

INTRODUCTION

LES SENSIBILITÉS INTELLECTUELLES AFRICAINES

L'intellectuel africain a épuisé et stérilisé son intellectua-
lité 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.

Fabien Eboussi Boulaga, « L'intellectuel exotique ».

Le rapport au monde traverse les pensées humaines, explorées par des philosophes européens comme Heidegger avec le *Dasein*, Merleau-Ponty à travers la perception, Husserl avec l'intentionnalité, et Sartre reliant liberté et responsabilité individuelle. Ces concepts trouvent-ils leur équipollence en Afrique, avec Senghor et la négritude et Hountondji critiquant l'ethnophilosophie? Nkrumah développe le conscientisme, Achebe se bat à conjuguer tradition et modernité, Ngũgĩ wa Thiong'o se concentre sur la décolonisation culturelle. Cabral, Neto, de Andrade, Mondlane et Craveirinha enrichissent ce discours en mettant en avant culture, africanité et justice sociale dans leurs luttes pour l'émancipation des damnés de la terre. Ces perspectives philosophiques africaines anciennes sur le rapport au monde révèlent des voix qui façonnent indiscutablement l'image de l'intellectuel africain contemporain. Mais cette image est instable, fragmentée, et souvent tiraillée entre des influences contradictoires. Comment appréhender cette figure instable en tant que porteuse de sensibilité marquée par les enjeux postcoloniaux et décoloniaux? L'intellectuel africain, comme l' imagine le penseur camerounais Fabien Eboussi Boulaga, a parfois éprouvé des difficultés à trouver sa place et à définir sa mission.

Ce constat pose les bases d'une problématique centrale : quelles sont les formes spécifiques que prend l'engagement intellectuel africain entre 1988 et 2022, période charnière marquée par la reconfiguration globale des savoirs, des institutions et des subjectivités postcoloniales? À quelles conditions l'intellectuel peut-il échapper aux pièges de

l'exotisme, de l'élitisme, ou de l'auto-référentialité? Et comment penser la diversité de leurs trajectoires sans jamais perdre de vue ce qui les rassemble : une certaine sensibilité au vrai, ancrée dans l'histoire, le langage, les luttes et les émotions? Cette quête commune de sens et de place reste également palpable dans les œuvres littéraires africaines. Par exemple, le recueil poétique d'Agostinho Neto, *Espérance sacrée* (1974), évoque des émotions intenses et des conflits sociaux à travers des images tragiques que cet extrait rappelle à sa manière :

On entend des pleurs hystériques
le bruit de chaises qui tombent
des respirations haletantes
le cliquetis douloureux de la vaisselle de fer émaillé
la foule envahit la maison
et les chamailleurs mettent les gens dehors
puis vient la réconciliation
avec des petits rires de plaisir (Agostinho Neto, *Espérance sacrée*, p. 20).

Ce passage évoque non seulement les réalités sociales complexes, mais aussi les processus de conflit et de réconciliation, éléments essentiels dans la réflexion sur l'Afrique, la mission de l'intellectuel et le questionnement du dogme du développement du continent, comme le montre l'intérêt croissant des chercheurs pour cette catégorie pluri-verselle. C'est à partir de cette tension entre enracinement et critique, entre mémoire et projection, que cet ouvrage interroge la notion de « sensibilités intellectuelles africaines » : nous entendons par là les formes sensibles, éthiques, cognitives et discursives par lesquelles les intellectuels africains habitent leur époque et la transforment. En effet, les intellectuels africains font l'objet de nombreuses recherches qui visent à les définir en tant que classe spécifique pour penser les sensibilités intellectuelles depuis les bouleversements multiples qui ont secoué l'Afrique après les indépendances, comme le note l'historien camerounais Étienne Lock¹. Ces travaux ont soulevé de nombreuses questions sur la capacité des Africains à affronter ces changements, notamment sur les sensibilités intellectuelles en Afrique subsaharienne,

1. 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*, n°23, 2014, p. 249-262.

de leurs origines coloniales à leur situation actuelle. En effet, la notion d'intellectuel, lorsqu'elle est appliquée au contexte africain, requiert une clarification conceptuelle afin de rendre compte des différents éléments imbriqués dans la construction de cette catégorie.

Comment penser à partir d'une problématique africaine impliquant nécessairement une multiplicité totalisante, tout en mettant en avant les distinctions et les différences qui peuvent découler de ces sensibilités, lesquelles représentent des prises de position sur divers problèmes centrés autour de l'Afrique? Quelles sont les multiples facettes de la question des intellectuels africains? Quels sont leur rôle, leurs responsabilités et leurs défis dans le contexte du continent? Le rapport que les intellectuels entretiennent avec l'Afrique, leur principal objet de réflexion, définit leur identité. Comment les déterminer et comment préciser la notion de sensibilité à la vérité associée à l'art du jugement? Exige-t-elle une compréhension approfondie des émotions, des valeurs et des mécanismes cérébraux, influencée par le tempérament et la volonté propre à chaque intellectuel? Ces interrogations constitueront le fil conducteur de cet ouvrage, organisé en trois temps :

- une cartographie des discours et postures intellectuelles africaines post-1988 ;
- une critique très approfondie du discours occidental et de ses effets de domination symbolique ;
- une exploration des perspectives d'une pensée africaine autonome, plurielle et sensible.

En articulant ces trois axes, nous souhaitons contribuer à une épistémologie africaine critique, attentive aux formes de subjectivation et aux régimes de vérité propres aux intellectuels africains et à leurs récits.

I. L'HÉRITAGE (PRÉ)COLONIAL DES INTELLECTUELS AFRICAINS

Les intellectuels africains occupent une position mémorable au sein du paysage dynamique du continent. Confrontés au poids des héritages coloniaux, aux dégâts de la mondialisation et aux problèmes urgents auxquels sont soumises les sociétés africaines, ils ont pour mission de définir leur rôle, d'articuler leurs voix et de contribuer de manière significative à la transformation du continent. L'émergence de l'intellectuel africain moderne est étroitement liée à l'expérience

africaine, européenne et coloniale. Au Moyen Âge, le niveau intellectuel tourne autour de l'étude de l'arithmétique, de la géométrie, de l'astronomie et de la musique. Ces matières appartiennent à la science, bien que la religion reste au centre de la société. Cheikh Anta Diop décrit cette période comme une ère où les sociétés africaines étaient organisées politiquement par des États africains². Cependant, la religion musulmane a conduit à une négligence de la science dans le monde africain. Pendant le Moyen Âge, il existait une conscience historique très nette, et un certain nombre d'intellectuels émergèrent et se perpétuèrent jusqu'au XIX^e siècle. Selon Cheikh Anta Diop, les foyers de civilisation, notamment au Bénin et chez les Yorubas, sous-tendaient cette dynamique intellectuelle.

Bien avant la colonisation, l'Afrique Noire avait donc accédé à la civilisation. On peut rétorquer que ces foyers de civilisation, pour la plupart, étaient influencés par l'Islam et que ceci n'a rien d'original, de spécifiquement africain. (Cheikh Anta Diop, *L'Afrique noire précoloniale*, p. 175)

En Afrique précoloniale, le statut d'intellectuel était lié à la tradition et au pouvoir, incluant scribes, notables et conseillers. La colonisation a transformé cette conception, ouvrant la catégorie à des groupes plus larges et la détachant des lignages en « le dégageant même de toute filiation lignagère. C'est ainsi que petit à petit, l'intellectuel s'est soustrait à une certaine conception traditionnelle africaine³ ». Elle s'est attachée à la tradition occidentale de l'intellectuel qui utilise sa pensée pour influencer activement le monde social, notamment par l'engagement politique.

Boulaga retrace également les figures historiques de l'intellectuel en Occident en les faisant remonter aux sophistes, à Socrate, aux penseurs des Lumières, aux romantiques⁴. Il met en lumière les différentes conceptions de la fonction intellectuelle qui ont émergé à travers le temps, marquant notamment l'importance de la critique, de la désaliénation et de l'engagement au service de la vérité. L'affaire Dreyfus

2. Cheikh Anta Diop, *Civilisation ou barbarie : anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence africaine, 1981.

3. *Id.*, p. 250.

4. Fabien Eboussi Boulaga, « L'intellectuel exotique », *Politique africaine*, n° 51, 1993, p. 30-34.

a marqué l'émergence de cette figure, avec des écrivains comme Émile Zola et Marcel Proust utilisant leur notoriété pour défendre la justice. L'historien Michel Winock distingue différents niveaux d'engagement littéraire, de l'absence totale d'implication politique à l'intégration de l'engagement dans l'œuvre elle-même⁵. La sociologue Gisèle Sapiro analyse l'autonomisation du champ littéraire en France, marquée par l'évolution de ses institutions et ses relations avec l'État, le marché et le public⁶. Ce champ n'a pas d'institution monopolistique, mais plutôt une diversité d'acteurs qui influencent la légitimité des écrivains. Ces derniers ont évolué du statut de figures d'État à celui d'entrepreneurs et d'intellectuels, avec des enjeux actuels autour de la protection des droits d'auteur à l'ère numérique. Comment cette évolution des intellectuels vers l'engagement peut-elle concerner l'Afrique ?

L'éducation coloniale, souvent dispensée par des missionnaires, a profondément marqué le paysage intellectuel africain, tout en étant critiquée pour son caractère aliénant et son endoctrinement culturel. Si elle a ouvert les esprits à de nouvelles connaissances, elle a aussi imposé un modèle éducatif occidental, souvent perçu comme aliénant et culturellement dominant. La position politique et intellectuelle de Luiz Gama face aux mouvements en faveur de l'abolition de l'esclavage est visible dans ses récits et écrits publiés dans le journal *Radical Paulistano* dans la seconde moitié du XIX^e siècle, en mettant en lumière son rôle distinctif au sein du Clube Radical. Dans la même logique, José de Fontes Pereira, un intellectuel angolais métis du XIX^e siècle, illustre cette dynamique en utilisant la presse pour critiquer la bureaucratie coloniale portugaise et les injustices sociales, prenant ainsi part à forger un sentiment protonationaliste angolais⁷. De même, l'historien allemand Lüsebrink propose une approche décentrée par rapport aux normes françaises, en se concentrant sur la presse périodique africaine, qui a publié la majorité de la production littéraire avant 1960. Il explore les formes esthétiques et les genres littéraires en tenant compte des

5. Michel Winock, « L'écrivain en tant qu'intellectuel », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, vol. 21, n° 1, 2003, p. 113-125.

6. Gisèle Sapiro, « De l'écrivain d'état à l'intellectuel », *Penser l'art et la culture avec les sciences sociales*, édité par Eveline Pinto, Paris, La Sorbonne, 2002, p. 139-148.

7. Eduardo Antonio Estevam Santos, « Imprensa, raça e civilização: José de Fontes Pereira e o pensamento intelectual angolano no século XIX », *Afro-Ásia*, n° 61, 2020, p. 118-157; « Luiz Gama: um intelectual radical comprometido com o combate a escravidão », *Odeere*, vol. 8, n° 1, 2023, p. 119-130.

contraintes socio-politiques de l'époque. Son travail met également en lumière l'importance des débats identitaires et des formes de prise en charge de l'écrit par des figures souvent négligées comme Abdoulaye Sadj, Fily Dabo Sissoko et Fodéba Keïta, soulignant leur rôle dans l'espace public colonial⁸. D'un autre côté, le politologue Ousmane Kane analyse la tradition intellectuelle arabo-islamique en Afrique subsaharienne, accentuant l'importance des bibliothèques islamiques et l'utilisation de l'*ajami* pour écrire les langues africaines.

La colonisation européenne a transformé l'enseignement islamique traditionnel, intégrant des éléments de culture européenne et modernisant les méthodes pédagogiques, ce qui a conduit à l'émergence de lettrés arabisants engagés dans le développement intellectuel et politique de leurs pays⁹. Parallèlement, Eduardo Devés-Valdés étudie dans *O Pensamento Africano Sub-Saariano* les dynamiques de la pensée intellectuelle en Afrique subsaharienne, mettant en évidence les influences mutuelles entre les traditions africaines et d'autres régions, et renforçant l'importance de figures clés comme Edward Wilmot Blyden et Valentin-Yves Mudimbe¹⁰. Ces efforts intellectuels montrent l'importance de la littérature et de la tradition intellectuelle arabo-islamique pour affirmer une identité culturelle distincte, intégrer les influences transnationales, et développer des réponses idéologiques aux enjeux contemporains, illustrant ainsi la résilience et la créativité des intellectuels africains dans leur quête d'identité du sujet et de la justice allant de l'ère coloniale à la période postcoloniale.

2. ÉVOLUTION POSTCOLONIALE

Dans l'ère postcoloniale, les intellectuels ont continué à jouer un rôle de premier plan dans les sociétés africaines. Ils ont été impliqués dans les luttes pour l'indépendance, la construction nationale et la

8. Hans-Jürgen Lüsebrink, *La Conquête de l'espace public colonial. Prises de parole et formes de participation d'écrivains et d'intellectuels africains dans la presse à l'époque coloniale (1900-1960)*, Québec/Frankfurt am Main/London, Éd. Nota bene/IKO-Verlag, coll. « Studien zu den frankophonen Literaturen außerhalb Europas », Bd. 7, 2003.

9. Ousmane Kane, *Intellectuels non europhones*, Dakar, Codesria, 2003.

10. Eduardo Devés-Valdés, *O Pensamento Africano Sub-Saariano*, Santiago, Ariadna Ediciones, 2012.

justice sociale. Cependant, ils ont également été confrontés à des défis tels que la répression, la marginalisation et la cooptation par l'État. Dès lors, Lock insiste sur le fait que la problématique de l'intellectuel en Afrique fait référence au rôle complexe et souvent contradictoire que les intellectuels ont joué dans l'histoire du continent. Les intellectuels ont été à la fois des agents de changement et des gardiens de la tradition, à la fois critiques du *statu quo* et complices de sa perpétuation.

La situation des intellectuels africains que ce soit en Afrique ou dans le monde montre l'importance de l'engagement, à savoir du rôle et de la place de l'intellectuel dans les sociétés africaines, les défis et les perspectives de l'intellectualité en Afrique. À ce propos, Boulaga confronte le concept d'intellectuel en Afrique avec ses incarnations historiques en Occident. Pour le philosophe camerounais, les figures de l'intellectuel en Afrique sont multiples, parmi lesquelles il critique vivement l'« intellectuel exotique ». Fasciné par les modèles occidentaux, ce dernier néglige sa propre réalité ainsi que son peuple. Il est souvent obsédé par la question nationale et l'identité africaine, qu'il aborde à travers un discours stéréotypé et idéologique. Coupé du réel, il se révèle incapable de contribuer de manière créative à la transformation de la société. En contrepoint, Boulaga propose la figure de l'intellectuel authentique : un marginal conscient. Cet intellectuel a opéré une double rupture – il a rompu à la fois avec la servilité envers les puissants et avec les mythes identitaires – et il adopte une posture critique vis-à-vis de ses propres évidences. C'est un solitaire absolu, mais il est aussi du côté des vaincus et des opprimés. C'est dans cette marginalité qu'il peut trouver la pureté et la vérité. En conclusion, Eboussi Boulaga appelle à une éthique de l'intelligence qui soit enracinée dans la réalité africaine¹¹.

L'idée d'un intellectuel africain émancipé des modèles occidentaux et au service de son peuple sied au chercheur camerounais Ambroise Kom qui revient alors sur les parcours difficiles et souvent tragiques des personnes qui font face à la répression politique, à l'exil et à la misère économique. Il élucide cette condition à travers plusieurs cas d'intellectuels africains éminents qui peuvent être des journalistes, des universitaires, des romanciers, des critiques littéraires et bien d'autres professions encore. Parmi eux, il cite Sony Labou Tansi, Valentin-Yves

11. Fabien Eboussi Boulaga, « L'intellectuel exotique », *op. cit.*

Mudimbe, Pius Ngandu, Georges Ngal, Mwata Ngalasso, Locha Mateso, Mpoyi-Buatu, Bolya Baenga, Mongo Beti, Moukoko Priso, Siméon Kuissu, Vianney Ombe Ndzana, Célestin Monga, Robert Messi, Abiola Irele, Femi Ojo-Ade, Isidore Okpewho, Biodun Jeyifo, Michael Echeruo, Kole Omotosho, Rowland Abiodun, Kwasi Wiredu, Willy Abraham, Ngugi wa Thiong'o, Kabengele, Olabiyi Yai, Lovett Elango, Achille Mbembe, Amadou Koné, Laurent Gbagbo¹², Bernard Zadi Zaourou, Siga Asanga, Alvin Toffler, Djeukam Tchaméni. En effet, bien que ces intellectuels, majoritairement des hommes, soient compétents et qualifiés, ils se heurtent souvent à des obstacles pour accéder à un emploi dans leur pays, en raison du monopartisme, de la corruption et des discriminations d'ordre politique. Sans oublier que les régimes autoritaires en Afrique ont souvent ciblé les intellectuels critiques comme des menaces potentielles et les ont persécutés ou poussés à l'exil s'ils ne soutenaient pas le pouvoir en place. Beaucoup d'intellectuels africains ont été contraints à chercher refuge à l'étranger pour échapper à la répression ou pour trouver des opportunités professionnelles et académiques plus viables. L'exode des cerveaux (« *brain drain* ») a eu certainement un impact négatif sur le développement de l'Afrique, privant les pays de leurs talents et de leurs ressources intellectuelles. Dès lors, Ambroise Kom critique durement les politiques économiques des régimes africains qui ne favorisent pas l'innovation et la créativité, mais plutôt la répression et la corruption.

Aujourd'hui déjà et plus encore demain, le monde sera contrôlé par ceux qui pourront non seulement spéculer sur les cours de ces produits mais aussi et surtout par ceux qui auront appris à se passer desdits produits soit par le recyclage, soit par la substitution. Raison pour laquelle, partout ailleurs, l'on apprivoise jalousement les cerveaux pour une dissémination locale du savoir. Pendant ce temps, les despotes africains poussent au-delà de leurs frontières quiconque n'accepte pas de danser à leur rythme. (Ambroise Kom, « Intellectuels africains et enjeux de la démocratie : misère, répression et exil », p. 67-68)

12. Laurent Gbagbo, homme politique de premier plan et contesté en Côte d'Ivoire, est également connu pour ses travaux historiques. Voir Laurent Gbagbo, *Sur les traces des Bété*, Abidjan, Presses universitaires de Côte d'Ivoire, 2002.

Pour résister à ces politiques néfastes aux intellectuels, le chercheur camerounais signale la nécessité pour l'Afrique de valoriser le savoir et d'encourager ses intellectuels à rester ou à revenir pour contribuer au développement. Cette proposition implique alors une conception de l'intellectuel forcément et nécessairement engagé. Contraint ou libre, tel est le point central qui le constitue en creux dans la critique effectuée par Ambroise Kom. Cette conception de l'intellectuel est également envisagée par le sociologue sénégalais Abdoulaye Guèye qui prête attention à la situation des intellectuels africains en France, remettant en question le concept de « fuite des cerveaux » (*brain drain*) qu'avancait Ambroise Kom, au profit d'une réflexion sur l'expatriation. L'intellectuel de Guèye est « détenteur d'une compétence cognitive certifiée par l'institution académique¹³ » et Boulaga serait plutôt tenté de le qualifier « d'intellectuel exotique », même si Guèye critique le débat récurrent entre africanistes et jeunes universitaires africains en France. Guèye met en lumière les défis de l'intégration sociale des intellectuels africains, confrontés à l'assimilationnisme français et à l'idéalisation de leur continent d'origine. Il propose une vision modulée de l'identité construite par ces intellectuels, basée sur l'échange interculturel plutôt que le conflit, malgré les difficultés d'exclusion et de marginalisation.

L'auteur revisite également l'histoire de la diaspora intellectuelle africaine en France depuis les années 1950, marquée par des phases d'engagement politique et économique en Afrique, contrastant avec les périodes de désillusion et d'émigration accrue depuis les années 1980. Enfin, Guèye critique les obstacles à l'intégration professionnelle des intellectuels africains en France en montrant les stratégies informelles et les réseaux mutualistes comme réponses à ces défis. Falola, quant à lui, parcourt le rôle des intellectuels dans les mouvements nationalistes africains.

Dans son ouvrage *Nationalism and African Intellectuals* (2001), l'historien nigérian Toyin Falola révisé la tradition intellectuelle africaine. Pour ce faire, il examine comment l'élite éduquée a articulé une idéologie culturellement et politiquement construite pour élever un peuple opprimé. Falola revient sur les fondements culturels du discours nationaliste, mettant en lumière les valeurs et les visions des élites éduquées des XIX^e et XX^e siècles telles qu'Edward Wilmot Blyden

13. Abdoulaye Guèye, *Les intellectuels africains en France*, préface de Babacar Sall, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 39.

et Cheikh Anta Diop, qui selon lui ont promu le nationalisme culturel et l'orgueil racial contre l'arrogance impériale européenne. Falola se concentre sur le rôle du panafricanisme dans le discours nationaliste, analysant les mouvements anti-coloniaux menés par des figures telles que Kwame Nkrumah et Nnamdi Azikiwe, ainsi que leur lutte pour surmonter les divisions dites « ethniques » et le néo-colonialisme après leur accession au pouvoir. L'historien nigérian évoque le pouvoir de l'imagination nationaliste dans les universités africaines modernes, décrivant comment des intellectuels comme Nnamdi Azikiwe ont envisagé ces institutions comme des agents de changement social, malgré les défis posés par les politiques postcoloniales et les tensions communautaires. Enfin, Falola discute des écoles de l'historiographie nationaliste africaine, notamment celles de l'université d'Ibadan au Nigeria et de l'université de Dar es-Salaam en Tanzanie, louant leur contribution à la construction positive de l'histoire africaine et leur adaptation face aux défis du ^{xxi}^e siècle comme la politique de mondialisation. Falola propose donc une analyse approfondie de la reproduction du savoir en Afrique moderne à travers le prisme du nationalisme, bien que marqué par une préférence pour l'Afrique de l'Ouest anglophone. En somme, la situation de l'intellectuel africain proposée par Falola relève d'une représentation progressiste et engagée contre l'oppression coloniale et néocoloniale. Il voit les intellectuels comme des acteurs indispensables de la transformation positive de l'Afrique¹⁴.

3. ÊTRE INTELLECTUEL AFRICAIN AUJOURD'HUI

Les difficultés des intellectuels africains face à l'exil, à la répression et à la marginalisation, la valorisation du savoir et une meilleure intégration des intellectuels en Afrique et en France, leur rôle dans les mouvements nationalistes africains sont des traits saillants dessinant l'image des femmes et des hommes intellectuels africains. L'économiste malawien Thandika Mkandawire (1940-2020) touche au rôle des intellectuels africains dans le contexte contemporain et tient compte de la question du genre. Mkandawire observe que malgré les discours sur la démocratisation et la renaissance, une grande majorité d'Africains

14. Toyin Falola, *Nationalism and African intellectuals*, Rochester, University of Rochester press, 2001.

reste plongée dans la pauvreté et le développement continue d'échapper à l'Afrique. Il aborde la marginalisation économique et politique du continent dans les affaires mondiales, semblant plus extrêmes qu'à toute autre époque depuis les années 1960. Les conflits récents sapent les organes de la société civile, les infrastructures, les systèmes d'échange et même l'État dans de vastes régions du continent. L'idée d'une Renaissance africaine, bien que pas nouvelle, gagne récemment du terrain. Cependant, pour qu'une telle renaissance réussisse, une élite éduquée émergente devrait en être le vecteur. C'est pourquoi son livre examine le rôle des intellectuels africains dans cette nouvelle Afrique, malgré le phénomène de la fuite des cerveaux hors du continent déjà dénoncé par Kom, les langues indigènes des intellectuels africains, les intellectuelles femmes, et le rôle de la diaspora académique africaine en expansion. Le livre fait ressortir également les relations, tant symbiotiques que conflictuelles, entre nationalisme, panafricanisme et intellectuels africains, et argumente que la construction d'un ordre social démocratique, développé et socialement inclusif est devenue une question impérative pour la survie en Afrique. Comme le précisait Ambroise Kom, Thandika Mkandawire appelle les intellectuels africains à revenir sur le continent pour enseigner, créer des entreprises et participer à la gouvernance. Toutefois, pour enrayer la fuite des cerveaux, il est essentiel d'améliorer la gouvernance ainsi que le respect de l'éducation et des droits humains¹⁵.

Un fil conducteur traverse toutes les prises de position des intellectuels africains : la crise d'identité et l'aliénation auxquelles sont confrontés les intellectuels africains. Tirillés entre leur appartenance à la réalité africaine et l'influence de la culture occidentale, ils peinent à trouver leur place et à définir leur mission. Cette quête identitaire se manifeste par des critiques envers les structures de pouvoir et les institutions postcoloniales, perçues comme un héritage colonial aliénant. La relation complexe entre les intellectuels et le pouvoir politique est un *topos* récurrent. Certains intellectuels sont accusés de s'être mis au service des régimes en place, sacrifiant leur engagement social à la quête de privilèges. D'autres, au contraire, assument leur rôle de critiques et d'acteurs du changement social, luttant pour la démocratie et la justice sociale. L'exil de nombreux intellectuels africains, fuyant

15. Thandika Mkandawire, *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development*, London, Zed Books, 2005.

la répression et les conditions précaires, témoigne des défis auxquels ils sont confrontés dans leur quête d'engagement. La question de l'éducation et de la formation des intellectuels africains occupe une place importante dans la réflexion. Les auteurs notent le rôle de l'école dans la construction de la pensée et de l'engagement des intellectuels. Cependant, ils critiquent l'inadéquation des systèmes éducatifs africains, souvent hérités de la colonisation, qui ne répondent pas aux besoins du continent. L'appel à une refonte des programmes et des pédagogies est formulé, mettant l'accent sur l'innovation, la créativité et l'enracinement dans les réalités africaines. L'influence de la religion, notamment du catholicisme, sur la pensée et l'action des intellectuels africains pendant la colonisation est analysée. La critique de l'institution catholique par certains intellectuels, comme Alioune Diop, met en lumière les tensions entre engagement religieux et émancipation politique¹⁶. En parallèle, la place de la spiritualité dans la construction de l'identité intellectuelle africaine est explorée.

Les femmes intellectuelles africaines ont joué et continuent de jouer un rôle magistral dans le développement intellectuel, social et politique du continent¹⁷. *Toward an Intellectual History of Black Women*, édité par Mia Bay, Farah Jasmine Griffin, Martha S. Jones et Barbara D. Savage, est une collection d'essais de quinze chercheuses en histoire et en littérature qui met en exergue les contributions intellectuelles des femmes noires, trop souvent négligées. Ce volume engage les travaux d'écrivaines, d'éducatrices, d'activistes, de leaders religieux et de réformatrices sociales aux États-Unis, en Afrique et dans les Caraïbes. Les sujets abordés vont de la religion et de l'esclavage à la réévaluation politisée et genrée du corps féminin noir dans le monde contemporain¹⁸.

Dans *Born on the Sea from Guinea*, Jon Sensbach utilise l'image d'un bébé né sur un navire négrier pour explorer les passages spirituels des femmes noires dans l'Atlantique noire précoce, montrant comment elles ont survécu aux dislocations spirituelles de la traite des

16. Alioune Diop, « Peut-on dresser le Vatican contre les peuples de couleur ? », *Présence africaine*, n° 16, 1957, p. 5-7.

17. Barbara Cooper, *Women in West African history*, Oxford, Oxford Research Encyclopedias of African History, 2020.

18. Mia Bay, « Toward an intellectual history of Black women », *The Journal of African American History*, vol. 100, n°1, 2015, p. 110-123.

esclaves pour devenir des figures d'autorité spirituelle dans le Nouveau Monde. Arlette Frund, dans *Phillis Wheatley, a Public Intellectual*, analyse la carrière de la poétesse Phillis Wheatley, qui a abordé des questions religieuses et politiques, démontrant comment l'expression religieuse personnelle avait des implications politiques. *The Hart Sisters of Antigua* écrit par Natasha Lightfoot étudie les sœurs Hart, réformatrices et éducatrices méthodistes à Antigua, et leur rôle complexe dans la politique religieuse et l'amélioration de la situation de l'esclave sans compromettre leur statut social¹⁹.

Mia Bay, dans « The Battle for Womanhood Is the Battle for Race », cherche à savoir pourquoi les femmes noires étaient plus réticentes que les hommes à parler de la science des races au XIX^e siècle, utilisant le silence comme stratégie pour protéger leur respectabilité. Alexandra Cornelius, dans *A Taste of the Lash of Criticism*, examine comment Amelia Johnson a contesté le darwinisme social en affirmant que les différences raciales étaient dues à l'environnement plutôt qu'à une infériorité innée des noirs. Dans *Frances E. W. Harper and the Politics of Intellectual Maturity*, Corinne T. Field s'intéresse à la fiction de Frances Harper pour comprendre ses vues sur les droits politiques et la citoyenneté, suggérant que les droits politiques devraient émaner de l'élévation individuelle à l'âge adulte.

Farah J. Griffin, dans *Ann Petry's Harlem*, examine la relation entre l'activisme politique, le journalisme et la fiction d'Ann Petry, mettant en lumière les jeunes femmes noires urbaines souvent invisibles dans les récits traditionnels. Kaiama L. Glover propose une nouvelle lecture de l'œuvre de Marie Chauvet dans *Daughter of Haiti*, peignant le « narcissisme protecteur » de l'écrivaine comme un moyen de préserver le moi féminin dans le contexte répressif d'Haïti sous Duvalier. *The Polarities of Space* par Thadious M. Davis documente les contributions intellectuelles d'Alice Walker, montrant comment ses écrits anticipent les tendances actuelles des études sudistes. Maboula Soumahoro, dans *Story, History, Discourse*, explique comment le roman *Segu* de Maryse Condé redéfinit l'histoire de la diaspora noire en fusionnant les écritures littéraires et historiques.

Judith A. Byfield, dans *From Ladies to Women*, raconte l'activisme politique de Funmilayo Ransome-Kuti dans le Nigeria post-Seconde

19. Moira Ferguson (dir.), *The Hart Sisters: Early African Caribbean Writers, Evangelicals, and Radicals*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1993.

Guerre mondiale, soulignant ses idées sur le genre et la politique. Cheryl Wall, dans *Living by the Word*, discute de la relation entre June Jordan et Alice Walker, décrivant comment leur amitié a généré des idées sur la condition féminine noire et l'art rédempteur. *Not to Rely Completely on the Courts* par Sherie M. Randolph examine le rôle de Florynce Kennedy dans la lutte pour les droits reproductifs, indiquant comment son activisme était une négociation constante avec l'idéologie nationaliste. Barbara D. Savage, dans *Professor Merze Tate*, décrit la carrière de Merze Tate, une historienne diplomatique dont le travail a défié les paradigmes dominants sur le désarmement et l'empire.

L'ouvrage aborde plusieurs enjeux clés : récupérer et reconnaître les contributions intellectuelles des femmes noires marginalisées par leur race et leur genre, examiner comment leurs idées sont façonnées par les intersections de la race, du genre et de la justice, et redéfinir l'histoire intellectuelle en incluant leurs voix et expériences. Il montre également la résilience et l'innovation des femmes noires face aux défis de l'esclavage, de la ségrégation et de la discrimination raciale. Des figures centrales incarnent bien plusieurs moments de l'intellectualisme des femmes en Afrique. Parmi elles, il y a Sophie Bosede Oluwole (1935-2018) qui était une philosophe et professeure nigériane, première femme à obtenir un doctorat en philosophie au Nigeria. Spécialiste de la philosophie yoruba, elle a plaidé pour la reconnaissance des penseurs africains et du rôle des femmes en philosophie. Diplômée de l'université de Lagos et de l'université d'Ibadan, elle a enseigné à l'université de Lagos et a été la première femme doyenne des affaires étudiantes. Oluwole a écrit plusieurs ouvrages comparant la philosophie africaine et occidentale.

Dans *Witchcraft, Reincarnation and the God-Head. Issues in African Philosophy*²⁰ (1992), Sophie Oluwole explore les croyances africaines, particulièrement celles des Yorubas, autour de la sorcellerie, de la réincarnation et de la divinité. Elle décrit la sorcellerie comme une force intégrée à la justice et à la moralité sociales, la renaissance comme la continuité de l'influence des ancêtres, et la divinité polymorphe des Yorubas en contraste avec le monothéisme abrahamique. Dans *Philosophy and Oral Tradition*²¹ (1997), Oluwole examine l'importance de la tradition orale dans la transmission de la sagesse en Afrique,

20. Sophie B. Oluwole, *Witchcraft, reincarnation, and the god-head. Issues in African philosophy*, Lagos, Ark Publishers, 1992.

21. Sophie B. Oluwole, *Philosophy and Oral Tradition*, Lagos, Ark Publishers, 1997.

montrant que les mythes, contes et proverbes sont essentiels à cette transmission. Elle remet en question le système éducatif post-colonial africain pour son manque de reconnaissance des savoirs traditionnels et plaide pour leur intégration dans les curricula modernes. Dans *Socrates and Ọrúnmilà: Two Patron Saints of Classical Philosophy*²² (2014), Oluwole compare Socrate, philosophe grec, et Ọrúnmilà, sage yoruba, en mettant en lumière leurs méthodes de questionnement et leurs visions éthiques respectives. Enfin, dans *African Myths and Legends of Gender*²³ (2014), co-écrit avec Akin Sofoluwe, Oluwole analyse les rôles de genre dans les récits africains, montrant la diversité des représentations de genre et l'importance des femmes comme leaders et sages, en contraste avec les stéréotypes rigides. Les enjeux dans les travaux de Sophie Oluwole incluent la reconnaissance des traditions africaines (sorcellerie, réincarnation, divinité), l'importance de l'oralité pour la transmission de la sagesse, le dialogue entre philosophies africaines et occidentales, et l'analyse des rôles de genre dans les récits africains pour enrichir les débats contemporains.

Stella Nyanzi, née le 16 juin 1974, est une militante des droits de l'homme ougandaise, poétesse et anthropologue médicale. Diplômée de l'université Makerere, elle a travaillé au *Medical Research Council* et à l'université Makerere. Connue pour son activisme audacieux, elle a été arrêtée en 2017 pour avoir insulté le président ougandais et licenciée en 2018. Ses recherches portent sur la sexualité, la planification familiale et la santé publique. En 2022, elle obtient l'asile en Allemagne. Nyanzi est acclamée internationalement pour son franc-parler et son combat contre les lois répressives et pour la liberté d'expression. Chimamanda Ngozi Adichie et Amina Mama figurent également cette dynamique émancipatrice. Adichie est reconnue pour ses réflexions sur le féminisme et la société africaine contemporaine, tandis que Mama a comparé les conditions des femmes britanniques et nigérianes, dirigé l'*African Gender Institute* et cofondé *Feminist Africa*.

Ces femmes intellectuelles ne se contentent pas de participer au discours académique ; elles sont activement impliquées dans le

22. Sophie B. Oluwole, *Socrates and Ọrúnmilà: Two Patron Saints of Classical Philosophy*, Lagos, Ark Publishers, 2014.

23. Sophie B. Oluwole et J.O. Akin Sofoluwe, *African myths and legends of gender*, Lagos, Ark Publishers, 2014.

militantisme et l'élaboration de politiques visant à améliorer les conditions de vie des femmes sur le continent. Leur rôle est à la fois celui de penseuses critiques et d'actrices du changement social. Cependant, elles doivent toujours surmonter des obstacles iniques dus à leur genre, notamment la discrimination, les stéréotypes culturels, la répression politique, et le manque de soutien institutionnel. Parmi les intellectuelles africaines éminentes, Grace Alele-Williams et Fatou Sow ont laissé une empreinte indélébile. Alele-Williams, première femme vice-chancelière d'une université nigériane, a promu l'éducation des filles, tandis que Sow a contribué significativement à la recherche sur le genre et le développement en Afrique. Elles montrent comment les intellectuelles africaines jouent un rôle vital dans la conservation et la promotion des connaissances indigènes, contribuant au développement durable et à l'autonomisation des communautés locales.

Malgré les nombreux défis, les femmes intellectuelles africaines continuent de résister et de prospérer en créant des réseaux de solidarité et de soutien. Des organisations telles que l'Association of African Women Scholars fournissent des plateformes pour le partage d'expériences, la collaboration et le plaidoyer pour des changements structurels. Ces réseaux permettent également de renforcer la visibilité et l'influence des femmes intellectuelles en Afrique et au-delà. Des initiatives comme les conférences et ateliers sur le genre en Afrique offrent également des opportunités de formation et de développement professionnels, contribuant ainsi à renforcer les capacités des femmes intellectuelles et à leur fournir les outils nécessaires pour surmonter les obstacles auxquels elles sont confrontées.

Tout compte fait, la situation des intellectuels africains est loin d'être homogène. Préoccupés par les nombreux obstacles, ils jouent néanmoins un rôle nécessaire dans la réflexion et l'action pour penser le continent de 1988 à 2022. L'année 1988 marque la publication de *L'Invention de l'Afrique* de Valentin-Yves Mudimbe. Cet ouvrage en anglais déconstruit les discours occidentaux sur l'Afrique en reconstituant la « bibliothèque coloniale ». Utilisant les concepts de Michel Foucault et Paul Ricoeur, Mudimbe critique les savoirs académiques européens et africains. Ce texte s'inscrit dans une tradition critique où l'hégémonie des savoirs occidentaux est remise en question à travers une analyse rigoureuse des mécanismes de pouvoir et de connaissance, une approche qui est également visible dans les travaux de Paulin Hountondji sur l'ethnophilosophie, où il critique l'instrumentalisation

des pensées africaines par le prisme occidental (Hountondji, *African Philosophy: Myth and Reality*, p. 48). Le livre de Mudimbe se distingue de *L'Orientalisme* d'Edward Saïd par l'intégration de la notion de gnose, des savoirs non imposés par le colonialisme. La traduction française date de 2021, préfacée par Mamadou Diouf, et reste un événement pour les études africaines et postcoloniales.

Ces observations permettent de constater que la perception de l'intellectuel africain contemporain se caractérise par son engagement critique et sa diversité d'expertise dans des domaines comme la philosophie, l'histoire, l'économie et la littérature. Enracinés dans les réalités africaines et globales, ces penseurs visent à décoloniser les mentalités et promouvoir l'autonomie culturelle et intellectuelle du continent. Leur impact est international, malgré les défis politiques et économiques persistants en Afrique. Par exemple, dans son essai sur l'histoire de la philosophie africaine, Lucius Outlaw soutient que ces intellectuels travaillent à « reconfigurer la manière dont les savoirs africains sont perçus et valorisés dans le cadre global » (*Africana Philosophy: Origins and Prospects*, p. 97)²⁴. Ils défient les stéréotypes et la négligence occidentale envers l'Afrique, cherchant à influencer positivement les perspectives mondiales tout en répondant aux besoins locaux.

Il y a donc à la fois le monde et l'Afrique comme défis systémiques auxquels les intellectuels africains sont confrontés dans un environnement politique et économique hostile. À cet égard, la position des intellectuels africains se rapproche ou se distingue de celle adoptée par les intellectuels occidentaux, notamment français, à l'égard de l'Afrique subsaharienne. D'ailleurs, il arrive que leur indifférence persistante, malgré l'histoire coloniale et le rôle néfaste de la France en Afrique, soit déplorée. Dominique Franche²⁵ dénonce une ignorance généralisée et un manque de curiosité intellectuelle vis-à-vis de la réalité africaine contemporaine. Il spécifie que les médias français ne présentent souvent l'Afrique que sous un jour négatif, perpétuant des stéréotypes dégradants. Les intellectuels spécialisés (« africanistes ») sont également critiqués pour leur médiocrité académique et leur

24. Lorsqu'une citation concerne directement le corpus étudié, sa référence sera indiquée entre parenthèses dans le corps du texte. Le lecteur pourra retrouver l'édition complète dans la bibliographie.

25. Franche, Dominique. « Différence et indifférence : l'Afrique et la passivité des intellectuels », *Vacarme*, 2001/3, n° 16, p. 29-33.

manque de courage critique face aux politiques françaises en Afrique. Franche conclut en accusant cette attitude de relever d'un racisme latent persistant dans la société française, compromettant ainsi toute véritable compréhension et solidarité envers l'Afrique. En somme, les intellectuels africains, malgré les défis et les obstacles, s'efforcent de redéfinir leur rôle et leur place non seulement sur le continent africain mais aussi dans le discours global, en confrontant et en déstabilisant les récits dominants qui cherchent à marginaliser l'Afrique et ses pensées.

4. ÊTRE SENSIBLE AU VRAI

Dès lors, cet ouvrage sur les sensibilités intellectuelles des pensées africaines en tant qu'art de juger incite à considérer comme intellectuels africains les agents ayant un lien avec le continent africain et capables de proposer une théorie, voire une philosophie, rendant compte des évolutions matérielle ou immatérielle de l'Afrique. Comment l'engagement des intellectuels dans le monde et en France post-Dreyfus peut-il servir pour penser les écrits avec les penseurs inspirés de l'Afrique? Quel est leur rôle critique et social du fait qu'ils naviguent entre indépendance et engagement sociopolitique? Typiquement, les intellectuels africains peuvent être des écrivains qui sortent de la fiction pour commenter les devenir politiques et sociaux de l'Afrique. Ambroise Kom avait pour sa part évoqué l'idée selon laquelle il faudrait écrire une « histoire de l'intellectuel africain » (Ambroise Kom, *Le devoir d'indignation, éthique et esthétique de la dissidence*, p. 55). Certes, le prestige de cette fonction fait que nombreuses seront les personnes à vouloir se réclamer intellectuels, Kom prenant soin de distinguer les élites des intellectuels. Tout comme l'intellectuel engagé a affirmé son rôle au cours de l'affaire Dreyfus, les intellectuels africains doivent se saisir du moment des indépendances et de la crise coloniale pour faire entendre une nouvelle voix. Mongo Beti est l'exemple de cet intellectuel engagé africain pouvant proposer une parole critique et forte.

En tant qu'agent moral, en effet, ses exigences éthiques lui enlèvent toute marge de manœuvre, toute possibilité de « ruse » à laquelle l'homme politique a parfois recours, ne serait-ce que pour des raisons de stratégie (Ambroise Kom, *Le devoir d'indignation, éthique et esthétique de la dissidence*, p. 54).

Ambroise Kom rappelle l'importance de l'intégrité éthique dans le leadership et la prise de décision. Il remet en question l'idée que les manœuvres politiques et les principes éthiques sont mutuellement exclusifs, suggérant que le vrai leadership consiste à naviguer dans les complexités du pouvoir tout en respectant les normes morales. Il pose ainsi les fondations d'une réflexion sur la place de l'intellectuel africain. Il distingue clairement les élites des véritables intellectuels, ces derniers étant appelés à exercer une pensée rigoureuse et éthique, loin des manipulations politiques souvent présentes dans les sphères du pouvoir. Pour Kom, écrire l'histoire de l'intellectuel africain implique donc un engagement à la fois moral et esthétique, visant à transformer les représentations et à défendre une voix critique indépendante.

C'est précisément dans ce contexte qu'Achille Mbembe prolonge la réflexion, en affirmant que l'intellectuel africain doit trouver sa voix et son autonomie. Dans le cas de l'Afrique, la difficulté tient à saisir son mode d'auto-énonciation sur fond de douleur et de traumatismes mémoriels intenses résumés par l'esclavage et le colonialisme. Achille Mbembe évoque cette longue traversée de la nuit, cet arrière-fond chaotique qui doit être pensé pour que l'Afrique trouve une voie autonome, non assignée à un discours réducteur voire à la vision exotisante du discours occidental. Pour Mbembe, il n'est pas étonnant que la littérature africaine soit extrêmement riche et prolifique, car elle permet de compenser dans l'imaginaire ces traumatismes multiséculaires.

L'acte littéraire tient lieu sinon d'acte psychanalytique pur et simple, du moins de système de symbolisation dont l'intention première est la cure. Le lieu de naissance de cette littérature est une structure d'épouvante au sein de laquelle l'Afrique apparaît sous la figure de ce qui n'est jamais parvenu à l'existence et qui, en tant que tel, est privé de toute force de représentation, puisqu'il est le principe par excellence de l'obstruction et du figement (Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 74).

Selon Mbembe, la littérature postcoloniale se situe dans ce moment africain où il s'agit de constater ce qui a été déraciné et d'expurger la terrible aliénation que le monde africain a subie de manière violente. C'est une invitation aux intellectuels africains et afrodescendants à penser à partir de ce chaos originel pour accompagner les transformations de ce continent qui ne s'est plus appartenu. Mbembe pousse cette exigence au niveau philosophique car l'Afrique abrite l'ensemble

des figures in-humaines de l'oppression avec une continuité entre la « plantation », la « fabrique » et « la colonie » (Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 75).

L'Afrique est un objet de jouissance et d'aversion. Elle s'apparente à l'objet anal. La jouissance que l'on en tire est d'abord celle de l'expulsion d'un excrément et d'un déchet. Cet objet anal ne manque point, cependant, ni de présence ni d'image. Mais il s'agit de la présence et de l'image d'un trou et d'une ruine originaire. C'est cette ruine que l'on porte à la figuration. C'est également cette ruine que la littérature portera à la fiction, arguant du fait qu'une vérité demeure au-delà de la violence, même si cette vérité a perdu son nom. Et c'est ce nom qu'il faut retrouver (Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 74).

Certes, au premier abord, une dose de pessimisme apparaît dans l'évocation du discours postcolonial africain chez Mbembe, mais en fait il y a la promesse d'un avenir. Lorsqu'un objet, sujet à tous les phantasmes, n'est pas encore figuré, il est à figurer, et c'est ici que les intellectuels africains ont un rôle à jouer pour éviter que l'Afrique produise encore de nouveaux objets d'aliénation dans la continuité de la triade plantation-fabrique-colonie. L'objet de cet ouvrage est de voir comment ces sensibilités intellectuelles africaines se réveillent avec cet immense défi de penser l'avenir de leur continent au sein de cette mondialisation artificielle. L'Afrique a appartenu au monde, il est temps qu'elle fasse partie du monde et qu'elle naisse en tant que sujet. Dans cette entreprise, Mbembe plaide pour une ruse africaine de l'histoire qui dépasse les falsifications et les mensonges inoculés par le colonialisme. Les intellectuels africains doivent contribuer à l'éclosion de cette nouvelle pensée critique.

Cette critique s'efforce également de déconstruire la prose coloniale, c'est-à-dire le montage mental, les représentations et les formes symboliques ayant servi d'infrastructure au projet impérial. Elle cherche à en démasquer la puissance de falsification – en un mot la réserve de mensonge et les fonctions de fabulation sans lesquelles le colonialisme en tant que configuration historique de pouvoir aurait échoué. Elle montre que ce qui passait pour l'humanisme européen apparut, chaque fois, dans les colonies sous la figure de la duplicité, du double langage et, très souvent, du travestissement du réel (Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 76).

Pour Mbembe, la littérature postcoloniale (et en particulier la littérature francophone postcoloniale) a constitué en quelque sorte une résistance mentale aux méandres du colonialisme et surtout aux tentatives de réécriture de l'histoire de l'Afrique. La fiction, le démontage des textes ont été les réponses esthétiques et culturelles fournies à cette vaste mystification. La « colonie » a tenté de détruire le sujet africain à l'époque d'un âge de la « proto-globalisation » (Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 79), il s'agit maintenant pour le sujet africain de se (re)créer lui-même en dehors des déterminations extérieures dans un contexte où l'Europe se mure dans ses forteresses faisant de la Méditerranée le plus grand cimetière marin de migrants. Mbembe ne ménage pas la France qui s'est repliée sur elle-même en dénonçant la théorie postcoloniale, la critique de la race, la réflexion sur les diasporas et la pensée féministe (Achille Mbembe, *Sortir de la grande nuit*, p. 105).

Dans le panorama des réflexions sur les sensibilités intellectuelles africaines, Ambroise Kom et Achille Mbembe émergent comme des voix essentielles pour comprendre les défis et les aspirations des penseurs africains contemporains. Leurs écrits mettent en lumière la nécessité d'une réévaluation profonde de l'histoire intellectuelle de l'Afrique, tout en insistant sur le rôle critique des intellectuels dans la société postcoloniale. Ils relèvent des sensibilités intellectuelles africaines qui ouvrent sur une pluralité de manières d'être au monde, qu'il importe de restituer à leur juste valeur. Ces sensibilités déterminent bien l'art de juger qui nécessite un esprit critique, mêlant raisons et croyances, émotions et valeurs pour favoriser le réalisme sur l'Afrique.

L'art de juger, en tant que capacité à développer un esprit critique, repose sur la sensibilité au vrai. Cette sensibilité est fondamentale pour établir une rationalité normative et demande une exploration profonde de « l'espace des raisons²⁶ ». Cet espace, encore peu exploré, importe pour comprendre les liens complexes entre les croyances et les actions. La question de la primauté des raisons épistémiques sur les raisons pratiques, débattue notamment par William James et Clifford, se trouve au cœur de cette exploration. Tiercelin rappelle encore qu'il est également essentiel de saisir comment l'irrationnel s'infiltre dans le rationnel, un aspect sur lequel Jacques Bouveresse a beaucoup insisté²⁷. Pour lutter

26. Claudine Tiercelin, *La reconstruction de la raison*, Paris, Collège de France, 2014.

27. Jacques Bouveresse, *Prodiges et vertiges de l'analogie : De l'abus des belles-lettres dans la pensée*, Paris, Raisons d'agir, 1999.

efficacement contre les croyances irrationnelles et le fanatisme, il faut comprendre les mécanismes de l'auto-illusion et de la faiblesse de la volonté. Nietzsche a fait valoir que la volonté de savoir n'est pas aussi répandue qu'on le prétend souvent, remettant en question la sincérité de ceux qui prétendent vouloir absolument « savoir ».

Être sensible au vrai implique de reconnaître le rôle fondamental des émotions et des valeurs qui leur sont attachées. Kevin Mulligan a insisté sur l'importance de cette reconnaissance pour pratiquer les vertus épistémiques. La véritable volonté de savoir et la pratique de ces vertus dépendent du tempérament et de la détermination de chacun, comme l'a observé Jean-Jacques Rosat²⁸. Pour juger efficacement, il faut comprendre les concepts, redéfinir l'*a priori*, adopter un réalisme fort, et utiliser la philosophie contre l'intolérance et le fanatisme. En effet, cette sensibilité intellectuelle institue la nécessité pour l'intellectuel africain de se positionner avec discernement dans son contexte historique et culturel, tout en interrogeant et en transformant les structures héritées de la colonisation. Comme le remarque Kwasi Wiredu, la philosophie africaine contemporaine est marquée par une volonté de redéfinir les paradigmes philosophiques en réponse aux réalités actuelles du continent, tout en intégrant des apports extérieurs pertinents (*Companion to African Philosophy*, p. 4).

Dans ce contexte, l'intellectuel africain est perçu comme une figure complexe, en quête d'émancipation et de légitimité. Son rôle ne se limite pas à la production de connaissances, mais inclut aussi un engagement critique envers les réalités sociales, politiques et culturelles du continent. Cette sensibilité intellectuelle est donc intrinsèquement liée à la capacité de l'intellectuel à se situer dans son contexte historique et culturel tout en questionnant et en réformant les structures héritées de la colonisation. En effet, comme le rappelle Souleymane Bachir Diagne, la philosophie africaine doit s'émanciper des cadres imposés par l'héritage colonial pour réaffirmer une pensée véritablement autonome et enracinée dans les traditions locales (*Islam et société ouverte : la fidélité et le mouvement dans la pensée de Muhammad Iqbal*, p. 107).

Les définitions et les réflexions sur l'intellectuel africain varient selon les auteurs et les contextes historiques, mais une constante demeure : la nécessité pour ces intellectuels de se positionner comme agents du

28. Jean-Jacques Rosat, *User de sa raison en philosophie*, Marseille, Agone, coll. « Banc d'essais », 2011.

changement social et de la transformation politique en Afrique, tout en évitant la reproduction stérile des modèles occidentaux qui ne répondent pas nécessairement aux besoins spécifiques du continent. Cet impératif se reflète également dans l'importance croissante des contributions des femmes intellectuelles africaines, qui participent activement à cet activisme pour penser et changer l'Afrique. Leur rôle est crucial dans la redéfinition des identités et des enjeux sociopolitiques contemporains, comme le montre l'analyse de Nkiru Nzegwu sur l'impact et les limites du féminisme en Afrique (*Feminism and Africa: Impact and Limits of the Metaphysics of Gender*, p. 563).

Partant de ces réflexions, cet ouvrage en trois parties – les discours et pensées intellectuels africains post-1988, la critique du discours occidental, l'invention d'un discours africain – instruit les sensibilités intellectuelles des pensées africaines. Il examine la manière dont les intellectuels africains formulent une critique de la raison occidentale et promeuvent une épistémologie africaine autonome. En révoquant les préjugés coloniaux profondément ancrés dans la philosophie bantoue, ils plaident pour une réappropriation des savoirs ancestraux et une reconnaissance de leur valeur intrinsèque. Cette démarche est soutenue par des penseurs comme Théophile Obenga, qui rappelle l'importance de l'Égypte ancienne dans la constitution d'une philosophie africaine authentique, distincte des apports occidentaux (*Egypt: Ancient History of African Philosophy*, p. 35).

Ces sensibilités intellectuelles redéfinissent également les identités sociales, politiques et pragmatiques du sujet africain, ouvrant la voie à une compréhension plus inclusive de l'expérience africaine. De plus, le corpus aborde les défis métaphysiques, économiques et postcoloniaux auxquels l'Afrique est confrontée, offrant des perspectives africaines uniques et éclairantes pour les surmonter. L'ouvrage encourage également un dialogue interculturel et mondial où les perspectives africaines peuvent enrichir le débat philosophique global tout en conservant leur spécificité et leur pertinence locales. Cette approche, en intégrant les apports des traditions africaines tout en dialoguant avec les pensées mondiales, favorise une compréhension mutuelle plus profonde et une reconnaissance de la diversité des discours et pensées intellectuels africains post-1988.