

Les intellectuels africains face à l'entreprise démocratique

Entre la citoyenneté et l'expertise

DANS la littérature actuellement consacrée à l'Afrique et aux manifestations de la plongée du continent dans une crise multiforme, les intellectuels, longtemps au centre des débats sur le destin de l'Afrique — comme producteurs de sens/objet de savoirs —, brillent par leur absence. Peut-on dès lors suivre les traces de cette perte à la fois de la vocation (la pédagogie de l'éclaireur) et la notoriété (la production d'un savoir de l'altérité et d'une mythologie de rétablissement de la continuité historique) en inscrivant l'Afrique dans la modernité, tout autant économique, politique que sociale ? Assiste-t-on à une perte d'identité, à un effondrement de leur statut économique, de leur position sociologique et/ou de leur compétence scientifique ? Ou bien encore, la clôture, certes progressive, de la séquence nationaliste impose-t-elle aux intellectuels d'être technocrates, « ringards », ou tout simplement réduits au silence ? Plus simplement, peut-on être intellectuel et africain ? Et de quelle tradition relève-t-on, à quelle ratification est-on soumis pour s'(auto)attribuer cette identité ? Est-elle pérenne ou conjoncturelle ? En effet, la qualification n'est ni neutre, ni innocente, que la référence soit politique ou intellectuelle. Elle remet sur le tapis — du moins pour beaucoup d'observateurs avertis — le fait parfois incongru d'accoler un concept (professionnel/moral) à une appartenance géographique et continentale. Proximité et compagnonnage qui se paient au prix fort : le désir de reconnaissance par l'autre (institutions physiques et/ou morales...), la marginalisation pour provincialisme académique ou subjectivisme exacerbé (1).

Produire un savoir sur les intellectuels africains, c'est essayer de les inscrire dans un double mouvement : d'abord les replacer

dans le tissu complexe des sociétés africaines et identifier les logiques de l'auto(attribution) d'un statut, c'est-à-dire repérer, si cela est possible, un fondement documentaire au statut d'intellectuel en Afrique ; ensuite, les situer dans l'ordre du savoir, la logique des institutions, les modalités et ratifications (institutionnelles/médiatiques/sociales) de production de savoirs estampillés d'Occident (2).

La réflexion qui suit ne s'attardera pas sur les questions de désignation, dénombrement et/ou de légitimation du statut d'intellectuel. De même, on s'intéressera très peu à la thématique et aux matériaux sur lesquels s'exerce, se dévoile et se constitue l'intelligence africaine des choses, des situations et de l'humanité. Sur toutes ces questions, les réflexions de V.Y. Mudimbe et d'A. Mbembe et les débats qu'elles ont provoqués, dispensent de revenir sur les questions ontologiques de l'écrire et du penser africains, en relation avec le passé (colonial) et le présent (occidental, libéral et démocratique) (3).

Cette étude, n'a donc pour ambition que de rendre compte, dans une perspective dynamique, de la trajectoire heurtée des intellectuels africains — de leurs prétentions messianiques des années d'indépendance, à leur « panne » (4), retraite du champ politique ou tout simplement irresponsabilité ou radicalisme dénoncés dans plusieurs journaux, indépendants ou d'État (5). Il est en effet tout à fait clair que les changements de contexte, de l'euphorie nationaliste des années 60 aux transitions démocratiques profondément influencées par les contraintes économiques internes et externes, retentissent sur la production, le statut et le comportement des intellectuels, comme sur leur poids dans l'élucidation et le devenir des sociétés africaines. Afin d'éviter les malentendus, il s'agira de ne pas perdre de vue la tâche que l'auteur de cet article s'assigne, introduire un débat sur les intellectuels africains — surtout franco-

(1) Voir à ce sujet l'abondante littérature des écrivains de la négritude et de leurs critiques, les controverses autour de l'œuvre de Cheikh Anta Diop et les essayistes de l'ethnophilosophie, plus particulièrement, ceux qui sont l'objet de l'ire de P. Hountondji, *Sur la philosophie africaine*, Paris, Maspero, 1976. On se reportera aussi aux livres essentiels de V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1988, et *The Subreptitious Speech. Présence Africaine and the Politics of Otherness*, Chicago, Chicago University Press, 1991.

(2) Les débats les plus intéressants sur ces questions se trouvent dans les travaux du groupe indien *Subaltern Studies*, plus particulièrement R. Guha & G. Chakravorty Spirak (eds), *Selected Subaltern Studies*, New York/Londres, Oxford University Press, 1988 ; Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World : a Derivative Discourse*, Lon-

don, Zed Books, 1986, et Dipesh Chakrabarty, « The Death of History? Historical Consciousness of Late Capitalism », *Public Culture*, vol. 4 (2), Spring 1992, pp. 46-65.

(3) Se reporter aux ouvrages déjà cités de V.Y. Mudimbe ; concernant A. Mbembe, on se reportera avec utilité à son article « The Banality of Power and the Aesthetics of Vulgarity in the Postcolony », *Public Culture*, 4(2), Spring 1992, 1-30 et les réactions suscitées par ce texte et la réponse de l'auteur dans *Public Culture*, 5(1), Fall 1992, pp. 36-145.

(4) Voir « Intellectuels sénégalais : la panne », *Sud-Hebdo*, journal indépendant sénégalais, 8 et 9 janvier 1990.

(5) Voir l'excellent dossier établi par *Libertés*, n° 10, mars 1992 qui présente les articles de différents journaux africains sur la communauté universitaire, plus particulièrement les étudiants.

phones —, de la mission historique attribuée par le nationalisme et l'ethnologie coloniale, à la redécouverte de la démocratie comme motifs d'action et de pensée.

Filiation et topographie

L'intellectuel africain, qu'il le reconnaisse ou non, qu'il s'en détourne ou non, est pris au piège d'une alternative dont il n'est pas le producteur. Il en est plutôt la victime expiatoire, consentante ou rebelle. Il a, le plus souvent, resserré les mailles du piège, en ajoutant d'autres alternatives à celle de sa genèse dont les deux éléments sont de l'ordre de la généalogie et de la géographie. Elles alimentent et conditionnent l'historicité propre des intellectuels africains.

Même s'il ne s'agit pas de s'interroger sur la qualité d'intellectuel dans l'environnement africain, une question se pose d'emblée. Le seul acte, semble-t-il, qui est la force des intellectuels est l'acte de réfléchir. Et la réflexion, comme la lecture dont elle se nourrit, sont des actes ou, plutôt, des actions solitaires, des postures difficiles à tenir dans des sociétés de convivialité, dont l'oralité est constamment mise en scène dans la conversation, et où la parole souveraine se réalise en actes. Parole qui se démarque de l'écriture qui relèverait de l'ordre de la technicité, donc de la clandestinité magique qui confère une extériorité par rapport à sa société, donc une incompetence politique et sociale. Cette situation est très certainement la cause des controverses sur le statut des idiomes indigènes et les langues coloniales, aussi bien pour rendre compte de la complexité des réalités africaines (concepts, méthodes et narrations) qu'en termes de transfert technologique et scientifique. La stature politique et sociale que la maîtrise de la langue coloniale attribue se traduirait dans l'impossible transformation des productions intellectuelles en cultures.

Et c'est ainsi que, produit d'une « rencontre historique » entre l'Occident et les mondes non européens, dormant sur « la natte des autres » (6), l'intellectuel africain est toujours défini par rapport à un référent. Il est une contradiction dans les termes, précisément à cause de son origine (7). Bien sûr que dans cette quête de la fondation, s'est opérée très justement la dichotomie entre intellectuels traditionnels et modernes, dichotomie qui, pareille au concept colonial d'évolué, inscrit l'approche de l'intellectuel africain dans l'anthropologie évolutionniste. Il est défini par un savoir ethnologique.

(6) J. Ki-Zerbo (éd), *La natte des autres*, Dakar, Codesria, 1992.

(7) Cette idée est empruntée à G. Spivak

qui parle, - lui, des intellectuels du Tiers monde, *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*, New York/London, Routledge, 1988.

Il fait partie d'une structure de parenté qui le distribue comme un cadet attendant toujours qu'attestation (de son statut, de sa stature) lui soit délivrée par l'aîné occidental. Comprendre ce balancement entre tradition et modernité, c'est se conformer à un récit généalogique dont le narrateur exerce son impérieux droit de validation en termes de distance parcourue, d'acculturation.

Le passage du concept colonial d'évolués à la catégorie nationaliste d'élites n'abolit nullement la distance ethnographique. Elle la déplace plutôt. Si les premiers émettaient leur discours, au cœur de la société coloniale, attestant ainsi d'un possible ajustement voire retournement de la mission civilisatrice, les seconds, par contre, de manière feinte dans l'entreprise de reconstruction et réfection de l'économie et de la société, ou de manière volontariste dans l'entreprise de modernisation, s'adjugent une mission historique : mener les sociétés africaines sur le chemin de la modernisation, du développement et peut-être de l'équité sociale.

En effet, ce qui est en cause dans l'événement nationaliste est beaucoup plus de l'ordre de la géographie que de l'idéologie. Les questions d'appartenance et d'identité sont toujours des questions de localisation, de lieux d'origine. Du lieu d'où l'on parle, du vecteur linguistique et de l'identité mise en œuvre, se construit l'intellectuel en tant qu'acteur social. Sa destinée manifeste se réalise dans la constitution de la mémoire et des technologies de construction de l'État national, de l'idéal panafricaniste et du citoyen. Dès lors, les questions telles que les relations entre imagination populaire, traditions orales, idéologies politiques et élaboration de l'imaginaire post-colonial, s'érigent comme des enjeux de savoir et de pouvoir. Une arène du paradoxe et de l'instabilité où rôdent la mort, la prison, le bannissement, s'exprimant dans des stylistiques de la déraison, du canular, pour des intérêts dont on ne sait plus aujourd'hui s'ils sont de classe, d'ethnie, de religion, de parenté, de région, etc.

Si les recherches universitaires, l'écriture de fiction sont effectivement un versant du répertoire occidental, se pose la question du discours scientifique/idéologique africain dans la production théorique et l'économie des discours scientifiques. Peut-on mesurer son efficacité et originalité dans les matériaux, le traitement ou l'intervention dans les modalités et procédures de constitution des savoirs et connaissances occidentales et dans ses instances de ratification ? Question décisive, mais il y a une très grande difficulté à rendre compte des problèmes liés à la construction de récits intellectuels, aussi bien en termes de régime de vérité, règles, légitimations et canons de l'énonciation. Et c'est d'autant plus vrai que la situation des diplômés africains et les rentes de situation acquises dans les années 60-70 sont érodées par la crise économique et les politiques d'ajustement structurel. Sous cet éclairage, on repère assez bien les mécanismes par lesquels l'intellectuel africain (mais aussi du reste

du Tiers monde) est défini et parfois s'autodéfinit. Constamment ballotté entre deux pôles, entre l'insurrectionnel — la subversion des techniques et des savoirs — et le révisionnisme (8), le technique (scientifique ?) et le politique (9), l'intellectuel africain est sommé d'être forcément militant.

Toutefois, il est à noter que le concept d'intellectuel est très extensible. Même si le statut relève beaucoup plus de l'auto-proclamation que de la désignation, des conditions préalables, associées ou non, doivent être présentes : la prise de parole politique, comme acte intellectuel, participe pleinement du dévoilement de l'identité de celui qui se présente comme tel ; l'obtention de diplômes universitaires et l'expression d'une expertise dans un domaine quelconque du champ académique ; l'exercice d'une profession bureaucratique combinant écriture (en bon français) et réflexion.

S'y ajoutent des symboles vestimentaires, des attitudes, un regard qui sont à la fois les représentations sociales de l'intellectuel par les autres segments de la société et les représentations de lui-même et celles qu'il donne à voir pour son identification. En Afrique, sont considérés comme intellectuels les acteurs sociaux qui, par la place privilégiée qu'ils occupent dans le système de production des idées et de leur diffusion, par la détention d'un savoir ou d'une expertise, produisent la conscience historique, donnent sens aux faits sociaux en les ordonnant de manière lisible, et ont une influence sur les intermédiaires politiques et culturels. Le résultat est souvent un culte de la compétence fortement teintée de l'idée de progrès dont ils sont à la fois la référence et les dispensateurs. Les intellectuels africains se sont en effet très tôt arrogé le monopole de l'interprétation idéologique du devenir des sociétés africaines.

Tracer leur généalogie permet de mieux comprendre leur évolution, instabilité, mobilité ou absence dans le champ politique et social qui les structure, alors qu'ils aident en même temps à sa structuration.

(8) Sur cette question, on se reportera avec délice à l'article de E. Saïd, « Third World Intellectuals and Metropolitan Culture », *Raritan*, 9(3), Winter 1990 (27-50), p. 29 et à R. Guha, « An Indian Historiography : a 19th c. Agenda and its Implications », *S.G. Deuskar Lectures on Indian History*, Calcutta, K.P. Bagchi, 1988, p. 3, qui introduit, dans l'analyse de la dichotomie, la dimension politique comme enjeu de pouvoir.

(9) Ali El Kenz, *Au fil de la crise. Quatre études sur l'Algérie et le monde arabe*, Alger, Bouchène, 1989, p. 11. Sur cette ques-

tion, l'exemple sénégalais montre qu'il n'est pas facile d'opérer cette distinction de manière radicale. Entre un historien comme A. Ly qui fait un choix scientifique rigoureux dans *La Compagnie du Sénégal* (1^{re} édition, Présence Africaine, 1958 ; 2^e édition, Karthala, 1993), fondé sur un engagement politique, et Cheikh Anta Diop, précurseur d'un nationalisme africain fédérateur, la question de la technicité de l'argumentation historique et du devoir politique ne peut se réduire à cette caractérisation binaire. Il est vrai cependant que, dans notre exemple, le second a acquis une notoriété inégalable.

La production d'une élite

L'émergence de l'élite coloniale africaine répond au désir du système colonial de forger une catégorie d'indigènes pour les besoins administratifs et commerciaux. Cette politique fut déterminée par les impératifs de la démarche assimilationniste qui est au cœur de la logique coloniale française. L'école a été le lieu de production de cette élite indigène. Elle a favorisé et accéléré la mise en place et le développement d'une nouvelle culture. L'innovation a joué un rôle très important dans l'élaboration de cette nouvelle culture qui n'est nullement une réplique du modèle culturel français.

L'école qui, comme le constate M.Y. Mudimbe, est le vecteur par lequel « l'ordre de la colonisation qui s'instaure comme recommencement absolu de l'histoire s'invente comme passage absolu entre la mémoire traditionnelle et le pouvoir du renouveau radical » (10), crée une nouvelle dynamique. Elle conditionne les logiques d'intervention politique et sociologique de ses produits, par « un pouvoir administratif fortement hiérarchisé, une juridiction mixte et une surveillance policière fortement hiérarchisée » (11) que T.O. Ranger a caractérisés comme la tradition coloniale qui impose une très forte subordination à l'État et aux leaders (12).

La dynamique de la fraction indigène de la société coloniale s'opère dans ce territoire où la parcelle de pouvoir attribuée soutient une place privilégiée dans la société civile. Celle-ci impose des devoirs et exige des mutations dans la vision que l'on a de sa propre société, mais aussi de la domination coloniale. Elle ouvre sur une dynamique de la « conversion » (13). Cette conversion sociale et culturelle, malgré les crises et les traumatismes, admirablement décrits par O. Socé Diop et C.H. Kane (14), non seulement trace une ligne de partage entre « lettrés » et « non lettrés », mais assigne aux acteurs sociaux une place identifiable dans le dispositif colonial. C'est, en effet, le rapport à l'État et à son idéologie du progrès (la nouvelle version de l'œuvre civilisatrice) qui détermine la fonction sociale et politique.

En s'aménageant un espace dominé d'associations, dans la société coloniale, les instituteurs, médecins africains, agents administratifs

(10) V.Y. Mudimbe, « Espace africain et mémoire », communication présentée au colloque international « Mémoires, histoires, identités : expériences des sociétés francophones », Université de Laval, Québec, 9-12 octobre 1987, p. 3.

(11) *Ibid.*, p. 3.

(12) T.O. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 220-224.

(13) V.Y. Mudimbe, à qui j'emprunte le

terme de conversion, écrit : « Ainsi, derrière la pâperasserie de l'administration... et dans l'ennui des jeunes bureaucrates africains versés à présent dans les métaphores des sigles référentiels complexes qui ouvrent chaque lettre comme chaque rapport, c'est un ordre de la conversion que l'on saisit », *op. cit.*, p. 4.

(14) O.S. Diop, *Karim*, Paris, Lettres Latines, 1935 et C.H. Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, UGE, 1961.

et commerciaux se crispent sur une logique ethnologique empruntée à l'idéologie coloniale et s'attribuent ainsi un rôle pédagogique vis-à-vis de leur propre société. En ce sens, ils sont largement influencés par le pouvoir des clercs des II^e et IV^e Républiques françaises. En entretenant un rapport très équivoque — soumission et hostilité — avec le pouvoir colonial et la société civile, ils accaparent à eux seuls le rôle de société civile.

Ainsi, la nouvelle culture citadine qui s'instaure, dédaigne les cultures populaires tout en les ré-élaborant pour des raisons politiques. L'école s'impose comme un moyen de promotion sociale. Le français, la langue et ses attributs culturels deviennent « sociologiquement des codés restreints absolus en termes de pouvoir et de prestige dans la hiérarchie coloniale » (15). Ils permettent une évaluation constante des capacités intellectuelles et des dispositions morales par l'école, l'administration, dont les instruments sont la sélection, la censure et la répression. Ils informent la pratique des intellectuels. Eux aussi s'adaptent constamment aux nouvelles figures du colonialisme français. Des tentatives de se faire reconnaître des droits à la contestation de l'ordre colonial, les élites modernes vont se forger une conscience historique pour revendiquer la souveraineté nationale. Malgré des métaphores et des images étincelantes, elles restent prisonnières de la logique ethnologique euro-centriste. Elles considèrent, en effet, que la souveraineté réappropriée est la condition *sine qua non* du développement économique et social et de la démocratie politique.

Le mouvement social qui s'affirme dès les années 30, au sein duquel les couches intellectuelles occupent une place privilégiée grâce à leur accès aux savoirs occidentaux, produit un nationalisme élitiste. L'espace rhétorique que les intellectuels dessinent avec une langue — le français —, un lieu — la ville coloniale — leur offre des moyens d'épanouissement individuel, un support de positionnement social, source de légitimation d'une ascendance de raison sur le destin collectif des communautés africaines.

Dès lors, trois modèles vont s'imposer et structurer l'espace idéologique africain : le modèle de la modernisation, le modèle culturel nationaliste et le modèle marxiste dans ses différentes variantes (16). Ces trois modèles, tout en entretenant des rapports contradictoires, notamment politiques, partagent une communauté d'origine : le mouvement intellectuel colonial. Tous trois ont pour vocation de reconstruire une nouvelle légitimité fondée sur un peuple

(15) V.Y. Mudimbe, *op. cit.*, p. 9.

(16) Voir à ce sujet R.W. July, *The Origins of Modern Africa Thought*, New York, Praeger, 1976. London, Faber, 1968 ; du même auteur, *An African Voice. The Role of Humanities in African Independence*, Durham,

Duke University Press, 1987 ; et en collaboration avec P. Benson (ed), *African Cultural and Intellectual Leaders and the Development of New African Nations*, New York, Rockefeller Foundation, Ibadan, University of Ibadan Press, 1982.

débarassé de la domination coloniale. Et c'est cela qui leur donne le droit à diriger la construction nationale.

Les trois paradigmes (modernisation, enracinement culturel et marxisme) reposent en fait sur une figure unique, celle de la construction de l'État et de la nation, sur la base d'une logique unitaire dont l'expression relève du parti et dont les acteurs sont les intellectuels porteurs d'un savoir tendu vers la modernité. Ces derniers revendiquent une expertise qui leur assigne un rôle pédagogique, lequel ne se définit que dans et par rapport à l'État. L'imaginaire de l'État et de la nation, produit de l'activité intellectuelle, n'offre aux masses africaines que la soumission au projet institué. Au cours de la phase nationaliste, elles sont mobilisées par le recours aux métaphores de la renaissance culturelle et de la démocratie, et, dans la phase post-coloniale, elles sont politiquement démobilisées car la logique unitaire opère par la négation de la diversité ethnique, confessionnelle, linguistique, religieuse, etc.

Postures et impostures

L'idéologie de la modernisation, de la construction de l'État national et du décollage économique, qui informa la pratique de la classe dirigeante accaparant le pouvoir dès 1960, eut comme conséquence la démobilisation des acteurs non lettrés de la société. Ils étaient porteurs de la diversité (ethnique, religieuse...) que les détenteurs du pouvoir d'État voulaient gommer pour l'édification d'un État plus cohérent et plus intégré. L'objectif : mettre en place une société plus gouvernable. La prise en charge de cette diversité s'effectua de deux manières : d'une part, une stratégie d'arrimage des communautés au projet du centre par la coopération des entrepreneurs politiques locaux, détenant une forme ou une autre de légitimité ; d'autre part, la constitution de régions administratives, à partir d'un inventaire ethnique, économique et social (17).

Ces procédures ont eu comme conséquence de circonscrire un espace politique qui n'est lisible que par des intellectuels. Et c'est pourquoi les variations constitutionnelles, la confection des lois et les pratiques institutionnelles ne sont tendues que vers la consolidation de la mainmise de la petite bourgeoisie sur l'État, les sources d'accumulation et les prébendes distribuées par le capital international. L'État devient ainsi une réalité incontournable. L'histoire post-coloniale démontre en effet que l'État dans son extension a réussi à dominer la société civile et non à la servir.

L'ironie de cette situation est une tendance à établir une réfè-

(17) Voir le rapport Cinam/Seresa, Dakar, 1961.

rence culturelle unique, celle des élites dont les constituants ont été mis en évidence par la tradition européenne. En même temps, les cultures populaires sont exclues du champ politique. Elles se révèlent, dans le regard des intellectuels, comme des archaïsmes faisant obstacle à la modernisation. Et c'est ainsi que le développement de l'appareil d'État est identifié au développement général tout court. De manière paradoxale, ce mouvement qui impose la centralité de l'État accentue la fragmentation instrumentale de la société civile qui se constitue et/ou se défait sous l'impact de l'intervention étatique et de l'extraordinaire extension de son domaine de compétence. Jeu clientéliste et constitution de lieux de patronage obligent. Le jeu instauré par ce double mouvement semble justifié par la définition assez large de la compétence intellectuelle (savoir lire et écrire) dans les dix premières années de l'État post-colonial. L'élite intellectuelle s'approprie par la narration historique toutes les autres manifestations.

En pensant que la société ne pouvait être transformée que par la transformation de l'État, les nationalistes et les marxistes participaient à la même logique que la classe dirigeante. En dévoilant leur identité dans l'État et par l'État, les intellectuels développaient une conception instrumentale de la société, niant la pluralité de ses manifestations. L'illusion unitaire récusait ainsi toute procédure d'articulation et de prise en compte des aspirations d'un peuple mis sous tutelle.

La réduction de l'activité intellectuelle à la seule prise de parole politique permit ainsi à la nouvelle classe dirigeante de délimiter un « ghetto » surprotégé pour les enseignants, les universitaires et les chercheurs, secteurs dans lesquels se recrutait la dissidence. Déconnectés de la société aussi bien au niveau du langage, de la pratique politique que du mode de vie, ils offraient au pouvoir politique la possibilité de ne pas s'occuper de la mise en place d'une censure codifiée et systématique. L'autocensure et l'opportunisme firent le reste. C'est ainsi que, très vite, l'université ne fonctionna plus comme lieu d'une autonomie intellectuelle. La fonction universitaire va précipiter les enseignants et chercheurs vers des stratégies individuelles d'ascension sociale et d'accumulation financière au service de la bureaucratie ou du secteur public. Pour les paroles dissidentes, ce furent la prison, l'exil et parfois l'assassinat. Et ces manifestations belliqueuses et d'une violence inouïe des pouvoirs publics face à la contestation des intellectuels (enseignants, chercheurs et étudiants plus particulièrement) s'inscrivent dans l'actualité des transitions démocratiques et des processus de réfection de la démocratie dans les pays africains. L'intervention des militaires sur les campus universitaires de Lubumbashi (Zaïre, 1990), de Yopougon (Côte-d'Ivoire, 1991), les années blanches au Sénégal, au Niger, la violente réaction des étudiants et scolaires maliens

(1993) et la présence massive des universitaires dans les gouvernements, les palais présidentiels et les partis politiques, sont des indices, avec la violation des libertés individuelles des membres de la communauté universitaire et des créateurs, de l'enjeu que constituent aujourd'hui encore les universités, la recherche et la création, dans la mise en ordre politique africaine. L'intervention musclée des militaires témoigne de l'investissement des intellectuels africains dans la lutte pour la démocratie (18).

Retrait de la scène politique ou professionnalisation

La crise des années 70 et les mutations sociales, politiques et économiques qu'elle inaugure, bouscule la configuration idéologique africaine. Les politiques d'ajustement structurel, les conditions posées par le FMI et la Banque mondiale se combinent aux nouveaux discours (ethnique, religieux) qui contestent l'hégémonie du mode occidental de développement et de gestion de la modernité africaine. La cohésion intellectuelle des porteurs de la modernité se fissure progressivement sous les effets de la crise et des cures d'amaigrissement de l'État et des finances publiques. Le diplôme n'ouvre plus l'accès à des fonctions de commandement et/ou de prestige. La technocratisation de la gestion gouvernementale consacre l'obsolescence du regard intellectuel nationaliste porteur d'un projet politique. Au contraire, la politique devient une affaire de professionnels.

Désormais, les solutions technocratiques globales fondent l'exclusion de larges segments sociaux de l'État et du procès de développement. L'État en tant que structure institutionnelle est discrédité ; la privatisation est présentée comme la panacée, l'occasion de nouvelles opportunités. L'objectif technocratique est d'envisager le développement et la démocratie non comme des questions politiques mais comme des questions techniques. C'est ainsi que le processus démocratique initié partout en Afrique se concrétise non pas en termes d'ouverture de nouveaux espaces pour la société civile, mais d'aménagement d'espace au sein de l'appareil d'État.

L'émiettement de l'espace politique par le multipartisme et la profonde désagrégation des institutions éducatives ont eu comme conséquence la réapparition de logiques ethniques, confessionnelles, régionales, etc. L'échec politique des porteurs de la modernisation a poussé une partie de la société vers un retour aux inté-

(18) Se reporter, pour des témoignages plus éloquents et des analyses minutieuses, aux communications du colloque de Kampala organisé par le Codesria, « Academic Freedom and the Social Responsibility of Afri-

can Intellectuals », dont les actes, édités par M. Diouf et M. Mamdani, vont paraître sous le même titre, Codesria, 1993 et à la « Lettre ouverte » de P.N. Nkanshama », *Politique africaine*, 41, mars 1991.

grismes religieux (musulman et chrétien) (19) et à la revendication ethnique. Et la confrontation entre le « terroir » et le « territoire » national amène une partie de l'intelligentsia africaine à un repli corporatiste. On peut interpréter ce repli corporatiste de plusieurs manières. Avec le déshabillage de l'État, les intellectuels perdent leur place privilégiée dans le système socio-économique et, avec elle, leur fonction tribunicienne. Les nouvelles figures idéologiques (indigènes et religieuses) s'inscrivent dans les terroirs plutôt que dans les territoires. L'informel et la technocratie se partagent le champ du discours et de la pratique politiques et économiques. La notion de réseau intellectuel et de recherche qui se généralise, achève de banaliser l'intelligence africaine.

L'extraordinaire articulation de l'expertise intellectuelle à la prise de parole politique a organisé une logique discriminatoire et terroriste, même au sein de la gauche intellectuelle africaine. Les intellectuels africains, malgré l'évolution en cours, s'agrippent encore à une vision consensuelle : on ne se critique pas ; on n'exprime pas de désaccords, parce que les autres nous guettent, nous utilisent. On est toujours le nègre de quelqu'un. L'effritement de la logique unitaire post-coloniale a provoqué un repli corporatiste des intellectuels. Le discours politique intellectuel n'est plus émis publiquement. La désertion des intellectuels du champ politique est aujourd'hui interprétée comme une panne. En fait, c'est leur rôle messianique qui est en train de refluer avec l'échec de la modernisation par l'État. La fragmentation du puissant mouvement intellectuel et politique de la séquence nationaliste, le désengagement populaire vis-à-vis des institutions étatiques, l'importance grandissante des institutions sociales et des valeurs morales, l'expression puissante du pluralisme sociologique des sociétés africaines, somment aujourd'hui les intellectuels de s'ouvrir aux logiques et comportements populaires.

L'inadéquation de leur regard ethnologique teintée du rationalisme du XIX^e siècle n'a pu prendre en charge l'expression culturelle et politique de la population. Il est en effet clair que l'approche radicale a échoué dans le procès de rupture avec la mythologie des bâtisseurs de l'empire colonial, qu'elle ait ou non inversé la problématique. Cette perspective a bloqué l'expression des idéologies locales et du pluralisme des sociétés, pour des motifs d'unité nationale et de lutte contre le tribalisme, invoqués selon le rationalisme anthropologique. La conséquence est une focalisation sur l'État et non sur la réalité concrète et le pluralisme radical des sociétés africaines pour construire la nation qui se réduit désormais à une figure de style. L'État qui surgit ainsi de cette longue quête, s'impose comme le

(19) On ne prête pas malheureusement beaucoup d'attention aux ravages ou succès des mouvements de revitalisation chrétienne

(born again...) dans les milieux universitaires, anglophones surtout.

seul instrument de progrès, le lieu décisif de construction d'une nation sans les communautés qui la composent, la référence au peuple se réduisant à une figure rhétorique (an empty formula) (20).

Il paraît certain sous cet éclairage, que le mouvement intellectuel est en train de traverser une crise. Crise qui se résorbe dans une professionnalisation plus poussée et dont la conséquence est la prise de distance vis-à-vis de l'État. La recherche d'une autonomie intellectuelle et institutionnelle semble dessiner une nouvelle figure de l'intelligentsia africaine. Même si le domaine académique restreint est réinvesti de manière plus objective, les relents de terrorisme idéologique et l'ostracisme étatique demeurent les obstacles principaux pour la création d'un espace intellectuel libre et stimulant. Et peut-être pour l'émergence d'un intellectuel africain susceptible non pas de dissocier sa pratique politique de sa pratique intellectuelle, mais libre de penser les systèmes et pratiques sociales. En effet, la segmentation du champ intellectuel, l'émergence des universitaires, des journalistes et des avocats permettent de penser que de nouveaux espaces de contestation s'ouvrent pour la promotion démocratique. Aujourd'hui, les intellectuels tentent de briser la logique de l'enfermement et de la cooptation mise en œuvre par la classe dirigeante qui a toujours favorisé leur mise au pas.

La trajectoire du mouvement intellectuel africain, dans son évolution et ses dynamiques, est porteuse d'indices qui rendent compréhensibles les figures prises par les sociétés post-coloniales africaines. Leur empreinte sur la direction prise par l'État et les politiques de développement, de même que l'impact de celles-ci sur la société, ont été déterminantes pendant au moins trois décennies. S'il n'est pas difficile de suivre les traces de l'intervention des intellectuels dans le champ politique — ils sont censés signer des textes —, il est cependant difficile, au-delà de la représentation qu'ils ont de leur peuple et de ses aspirations, de repérer les mécanismes par lesquels ils engagent un dialogue avec ce même peuple. L'échec d'une véritable institutionnalisation et la logique exclusivement étatique de leur contestation et/ou incorporation aux pouvoirs publics ont fragilisé leur participation au débat politique. Et c'est cela qui explique que l'inadéquation de leur fonction tribunitienne à la nouvelle conjoncture économique les a réduits au silence et à un retour vers des territoires beaucoup moins mouvants, ceux de leur propre expertise et corporation. Cette conversion semble fonction de l'hégémonie de la technocratie — type FMI ou Banque mondiale — qui n'est pas intéressée à leur cooptation. La logi-

(20) La formule est empruntée à A. de Bregança et J. Dépelchin, « From Idealization of Frelimo to the Understanding of Recent History of Mozambique », *African Journal of Political Economy*, 1986, 1, (pp. 168-180),

p. 171. Voir aussi B. Jewsiewicki, « African Historical Studies : Academic Knowledge as Usable Past and Radical Scholarship », *African Studies Review*, décembre 1989, n° 3, pp. 1-76.

que unitaire qui a informé aussi bien les intellectuels que les politiciens s'efface devant l'irruption des corporations, des jeunes, des femmes, réclamant des voies autonomes et des espaces de liberté, non dans l'État mais dans la société. La professionnalisation, en se consolidant, pourrait alors ouvrir sur l'émergence d'une société civile, peut-être par la lutte tenace pour faire respecter certains droits et devoirs, mais aussi par un contrôle sur les gouvernants, d'abord pour des raisons de survie et de réussite économique. Cela suppose avant tout la reconnaissance du pluralisme des sociétés africaines, inscrites de force dans un territoire qui reste colonial, et l'invention d'une épistémologie proprement africaine — dans la logique intellectuelle : celle de l'argumentation, de la réfutation, de la créativité subversive.

Les transitions démocratiques sont une nouvelle conjoncture dont les contours sont marqués du signe de l'instabilité. Les réfections démocratiques, dans les cas où des élections ont eu lieu, restent incertaines même si les autocraties ont cédé sous la pression des mouvements syndicaux, populaires et des velléités d'engagement démocratiques des bailleurs de fonds. Ce qui n'est ni un gage de démocratisation, ni le signe d'une clôture définitive de la parenthèse de l'autoritarisme. Et pourtant, les péripéties de la transition politique et des réfections démocratiques sont l'actualité de l'Afrique. Elles pèsent et pèseront encore plus sur les libertés universitaires et la responsabilité sociale des intellectuels. Annoncent-elles avec l'épuisement de la séquence nationaliste, l'émergence d'un autre type d'intellectuel ou s'agit-il d'une répétition de la même scène ? Quel avenir pour l'intelligentsia et les institutions qu'elle anime dans le jeu de pendule intégrisme et tolérance qui semble de plus en plus structurer le champ politique et épistémologique africain ? La crise de l'enseignement supérieur provoque des secousses très violentes (les années blanches et la descente des militaires sur les campus en sont des illustrations) parce qu'elle reflète et répercute les séismes des ensembles sociaux africains en pleine mutation. L'impératif de rompre avec l'isolement qui a toujours été le lot des enseignants et des chercheurs en Afrique, isolement social, dans leur rapport avec la société, isolement intellectuel dans le regard inquisiteur et condescendant des institutions occidentales. Il s'agit aujourd'hui de savoir si la séquence de la transition démocratique, accouchera nécessairement de ses propres intellectuels organiques, c'est-à-dire un groupe susceptible d'articuler de manière dynamique les synthèses sociale, économique et politique en cours dans l'Afrique contemporaine, surtout dans son versant éthique, celui de la régulation morale (21).

Mamadou Diouf
Codesria-Dakar

(21) P. Corrigan, « State Formation and Sociological Investigations », Durham University, 1977. Moral Regulation in 19th Century Britain,