqué par de véritables prises de position objectives, conformément au rôle qui leur est dévolu ; mais pour une large majorité, tout est mis en œuvre pour les contraindre au silence, à partir même de la précarité de leurs conditions de vie,

---

6. *Muntu* est un terme qui chez certains peuples africains désigne l'homme ; il a comme pluriel *Bantu*, les hommes. *Bantu* est aussi le nom donné à un groupe ethnico-linguistique en Afrique noire. Donc, l'aliénation du *muntu* évolué est en fait et par extension, celle du négro-africain qui se trouve dans une situation de véritable écartèlement du fait de sa « double appartenance ».

auxquelles beaucoup ne se soustraient qu'en empruntant le chemin de l'exil. Ceci ne va pas sans conséquences graves, ainsi que le souligne Ambroise Kom : « *Du fait de la détérioration de leurs conditions de vie et de travail, l'intelligentsia africaine est en passe de constituer une main d'œuvre significative pour les pays développés* » (Kom 1993 : 62). Il y a, parallèlement à ceux-là, des intellectuels ou déclarés tels, moins scrupuleux, qui se définissent clairement comme des opportunistes, des arrivistes, des égoïstes, des hommes en quête d'une situation sociale meilleure quelque soit le prix à payer, et qui pour cela n'hésitent quelques fois pas à sacrifier... le peuple. L'intellectuel en Afrique noire, à bien des égards, ne semble donc pas être l'intellectuel de l'Afrique noire.

Il apparaît alors tout à fait logique que la clochardisation de l'intellectuel africain par les régimes en place, se soit hissée à la mesure de ses ambitions. En effet, il est celui dont on se sert pour légitimer l'autocratie dans certains pays, celui qui recommande la durée illimitée des mandats à la tête de l'État, celui qui milite pour des soutiens tronqués de populations, aux régimes dont ils sont pourtant victimes des abus. Dans des partis politiques, l'intellectuel se prête volontiers au jeu d'être brandi comme un étendard qui donne le certificat de la bonne foi, de la juste cause. On n'est pas donc pas surpris que les mots employés par Fabien Eboussi Boulaga pour le décrire soient d'une grande sévérité : « *L'intellectuel africain a épuisé et stérilisé son intellectualité et manqué d'établir sa légitimité et sa raison d'être dans l'entreprise mimétique de se donner une histoire, une culture, une pensée nationale, une idéologie de construction nationale. Parce que le savoir est lié chez lui au pouvoir, sa démarche a été gauchie, dès qu'il ne s'agit d'un pouvoir immanent à la connaissance se traduisant par des productions. Son projet n'est pas la recherche de la vérité ; il ne cherche pas, non plus, au moyen de la théorie et de l'action raisonnée les problèmes que la vie lui impose autant que les relations avec les autres. L'intellectuel veut s'intégrer dans les réseaux administratifs, entrer dans les circuits où se stockent et se distribuent les biens rares, les honneurs et les plaisirs* » (Eboussi Boulaga 1993 : 31).

Dans une autre mesure, l'intellectuel africain ne se montre pas solidaire du peuple dont il prétend être le porte-parole. Il se comporte en exilé, préférant réprimander les régimes en place dans le continent noir, tout en étant confortablement installé à l'étranger. Cet état de fait conduit à laisser croire que l'intellectuel est davantage celui qui dénonce, et qui ne fait que dénoncer. Dans ce cas, son engagement ne peut mener à des résultats probants. Comment en effet peut-on influencer le devenir des sociétés africaines en étant éloigné des crises qui les traversent et les espoirs qui les portent ? Comment peut-on être un contre poids à des situations qu'il conviendrait de dénoncer, si l'on n'en a pas connaissance du fait qu'on en est loin ?

La situation de l'intellectuel africain aujourd'hui resterait donc profondément ambiguë, il semble encore en effet difficile de le définir, de le saisir, de le classer au sein de la société. Les comportements disparates qui le qualifient ne permettent pas de le situer par rapport aux réalités de l'Afrique contemporaine. Toutefois, la constante qui apparaît semble dire la fonction davantage utilitaire qui de plus en plus est donnée à cette notion. Ainsi, la relation au pouvoir prend bien souvent le pas sur toute autre forme de manifestation de l'intelligentsia, au préjudice du peuple dont elle est l'élite.

### **Pour une revalorisation de l'identité de l'intellectuel en Afrique noire**

La personnalité de l'intellectuel africain, telle qu'elle est connue actuellement dans nombre de pays du continent noir, ne plaide pas beaucoup en sa faveur, quant à la confiance du peuple. Si en effet, l'intellectuel continue de se définir en Afrique comme une élite, il convient que ce dernier améliore ses relations avec ceux dont il tient ce rang. Tout ceci commencerait par une révision systématique du concept d'intellectuel dans le contexte africain, afin que celui-ci cesse de mener à l'évidence de la conquête du pouvoir et des avantages y afférents, conquête qui de plus en plus apparaît comme une obsession.

La révision de la notion d'intellectuel conduirait de ce fait à affirmer, sur la base d'un constat clair, que l'intellectuel ne peut plus continuer à se définir uniquement comme celui qui possède un certain niveau de connaissance scolaire ou académique. Le nombre de personnes en possédant à l'heure actuelle en Afrique est si grand qu'il suffirait de cette condition pour affirmer que l'Afrique regorge d'un nombre indéterminé d'intellectuels, tant la course aux diplômes et autres références académiques y est importante.

L'intellectuel dans l'Afrique d'aujourd'hui ne peut donc plus se contenter d'une immatriculation académique. Dans la mesure où le diplôme semble apparaître de plus en plus comme une légitimation de la prévarication, même le statut d'élite facilement affecté aux références académiques mérite de faire l'objet d'une sérieuse reconsidération. Car aujourd'hui pas plus qu'hier, l'élite d'une communauté ne peut se soustraire aux éléments qui la définissent et lui donnent sens.

Il convient donc de savoir faire la distinction entre un intellectuel et un diplômé. L'intellectuel se caractérisera toujours par sa capacité à user de son savoir au service de la communauté ; c'est pourquoi de la connaissance à la praxis, il sera toujours un homme engagé, comme ce fut le cas pour un éminent intellectuel comme Alioune Diop ou d'autres encore dont l'exemple mérite une attention particulière. Le diplômé est simplement celui qui a su rendre opportunément ce qu'il a appris, pour obtenir une preuve, une référence, une marque, une étiquette. Il est simplement une personne instruite. En dehors de la restitution utilitariste du savoir acquis, les diplômés ne sem-

blent pas pouvoir prendre des initiatives, pas plus qu'ils ne se sentent concernés par le sort de la majorité. En réalité, il n'y a rien à attendre des diplômés en Afrique ; car en réalité, le diplômé n'est qu'un pseudo-intellectuel ; et c'est de lui que parle encore Eboussi Boulaga, lorsqu'il déclare : « *L'intellectuel africain ou celui qui se croit tel peut rarement se convaincre d'une contribution créatrice à la vie de son peuple, à la hauteur des défis humains...* » (Eboussi Boulaga 1993 : 32). Avoir une référence académique en Afrique ne saurait donc attribuer comme de façon automatique le statut d'intellectuel. Celui-ci se mesurera toujours à l'aune d'une concrète contribution à apporter à la promotion d'un mieux être dans les sociétés africaines.

Il importe donc déjà que le statut de l'intellectuel se construise à la base : dès l'école. Cette institution continue malheureusement d'être dans la plupart des pays africains, un lieu de sélection, plus que de socialisation ; un critère de démarcation, plutôt que le socle où peut se bâtir l'avenir d'une nation. Le scolarisé se veut donc toujours différent, étranger aux autres, distinct et à la limite supérieur : « *En Afrique, l'acte primaire de lire et d'écrire met à part l'intellectuel. Il est l'homme du livre et du crayon ou de la plume (...). A la limite, l'intellectuel est celui qui jouit d'une rente à perpétuité, pour avoir consacré de longues années aux études, c'est-à-dire à lire et à écrire. La transformation de la nature, la maîtrise du temps et de l'environnement, la production des objets symboliques qui expriment et effectuent cette prise en charge, cette modification du donné, ne sont pas impliqués dans son concept. L'écriture réinvente sa fonction première, primitive, de domestication, de contrôle de ceux qui sont la première et unique ressource, les hommes-outils* » (Eboussi Boulaga 1993 : 30-31).

Si l'école se présente ainsi comme un véritable facteur de discrimination, manquant de ce fait à sa mission fondamentale, comment ceux qui en sont issus pourraient se sentir solidaires du sort des « masses » ? Aller à l'école demeure en Afrique noire un véritable privilège que la vie et l'organisation sociale n'accordent pas à tout le monde. Mais quelle en est la finalité ? Les législations savantes de nombreux États africains, et malheureusement beaucoup trop théoriques, ont toutes déclaré la gratuité de l'instruction scolaire. Mais quels buts a-t-on assigné à cette instruction qui n'a généralement pas été refondue aux exigences de la vie en terre africaine et selon un modèle de société à promouvoir ?

Le problème de l'école en Afrique ne peut se résoudre simplement en s'accordant à un ordre international, moyennant des subsides monétaires. L'école doit d'abord se définir comme une nécessité pour la société africaine, avec un but précis pour les jeunes qui la fréquentent. C'est dans la mesure où les États et les sociétés africaines auront fait de l'école « africaine », le fondement de leur propres institutions que celle-ci sera à même de répondre à des besoins précis et donc que la nécessité ou même l'obligation

pour tout enfant d'y être aura une valable justification et une pertinente conséquence dans le concret de l'organisation de la vie sociale.

C'est aussi dans la mesure où l'école sera au service des nations africaines qu'elle fera des intellectuels. Tant que l'école en Afrique reste une institution dont on a simplement hérité, qu'on a jamais repensée, adaptée, africanisée, elle continuera de porter la marque d'un esprit qui remonte à plusieurs décennies, même si les Africains se prévalent de participer au monde post moderne. Le véritable fondement de la participation à ce monde est justement l'école, reconstruite sur la base des besoins et du destin d'un peuple tout entier. L'école ne peut produire des intellectuels pour l'Afrique que dans la mesure elle est prédisposée à cela ; mais elle produira toujours des diplômés parce que le diplôme de toute façon sanctionnera toujours un parcours scolaire ou académique.

En définitive, la revalorisation de la personnalité de l'intellectuel africain, réside et se donne comme condition de possibilité, la refonte d'un système scolaire et académique africain, plus apte à l'heure actuelle à créer des écarts qu'à socialiser ; plus apte à marquer des séparations qu'à inculquer l'idée véritable de nation. La revalorisation de la personnalité de l'intellectuel commence lorsque l'intellectuel cesse d'apparaître automatiquement comme le futur tenant d'un quelconque pouvoir politique, mais davantage comme une personne engagée, un moniteur à la véritable liberté à laquelle aspire toujours plus toute nation, un démiurge au cœur du chaos des luttes sans merci pour l'affirmation de soi au détriment des autres, du peuple...

### **Conclusion**

La problématique de l'intellectuel en Afrique noire met en exergue les difficultés auxquelles les sociétés africaines sont confrontées depuis l'époque coloniale, et plus encore depuis les Indépendances. Par le fait que l'intellectuel s'est tôt situé entre la réalité africaine et la culture occidentale, conjuguant difficilement en sa personne sa double appartenance, il peut constituer une référence importante dans la lecture des crises sociales de l'Afrique du XX<sup>e</sup> et même du XXI<sup>e</sup> siècle.

L'intérêt accordé à sa question s'ouvre par ailleurs sur le fonctionnement de l'État postcolonial. Il s'en dégage d'une manière générale, une véritable stagnation de celui-ci, quant à sa capacité à juguler et à contrôler les effervescences populaires africaines qui remettent en cause sa force et son droit. Si de fait, la problématique de l'intellectuel en Afrique noire, à travers les mutations qu'elle a connues n'a que peu évolué, c'est aussi en réalité parce que les structures qui le créent, le définissent, le font, constituent un héritage qui reste étranger ici. Cela pose par le fait même la nécessité pour l'Afrique de se doter des instruments de son propre avenir. Ce n'est

d'ailleurs que dans cette mesure que l'école deviendrait une institution capable de répondre aux besoins actuels des États de l'Afrique noire.

Si l'on considère en effet que celle-ci est le socle de la formation des Africains à leurs responsabilités, on peut comprendre tout l'enjeu qu'exige aujourd'hui une réforme de l'école en Afrique noire. Si l'on est conscient du rôle éminent que peuvent et doivent jouer les intellectuels dans les tournants que connaissent les États africains, alors l'impérieux devoir de ces États n'apparaît que très clairement. Car en fait, on pourrait dire que la réalité d'un mode de gouvernement et de gouvernance se mesure aussi dans la capacité à susciter une élite intellectuelle qui ne soit pas simplement à la remorque du pouvoir politique et des ambitions qui relèvent d'une ascension sociale. Ainsi donc, la problématique de l'intellectuel, plus qu'une question, est une réflexion qui s'impose dans l'Afrique actuelle.

### Bibliographie

- Bipoun-Woum Joseph, 1970, « Elite et peuple dans l'Afrique », *Présence Africaine*, n° 73, (le nombre de pages est difficile à préciser ici car l'intervention de Bipoun-Woum est celle d'un débat dans lequel les prises de paroles étaient multiples et alternés).
- Cabanel Patrick, 2009, « Catholicisme et laïcité, articles d'exportation dans la République coloniale ? », D. Borne et B. Falaize (dir.), *Religions et Colonisation*, Paris, Les éditions de l'Atelier/Éditions ouvrières, pp. 55-63.
- Diagne Pathe, 1973, « De l'aliénation des intellectuels africains », Société Africaine de Culture et Terre entière (éd.), *La reconnaissance des différences, chemin de solidarité*, Paris, Présence Africaine, coll. Culture et religion. pp. 140-148.
- Diop Alioune, 1957, « Peut-on dresser le Vatican contre les peuples de couleur ? », *Présence Africaine*, n° 16, pp. 5-7.
- Eboussi Boulaga Fabien, 1977, *La crise du muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine.
- Eboussi Boulaga Fabien, 1993, « L'intellectuel exotique », *Politique africaine*, n° 51, pp. 30-34.
- Fougeyrollas Pierre, 1969, « Les intellectuels et l'avenir de l'Afrique », *Mélanges (Réflexion d'hommes de culture) : Présence Africaine 1947-1967*, Paris, Présence Africaine, pp. 241-245.
- Gueye, Abdoulaye, 2001, *Les intellectuels africains en France*, Paris, L'Harmattan. Coll. Sociétés africaines.
- Kom Ambroise, 1993, « Intellectuels africains et enjeux de la démocratie : misère, répression et exil », *Politique africaine*, n° 51, pp. 61-63.
- Kouoto, 1965, « Elite et innovation communautaire », *Economie et culture (compte rendu des travaux de la Société Africaine de Culture)*, Paris, Présence Africaine, pp. 32-35.
- Ma Thiam Joseph, 1962, « L'intellectuel africain et le développement de son pays », *Afrique documents*, n° 64, pp. 150-156.

Mveng Engelbert, 1985, *L'Afrique dans l'Église : paroles d'un croyant*, Paris, L'Harmattan.

Penoukou Julien, 1976, « Intellectuels noirs et changement de mentalités », *Spiritus*, n° 64, pp. 309-313.

#### SUMMARY

*The Issue of the African Intellectual: Yesterday and Today.*

The issue of the African intellectual has a current relevance, because of the place of the intellectuals in the modern states of Africa. Indeed, the African intellectual is the ruler of the African polities as well as the person who is still under the influence of the western pattern. How can he overcome the contradictions concerning his personality? Does the African intellectual only represent the continuation of the influence of the European education or is he the person who can lead his community to a real freedom? Which definition can characterize the intellectual today? And how the school in the African context can produce the intellectual to serve the African peoples? This article proposes some answers to these questions through the examination of the concept of the intellectual and its present comprehension. From the distinction between graduate and intellectual, it is important to reconsider the role of the school and the education in Africa in order to produce the educated Africans for the 21<sup>st</sup> century's Africa.