

DU SENS DE L'ENGAGEMENT DES INTELLECTUELS

Bouma Bazie

Il y a déjà un siècle, Emile Zola publiait dans *L'Aurore* du 13 janvier 1898 son célèbre "*J'accuse*"¹ relativement à l'affaire Dreyfus.

Avec cette affaire de justice militaire qui a suscité l'intervention énergique, impertinente et courageuse d'un écrivain, se pose une question essentielle: quel est le rôle social, s'il en est, des intellectuels? Plus précisément, l'intellectuel a-t-il par nature un rôle de justicier dans la mesure où nous savons que l'engagement de Zola dans l'affaire Dreyfus a abouti à la révision du procès du capitaine inculpé et couvert d'infamie? Pour parler autrement, l'image récurrente de l'intellectuel justicier ne relève-t-elle pas du mythe, c'est-à-dire d'une construction idéalisante aussi nécessaire qu'illusoire, surtout dans le contexte africain où les intellectuels sont pratiquement sommés d'agir?

Les intellectuels africains, tantôt vomis comme traîtres viscéraux de l'espoir collectif, tantôt sollicités comme le dernier rempart contre le naufrage socio-politique, s'inscrivent au registre du mythe². En dépit d'une labélisation, ô combien abusive (qui donc n'est pas intellectuel ?), l'intellectuel africain n'est-il pas aussi ce sauveur peut-être impossible qu'on attend, ce héros moderne de la version légendaire revue et corrigée de "Robin des Bois" ? C'est toute la question cruciale d'un être-propre de l'intellectuel.

Nous tenterons ici d'envisager cette question du point de vue de l'auto-regard critique. Nous essayerons de comprendre les intellectuels à partir des missions nobles qu'ils s'assignent volontiers, sans tenir cependant la chose pour jugée. Il nous faut confronter l'image que nous renvoie le miroir³ des intellectuels, miroir déformant/déformé, s'il en est, et la réalité. Il nous faut discriminer soigneusement entre images virtuelles et images réelles, si proches et si lointaines.

Si l'on s'en tient aux termes, le concept est insuffisamment déterminé et en définitive très peu éclairant car trop englobant : techniciens supérieurs, médecins, enseignants, avocats, artistes, etc., tous seraient intellectuels. Il y a un premier niveau de détermination qui opère une distinction nette entre la main et l'esprit, et où être intellectuel est un type de rapport à la culture en sorte que la création philosophique et littéraire, scientifique et artistique est survalorisée.

A raison ou à tort, le statut d'intellectuel est alors généralement revendiqué comme étant valorisant en soi. Mais on sait très bien que dans certaines représentations courantes, l'intellectuel apparaît au mieux, un rêveur, celui qui a perdu le contact avec la réalité et de ce fait même incapable de résoudre des

problèmes pratiques ; au pire, il offre l'image d'un sophiste qui abuse du savoir et du pouvoir du langage et par là même il inspire méfiance.

Au fond, depuis longtemps nous adhérons sans remise en question à la hiérarchisation stipulée de la Grèce antique qui distinguait entre labeur et loisir ; c'est là une opposition figée et non dialectique qui affecte, comme allant de soi, la plus haute dignité au loisir c'est-à-dire à tout ce qui relèverait du travail de l'esprit, la philosophie en étant la forme la plus achevée et la plus désirable. Ainsi par exemple la théorie de l'âme d'Aristote qui fait de la vie de l'esprit ce qui constitue essentiellement l'homme, l'esprit étant ce qu'il y a de plus divin en l'homme.

Symptomatique que ce séduisant préjugé favorable : si être intellectuel (par opposition présumée à "manuel") est une forme de notre rapport au monde, dans quelle mesure existerait-il une dignité supérieure de l'être-intellectuel ? En elle-même cette question est une indication d'une exigence informulée qui tendrait à rechercher l'excellence de notre être individuel et collectif par le plein emploi des ressources de la raison capable de nous orienter vers la vérité, le bien et la justice. Mais comment ignorer l'opinion qui discrédite les intellectuels en tant qu'ils seraient dans leur immense majorité inconstants et imprévisibles sur la question cruciale des valeurs ? Les intellectuels surprennent par leur engagement courageux mais ne déçoivent-ils pas également par leur démission, par leur indifférence ou par leur silence ?

Sur le plan sociologique, les intellectuels constituent une vaste couche sociale a-topologique ou pour ainsi dire, une couche délocalisée sans consistance ni épaisseur. Il serait absurde de nier l'existence des intellectuels mais comment en parler sans tomber dans le simplisme ou faire des amalgames ? On trouve des intellectuels dans tous les milieux et même si une typologie était possible, on observe une hétérogénéité si frappante que les intellectuels, tels des fantômes échappent à une analyse rigoureuse. La difficulté est réelle à moins de développer une pensée archétypale qui considérerait qu'il existe des patrons d'intellectuels à partir desquels il est loisible de distinguer vrais et faux intellectuels. Reconnaître cela, ce n'est pas rayer d'un trait de plume l'action courageuse et humaniste d'hommes et de femmes qui ont admirablement consacré leur vie à la défense de valeurs de solidarité, de justice et de paix, qui ont investi leur savoir ou leur autorité au service de l'humanité et de la cité, du pauvre et des faibles, de la veuve et de l'orphelin. Nous voulons seulement indiquer toute la complexité qui entoure le phénomène des intellectuels.

Même dans la perspective marxiste⁴, l'intellectuel n'a pas de lieu. Il est partout et de nulle part. Sans racines profondes, son implantation idéologique va au gré des circonstances historiques.

La figure de l'intellectuel nous apparaît dans un jeu de phare à éclipse qui brouille la vision. La figure réelle de l'intellectuel est une figure bigarrée : étonnante variété historico-sociale que celle de l'espèce intellectuelle.

En réalité, l'ombre de l'intellectuel plane sur l'histoire des hommes depuis plus de deux mille ans avec une tendance à coïncider avec des figures réelles dans les périodes critiques, dans les grands moments de bouleversements sociaux.

Dans la période du XVIII^e siècle, les "Lumières" par leur critique radicale de la société, par leur contestation de l'injustice, par leur culte théorique du progrès, par leur soif de révolution, bref, par leur engagement déterminé quant aux affaires de la cité ont été de véritables intellectuels selon la compréhension à la mode aujourd'hui.

S'il fallait caractériser notre siècle, il ne serait pas excessif d'en faire le siècle des "intellectuels", non par détermination exclusive mais précisément par le fait de cet engagement massif, conscient et jamais autant revendiqué auparavant. Après la seconde guerre mondiale, Jean-Paul Sartre, engagé avec Simone de Beauvoir dans la lutte politique, arpentaient sans relâche les boulevards parisiens pour "*La cause du peuple*", tout en refusant toute direction idéologique comme celle du Parti Communiste Français. Comme tant d'autres, Sartre reste une figure emblématique de l'intellectuel critique en notre temps. Ici, il faut surtout souligner l'engagement paradoxal de l'intellectuel, homme de culture par excellence, appelé à s'engager sur tous les plans (partis politiques, syndicats, société civile) sans toutefois rien céder de son devoir de lucidité et de discernement aussi bien vis-à-vis de la société que de lui-même.

Dans le cas particulier de l'Afrique, les intellectuels dans leur version moderne ont poussé racine avec la colonisation. Quarante ans après les indépendances, l'espèce a proliféré avec toutes ses variétés ; et pourtant l'Afrique cherche ses intellectuels qui naguère ont pris une part active et décisive dans le combat de libération. A l'heure de la mondialisation, de *l'internet* et de *l'intranet*, elle attend ses intellectuels qui la sauveront du "*cyber-marché*". Où sont-ils donc ces vigiles qui autrefois ont alerté les africains du danger expansionniste et de la volonté de puissance dissimulée dans la mensongère "mission civilisatrice" des colonialistes occidentaux ? Où sont-ils ces anges gardiens qui pourraient débarrasser l'Afrique des magistrats corrompus, des ministres affairistes, des députés complices, des présidents à vie, ennemis jurés de la compétition politique et du changement ?

Quarante ans ont passé et l'Afrique cherche ses intellectuels comme s'ils avaient disparu alors qu'ils sont plus que jamais présents. Ils sont là, partout : conseillers du calife dans les salons feutrés du pouvoir⁵, dans la haute administration civile et militaire ; ils sont dans les universités et les laboratoires de recherche, les entreprises et les banques, les institutions diverses, publiques ou para-publiques, privées ou internationales, aussi bien dans le secteur formel que dans l'informel, etc. A la fois, gens célèbres et anonymes.

Mais assurément, la recherche des "intellectuels perdus" ou "disparus" porte sur le genre rarissime de l'intellectuel engagé, celui qui depuis Zola, tout au moins, rêve de justice sociale, se pose comme médiateur naturel,

s'institue missionnaire, par essence défenseur des faibles. Et c'est là un second niveau de détermination à prendre en compte. L'intellectuel ce n'est plus seulement ou simplement le philosophe ou l'artiste ni celui qui brille par la maîtrise d'un savoir disciplinaire mais celui qui s'engage au nom de la vérité et de la liberté, de la solidarité et de la justice. Du reste, ce double rapport à la culture et aux valeurs est précisément ce qui sert de discriminant voire de discrimination des intellectuels ; et c'est ce qui oblige à s'interroger sur les intellectuels à partir de leur position (nécessaire ou contingente ?) sur l'échelle poly-axiale des valeurs.

Il nous faut donc tenter maintenant de mieux définir le statut de l'intellectuel pour mieux saisir le sens de son engagement social.

Selon une analyse de François Châtelet qui part du discours des intellectuels sur eux-mêmes,

...ce à quoi prétend l'intellectuel qui se veut tel, du sophiste au "juge" du tribunal Russel en passant par le philosophe du XVIII^e siècle, c'est à être l'instituteur et l'avocat de la liberté politique, des droits de la personne, l'architecte d'une société transparente où coïncide pleinement l'individu et le citoyen. Sans doute, tel ou tel aspect l'emporte, en fonction de la conjoncture, mais une certaine structure subsiste, qui peut permettre peut-être de définir, superficiellement et différenciellement, les intellectuels comme groupe et comme instance⁶.

Comment ne pas définir l'intellectuel comme étant celui qui se distingue précisément par la prise de position et l'action? Dans les représentations dominantes, on attend de l'intellectuel qu'il explique et explicite mais aussi qu'il intervienne sans faux-fuyant et sans concession dans le débat de société et qu'il contribue à donner les éclairages nécessaires sans sacrifier l'idéal de vérité. Bien plus, qu'il se détermine et intervienne avec tout ce que cela comporte comme risque en agissant de manière à influencer significativement le cours du monde et des choses. Être intellectuel c'est alors avoir le courage parfois suicidaire de penser, de dire et de faire en toute connaissance de cause; c'est avoir le courage de l'opinion divergente et de l'action résistante ou insurrectionnel dans un contexte particulièrement difficile.

En ce sens, être intellectuel, loin d'être l'essence que confère la pratique banale d'un métier est avant tout, une attitude volontariste qui consiste à se rendre utile par la médiation de la société dont on se porte défenseur du point de vue axiologique. Parce que la société est aussi un espace controversiel de valeurs antagonistes, concurrentes, le choix est une nécessité absolue qui s'impose à tous. Mais ce qui caractériserait par exemple l'intellectuel de gauche c'est la mise à disposition de son capital culturel au service de la promotion des valeurs humanistes, la défense intransigeante des droits de la personne humaine, le souci de réconciliation du singulier et de l'universel.

Etre intellectuel est donc un comportement, un engagement volontaire de portée sociale indiscutable certes mais c'est aussi un engagement dénué de tout caractère messianique. Si nous citons encore F. Châtelet,

...ce que ceux-ci[les intellectuels] disent d'eux-mêmes, qui est fragile et contingent est peut-être, ce qu'il y a de plus vrai. Et en même temps, ce qu'il y a de plus faux: l'intellectuel qui se croit investi, omnitemporellement, au nom de l'homme et de la culture, d'une mission singulière et universelle. L'intellectuel est un produit ; et ce qu'il veut promouvoir s'introduit au sein d'une stratégie de classe, où son rôle est ambigu. Il n'y a pas de couche ou de groupe *intellectuel*: il y a des situations critiques - singulièrement prérévolutionnaires - au sein desquelles des individus (ou des formations d'individus), qui sont *surdéterminés* par ces situations mêmes, interviennent. On ne saurait universaliser l'effet de ces interventions : elles dépendent, foncièrement de la conjoncture⁷.

Au fond, dirions-nous alors dans la même perspective que la validité sociale de l'engagement nécessaire de l'intellectuel n'entame pas la contingence fondamentale de son action et celle-ci contient la vérité de son être-intellectuel. Dans la mesure où il s'engage, l'intellectuel se définit et se construit aussi par son action. A l'inverse, celle-ci peut rétroagir et participer éminemment de la définition et de l'orientation éthico-politique de la vie collective: l'action de l'intellectuel ne saurait être unidirectionnelle, univoque ou unidimensionnelle.

De toute évidence, il y a un sens à l'engagement des intellectuels et d'une certaine manière, il faudrait peut-être s'inquiéter de leur silence et de leur indifférence, de leur insensibilité et de leur inaction face à la clameur de la masse, aux appels au secours des plus faibles, face à l'oppression, à l'injustice et à l'arbitraire.

Toutefois, le **mythe des intellectuels** (justiciers) commence lorsqu'ils se méprennent sur leur rôle, faisant ainsi incroyablement preuve d'une étonnante cécité.

Jamais l'engagement social ou politique n'a eu la même nécessité ou la même importance ni le même sens en même temps, pour tous les intellectuels. Au contraire, on a souvent vu des intellectuels dressés contre d'autres intellectuels, parfois dans des combats qui ne se limitèrent guère aux joutes verbales. Oui, l'engagement social de l'intellectuel a un sens ; mais ce serait une imposture que de faire ou de laisser croire que cela se déduit aisément.

Combien d'intellectuels africains qui ont brillé par leur contestation foudroyante du pouvoir colonial et néocolonial sont aujourd'hui démissionnaires? Combien sont-ils les intellectuels africains "révolutionnaires" qui se sont fourvoyés et sont devenus les pilotes enivrés du train libéral, oubliant les interminables veillées-débats comme des étourderies de jeunesse ou comme

une parenthèse insignifiante ? Combien sont-ils, ceux qui ont décrié le parlementarisme bourgeois, la démocratie formelle, la justice marchande et qui aujourd'hui, portent les étendards et les oripeaux de la bourgeoisie parvenue ?

Combien sont-ils ces intellectuels africains qui dans le meilleur des cas portent la conscience malheureuse d'avoir imprudemment fait le lit de dictatures? Combien sont-ils ces intellectuels éminents idéologues, directement et largement responsables des maux actuels de l'Afrique?

Le mensonge (adossé au mythe) des intellectuels c'est de vouloir apparaître ce qu'ils ne sont pas forcément, courageux et honnêtes. En dehors de quelques intellectuels qui crient dans le désert, l'intellectuel contestataire a fait place à un genre détestable, "humain trop humain", le genre du "dernier homme" que Nietzsche décrit très bien : l'intellectuel du ventre, *homo manducans* (puisque'il faut bien le nommer), chez qui se trouve une inversion des valeurs et qui se contente d'un hédonisme vulgaire associé à une perte du sens de la honte. Ce type particulier d'intellectuel largement répandu dans nos sociétés aujourd'hui est un menteur professionnel qui ne connaît de vérité et de justice que la vérité et la justice du pouvoir dont il est serviteur, le décalage se faisant net entre le discours qui se voulait moralisateur et la pratique (si contraignante !). On a souvent vu ce type d'intellectuels mettre toute leur science ou leur autorité à justifier les actes les plus injustifiables des pouvoirs. De mauvaise foi, ces intellectuels réalistes, mendiants illégitimes et forcés de la richesse qui vont grossir les rangs de la "populace en haut"(Nietzsche), sont par la force des choses de véritables sophistes obnubilés par le pouvoir jusqu'à l'idolâtrie, aveuglés par la poursuite irrésistible des biens matériels.

Sartre a écrit que "Dans la mauvaise foi, il n'y a pas mensonge cynique ni préparation savante de concepts trompeurs. Mais l'acte premier de mauvaise foi est pour fuir ce qu'on ne peut pas fuir, pour fuir ce qu'on est."⁸

Or justement, pris en flagrant délit de contradiction, d'auto-négation, l'intellectuel "justicier" qui sait faire preuve d'une mutabilité déconcertante, ne peut se reconnaître lui-même. Désabusé, désillusionné, son être-propre coïncide avec son non-être et dévoile un être schizophrénique, instable et inconstant.

La mauvaise foi de l'intellectuel qui trahit en lui un parfait comédien, acteur qui nous fait vraiment rire autant que pleurer et peut-être, plus rire que pleurer, révèle en même temps le ressort véritable de l'éventuelle action politique au sens fort, des intellectuels.

Déconstruction(s). L'intellectuel justicier, véritable croyant sans religion est bien souvent naïvement ou dogmatiquement le lieu d'un excessif idéalisme militant, source de malentendus, de déceptions inévitables et de rendez-vous manqués : le rendez-vous de la liberté pour tous, de l'égalité de droits, de la fraternité et de la solidarité universelles, etc. Le mythe pointe à

l'intersection du discours imbibé d'idéal-(isme ?) et d'une pratique confrontée aux aspérités du réalisme.

Mythe du justicier. L'intellectuel n'est le défenseur attitré de personne. Pas plus que le cordonnier, le menuisier ou le maçon, il n'est le gardien de la morale et des bonnes moeurs. La tendance malade à la mauvaise conscience et au sentiment de culpabilité dérive de cette conception essentialiste qui oublie que du simple étiquetage d'intellectuel, on ne peut sérieusement rien prédiquer. Dans l'hypothèse où l'intellectuel serait celui qui sait, la vérité c'est que le savoir ne nous rend pas forcément meilleurs et n'accompagne pas nécessairement la perfection ou l'excellence de l'être. Comment réduire l'être au seul aspect cognitif ?

Dans l'hypothèse où l'intellectuel est celui qui agit, la vérité c'est que l'action peut très bien avoir des effets pervers, vains ou nocifs. Edgar Morin a justement relevé cette dimension d'incertitude de l'action et de son imprédictibilité à long terme en affirmant que "Toute action échappe à son auteur en entrant dans le jeu des inter-rétro-actions du milieu où elle intervient." (Morin, 2000, p. 98)

L'intellectuel n'a ni le monopole de la vertu exemplaire ni l'exclusivité de l'action courageuse et révolutionnaire. Penser qu'il doit être un guide éclairé et pas un citoyen ordinaire agissant dans la masse avec la masse c'est oublier que tout éclairage comporte des zones d'ombre et que celui qui montre le chemin peut nous conduire vers une impasse. Comment l'intellectuel serait-il éclairé comme si par impossible, il connaissait le chemin ?

Selon le philosophe Hegel:

Le cours du monde remporte donc la victoire sur ce qui, en opposition à lui, constitue la vertu ; il remporte la victoire sur elle qui a pour essence l'abstraction privée d'essence. Toutefois, il ne triomphe pas de quelque chose de réel, mais bien de la fiction de différences qui ne sont pas des différences, il triomphe de discours pompeux concernant le bien suprême de l'humanité et l'oppression de celle-ci, concernant le sacrifice pour le bien, et le mauvais usage des dons ; _ de telles essences idéales, de tels buts idéaux s'écroulent comme des phrases vides qui exaltent le coeur et laissent la raison vide, qui édifient sans rien construire ; ce sont là des déclamations qui dans leur déterminabilité expriment seulement ce contenu: l'individu qui prétend agir pour des fins si nobles et a sur les lèvres de telles phrases excellentes, vaut en face de lui-même pour un être excellent; _ il se gonfle, et gonfle sa tête et celle des autres, mais c'est une boursoufflure vide.⁹

Penser le rôle de l'intellectuel comme un éclairé c'est développer une conception paternaliste, inutilement infantilisante des peuples ou croire au mythe platonicien de l'intellectuel-roi. Par ailleurs, si l'intellectuel doit être utile, cette utilité est de type existentiel comme étant un moyen privilégié de la réalisation de soi par la médiation d'un engagement actif dans les affaires

de la cité. Il n'y a, pensons-nous, aucune utilité mécanique et fonctionnaliste qui le destine au métier imposé de vigile tout en l'exposant soit à une dissimulation épuisante soit à une névrose de type obsessionnel du fait de la *propreté* exigée de lui.

L'intellectuel qui s'engage dans le combat social ne le fait jamais par pur désintéressement angélique : il s'engage non en vertu d'une quelconque vocation immanente à l'être-intellectuel mais parce que d'une manière ou d'une autre, la réalité même des choses pousse à l'engagement et cet engagement peut s'exprimer de diverses manières dans les rapports sociaux. Son engagement n'est pas la conséquence d'une réflexion savante mais un acte de volonté lié à des modalités réelles.

Nous pouvons dire des intellectuels ce que dit des individus Louis Althusser quand il écrit: "...Naturellement, les individus humains sont parties prenantes donc actifs dans ce rapport[social] mais d'abord en tant qu'ils y sont pris. Ce n'est pas parce qu'ils y sont parties prenantes comme dans un libre contrat qu'ils y sont pris, c'est parce qu'ils y sont pris qu'ils y sont parties prenantes."¹⁰

Ainsi, l'être fondamentalement originaire de l'intellectuel n'est pas celui du mythique et impossible justicier quasi-divin *malgré* ce que cela comporte de consolation ou de charité: ce n'est jamais uniquement parce que l'on est intellectuel qu'on refuse et combat l'injustice et l'oppression. Combien d'intellectuels quand ils ne les soutiennent pas ouvertement les subissent, tels des agneaux, en silence, sans le moindre bêlement de protestation ?

Non ! Etre intellectuel ce n'est pas intervenir de dehors comme le secours inespéré, tel Zorro, cette création fabuleuse du cinéma. Etre intellectuel, c'est, en étant au carrefour de déterminismes divers devoir agir en tant que pris dans la chair du monde, en tant que pris dans la pâte "engluante" de la société.

Le rapport de l'intellectuel à la cité est un rapport complexe d'interrelations et d'interactions, rapport fait de complémentarités, de libération, de liberté, d'épanouissement, de turgescence, de possibilités d'action, de construction, de riches potentialités et d'émergences mais aussi de contraintes, de coercitions, d'inhibitions, d'asphyxie, de répressions, de régressions, d'asservissement, de plasmolyse, de détumescence.

Sauf dans l'imaginaire, il n'y a pas un en-soi de l'être-intellectuel mais des manières multiples d'être qui se nourrissent aussi et non uniquement de l'intellectualité. Se tromper là-dessus, c'est s'exposer à toutes sortes de représentations erronées, c'est à dessein ou de façon étonnamment crédule se tromper sur soi-même et tromper les autres. Se tromper là-dessus c'est se condamner à la pensée intégriste mensongèrement puriste par une effrayante discrimination entre bons et mauvais, vrais et faux intellectuels, ceux qui doivent devenir des héros sanctifiés et adulés et ceux malpropres, qui ne méritent d'autre sort que d'être déversés tels des immondices dans les poubelles de la

citée quand il ne s'agit pas purement et simplement de proc eder à une incin eration salubre. N'est-ce pas d ej  arrivée ?

Bien que cela puisse paraître paradoxal, notre recherche vise à mettre en garde contre une approche manichéenne des intellectuels mais bien au contraire nous voulons montrer que d'une certaine façon, une telle approche est la conséquence d'une conception désincarnée et décontextualisée de l'intellectuel et de son rôle dans la citée. C'est toute la difficulté d'une typologie universelle sur laquelle nous reviendrons plus loin si on nous l'accorde. En attendant, il nous faut relever que la perception des intellectuels comporte généralement une surdétermination de la raison.

Mythe de la raison et raison du mythe

Accepter l'équation postulée : intellectuel = justicier, c'est se méprendre sur la nature profonde de l'intelligence et de la raison¹¹ qui sont des facultés ne comportant aucune moralité en elles-mêmes pouvant servir indifféremment aussi bien les nobles causes que les pires desseins. S'il existe un danger¹² de la science et de la technique, c'est bien en raison de leur perversibilit  toujours possible. Ce ne fut pas un hasard si Rousseau¹³, "Lumière" lui-même était en même temps anti-lumières, un adversaire résolu de l'optimisme facile d'une époque qui glorifiait la liberté sans en examiner les paradoxes. Rousseau voyait bien que le triomphe du rationalisme mettait en péril la morale et pouvait en même temps préparer des tyrannies redoutables. Il voyait bien que la vérité de la science si vaniteuse ne coïncide pas nécessairement avec la vérité socialement et éthiquement nécessaire. Il a surtout mis en garde contre les dangers du réflexe purement utilitariste du fait que l'utilitarisme est par définition borné. Le critère de l'utile¹⁴ est insuffisant si l'on veut aller au-delà d'une simple perception sensible des choses. Et sur ce point Rousseau a bien établi que la vérité morale est de l'ordre des choses abstraites et c'est d'ailleurs ce qui fonde l'inversion de la perspective aristotélicienne : au lieu de concevoir la perfection de la raison comme une perfection des sens et du sentiment, il faut au contraire selon Rousseau perfectionner la raison par le sentiment. La nature profonde de l'individu n'est susceptible d'être domptée, apprivoisée et pacifiée que sous l'effet d'un charme de type orph en¹⁵. Le paradoxe édifiant dans le mythe d'Orphée c'est la distance qui sépare la puissance fabuleuse qu'a Orphée de dompter les autres, y compris les dieux, et son incapacité à se dompter lui-même. Difficulté pour les hommes de concilier devoir et désir : telle est la vérité éternelle de ce mythe ancien.

Le citoyen vit en permanence une réelle tension entre les désirs dont on peut craindre une expression anarchique et les devoirs et c'est en s'adressant à sa sensibilité qu'on peut le détourner de la tendance à la jouissance facile et

par-là même rendre possible l'association politique. On comprend alors pourquoi l'*Emile* culmine en son cinquième livre, dans l'apologie¹⁶ de l'amour.

Comme passion, l'amour est principe d'unification. En lieu et place d'une sexualité bestiale, débridée et sans finalité autre que le plaisir pur et simple des sens, l'hédonisme vulgaire, l'amour conçu par Rousseau est ce désir suscité par la beauté et caractérisé par la tension vers l'autre comme incarnation vivante du principe de cette beauté. Cette tension portée par le sentiment esthétique signifie ouverture et conditionne la sociabilité et la civilisation.

Si donc l'intellectuel a des responsabilités à assumer face aux réalités de l'histoire, toute représentation idéaliste et exagérée de son rôle est dangereusement illusoire et en tout état de cause politiquement redoutable pouvant fournir l'alibi d'un ordre intolérant et répressif : n'est-ce pas déjà arrivé ?

L'intellectuel réel. L'intellectuel pur, incarnation vivante de la vertu est une image chimérique construite dans l'oubli que l'intellectualité participe des modalités du vivre et de notre stratégie existentielle mais l'intellectualité n'est pas la seule modalité du vivre : *Homo sapiens, homo demens*.

Après Nietzsche et Freud, il n'est plus permis de croire que l'homme, fût-il cet éminent intellectuel-universitaire¹⁷, est dominé dans sa vie par la rationalité. L'homme est raison mais il n'est pas que raison ; la pertinence rationnelle de ses choix divers ne doit pas nous masquer le fait qu'il est envers et contre lui-même le siège d'un déterminisme irrationnel fondamental en dépit de notre aptitude à justifier rationnellement nos actes. De ce point de vue, le discours plein de rêve que l'intellectuel engagé peut tenir sur lui-même en évoquant sa mission doit nous alerter et il nous faut nous interdire comme prescription absolue de le croire sur paroles, de croire naïvement qu'il est tout ce qu'il dit et qu'il dit tout ce qu'il est. Sa finesse et sa capacité à se dissimuler dans les plis brodés du langage doivent éveiller davantage notre soupçon car la transparence du discours ne répète jamais comme allant de soi la transparence du sujet.

Il peut très bien se faire que le comportement ambigu de l'intellectuel-prophète face au pouvoir, tantôt sévère juge inquisitorial, tantôt servile zélateur complaisant, révèle qu'au fond vouloir légitimer son engagement social par un prétendu statut intellectuel, c'est surestimer volontairement les pouvoirs et les droits de la raison ; cela reviendrait à revendiquer pour soi un pouvoir véritable tout en l'occultant. Notons par ailleurs que vouloir surdéterminer le pouvoir dans sa forme politique, c'est s'inscrire comme lieu d'un réel pouvoir, comme "procureur de la République" et finalement comme instance décisive de légitimation en tant que pouvoir originaire sui generis et fondateur de tout autre pouvoir.

Si l'usage n'était pas si ancré, il aurait été bienfaisant d'appliquer au concept même d'intellectuel, le rasoir d'Occam. Mais, il faut peut-être se garder de "jeter le bébé avec l'eau du bain". Le sévère réquisitoire qui est dressé ne

saurait constituer la matière d'un jugement sans appel ni circonstances atténuantes mais aider à démythifier sans discréditer.

Essai de réhabilitation

Dans la notion d'intellectuel, il y a une exigence de réconciliation entre savoir et savoir-être, le cognitif et le psycho-affectif, science et éthique.

Le mythe de l'intellectuel justicier commence lorsque l'exigence est occultée et que l'être intellectuel apparaît simplement comme une qualité substantielle. En doutant, nous avons voulu provoquer à une réflexion fondamentale sans offenser personne. Nous avons voulu douter de nous-mêmes sans jeter l'anathème ou l'opprobre sur quiconque : exercice de démythification mais d'abord exercice d'auto-désaveuglement.

La signification fondamentale qui se dégage d'une réflexion sans complaisance sur les intellectuels d'une manière générale c'est l'affirmation que collectivement ou individuellement notre être doit revêtir le caractère de la dignité et de la responsabilité qui est son corollaire. Au fond, c'est toute la question des droits de l'homme et des libertés publiques qui est ainsi posée. Question éminemment politique puisqu'il s'agit des modalités de notre relation à la *res publica*.

Toutefois, je ne revendique pas des droits en tant qu'intellectuel mais avant tout en tant qu'homme et citoyen embarqué. Même si l'engagement militant est éclairé par l'acquisition d'une compétence disciplinaire, il est toujours celui d'un homme qui ne peut sans renoncer à la dignité humaine se satisfaire de n'importe quel ordre social. La capacité de contestation n'est pas le lot exclusif des intellectuels mais une possibilité de tout homme placé dans des conditions asphyxiantes et qui prend conscience du fait que sa résistance, son engagement, sont devenus des exigences de son épanouissement ou de son existence tout simplement en tant qu'individu ou en tant qu'être collectif. En ce sens, être intellectuel, c'est avoir un point de vue sur les choses et tenter de l'exprimer. Être homme n'est-il pas précisément avoir un point de vue potentiellement exprimable ?

Militer pour les droits de l'homme et les libertés publiques c'est, loin d'agir en intellectuel, avant tout exiger comme citoyen un ordre politique prévisible où l'arbitraire du prince se trouve le plus réduit possible.

Le refus du totalitarisme n'est pas simplement un combat des intellectuels mais le combat de tout homme qui ne saurait vivre dans un espace social où les sphères publique et privée sont confondues. Le totalitarisme dans sa forme religieuse (hors de l'Eglise point de salut) ou politique (hors du parti point de salut) est la négation pure et simple de l'individu humain ravalé au rang de vulgaire instrument d'une idéologie, d'une cause, etc. Lorsque des intellectuels se battent contre un tel système généralement mis en place avec

la bénédiction d'autres intellectuels, ils combattent un système qui les étouffe et vide leur existence de toute signification. Il s'agit d'un combat pour "persévérer dans l'être", pour vivre et rester homme avec tout ce que cela comporte de difficulté ontologique mais en refusant toute difficulté supplémentaire liée au caprice d'un homme, fût-il *Prince*.

Dans l'analyse des figures de l'intellectuel, il y a certainement des variations liées au contexte socio-historique et aux données concrètes de la trajectoire même des individus. Distinguer ce n'est pas nécessairement hiérarchiser mais de toute évidence on ne saurait mettre sur le même plan des actions empreintes de générosité et de solidarité et des actions marquées par l'égoïsme, la volonté de dominer.

Pour notre part, il faudrait renoncer à une classification qui serait par nature même figeante tout en fournissant le prétexte du mépris et de la déconsidération. Classifier ce serait d'une certaine manière sacrifier au réductionnisme en privilégiant des éléments par rapport à d'autres. Nous ne voudrions pas non plus nier toute spécificité en diluant à l'extrême le particulier dans l'universel.

Au contraire nous tentons de définir l'intellectuel comme un point hologrammatique en tant qu'il est dans une société qui lui donne les fondamentaux qui le définissent en tant qu'être humain ; mais aussi point d'hologramme dans la mesure où toute la société est en lui, avec son histoire, ses contradictions, ses attentes, son espérance, ses angoisses, ses joies et ses peurs,...

Il faut donc prendre acte de l'infinie complexité du rapport de l'intellectuel à la Cité, rapports faits d'interactions et d'actions complémentaires, concurrentes, contradictoires, antagonistes ; et là en un certain sens, peu importe qu'il soit d'Europe ou d'Asie, d'Amérique ou d'Afrique, de gauche ou de droite.

Les intellectuels africains sont les mêmes que ceux d'ailleurs, les mêmes tout en étant différents ; les mêmes par le fait du rapport à la culture, différents par l'action qui épouse les contours dialectiques du contexte. La différence est affaire de degré et non de nature.

Si de par son action dans les limites contraignantes d'un système donné, l'intellectuel peut déterminer le contexte, le modifier et le faire évoluer, le rôle socio-politique qu'il peut jouer est toujours et déjà déterminé par le contexte général dans lequel s'inscrit son action possible.

Au coeur de la réflexion sur l'intellectuel engagé se trouve tapie la question cruciale des conditions générales de l'excellence humaine au regard de la vie sociale. Si tous les intellectuels se caractérisent à des degrés divers par leur rapport à la culture, du point de vue social l'engagement de l'intellectuel prend un sens comme étant un dépassement du vivre pour soi par une attention nourrie à l'autre à la fois *alter ego* et *ego alter*, par une implication plus directe et consentie dans la bonne marche de la cité et au-delà, de la communauté planétaire.

Mais l'idée d'un engagement qui serait nécessaire et participerait de la complétude de l'être-intellectuel nous engage déjà dans la difficile question des valeurs d'où naissent toutes les incompréhensions et parfois les tragédies. Ne pas sacrifier au mythe de l'intellectuel missionnaire ce n'est pas condamner le dessein de choisir une forme particulière du rapport à la cité qui privilégie l'action au sens fort mais se disposer à comprendre des choix différents voire opposés.

A la base de vives tensions, de conflits incessants, de propos infâmants, d'intérêts contradictoires, la distinction pernicieuse entre vrais et faux intellectuels masque la complexité des valeurs et les illusions de la vie vertueuse. "...alors, pour suivre Edgar Morin, il nous faut renverser la vision de nos valeurs. Nous voulons voir ces vertus exquisées comme des essences inaltérables, comme des fondements ontologiques, alors que ce sont des fruits ultimes. En fait, à la base, il n'y a que des constituants, du terreau, des engrais, des éléments chimiques, du travail de bactéries. La conscience, la liberté, la vérité, l'amour, sont des fruits, des fleurs. Les charmes les plus subtils, les parfums, la beauté des visages et des arts, les fins sublimes auxquelles nous nous vouons sont des efflorescences de systèmes de systèmes de systèmes, d'émergences d'émergences d'émergences... Ils représentent ce qu'il y a de plus fragile, de plus altérable : un rien les déflorera, la dégradation et la mort les frapperont en premier, alors que nous les croyons ou nous les voudrions immortelles." (MORIN, 1977, p. 111)

Le rapport aux valeurs est essentiellement affaire de sensibilisation, d'éducation mais aussi affaire de système, de circonstances, de politique, d'histoire, de psychologie, de trajectoire, de parcours, d'ambition, de croyance, de représentations, d'interprétation, de compréhension, de vision du monde. D'où les différences d'attitudes qui peuvent aller comme l'a relevé Olivier Rebol de la neutralité à l'universalisme militant en passant par le relativisme avec dans chaque cas, des principes et des inconvénients différents.

Les valeurs ne sont rien d'autre que des pratiques (sociales) convenues ou établies et plus fondamentalement le choix à la fois nécessaire et contingent d'un mode de rapport au monde et aux choses, à Dieu, aux autres et à nous-mêmes.

Mais dans le cadre global de la cité quelles valeurs sont valables et donc dignes de transmission et d'enseignement, d'encouragement ou de défense ? Comment sauver l'essentiel sans tomber dans la dictature, l'intégrisme ou le totalitarisme ? Comment assurer la possibilité d'assumer la tradition avec la capacité d'innover et d'inventer un avenir fécond ? Quelles valeurs promouvoir dans un monde de plus en plus ouvert ?

Il n'y a pas de réponse simple et évidente à ces questions surtout quand on sait que la loi de Hume qui stipule qu'il n'y a pas de passage logique de l'être au devoir-être et inversement s'applique aux valeurs.

Dans ces conditions, l'action des intellectuels, aussi nécessaire soit-elle, se déploie sur fond de conflit et de contingence, à la fois dans une certitude utopique et dans une incertitude auréolée de foi et d'espérance *in petto*.

La valeur de l'action engagée des intellectuels réside en ce qu'ils constituent un pouvoir moral éloigné de la volonté de conquérir le pouvoir politique. La valeur politique de l'action des intellectuels c'est de constituer un ensemencement éthique de la dynamique globale de la cité à mille lieues des intérêts égoïstes et étroitement partisans. Les intellectuels (en entérinant provisoirement la distinction intellectuels/politiques) n'ont pas le pouvoir politique d'édicter les lois ou de gouverner la cité. Mais en tant que citoyens et hommes de culture, ils peuvent dénoncer une loi inique, cynique, ils peuvent agir efficacement contre une politique génératrice de souffrance inutile, de marginalisation et d'exclusion. Ils peuvent résister.

Ils déçoivent lorsqu'ils abdiquent leur pouvoir moral et surtout lorsqu'ils compromettent ce pouvoir avec d'autres formes de pouvoir. Ils déçoivent lorsqu'ils laissent facilement prendre les citadelles de la vertu et de la vérité qu'ils incarnent. Le pouvoir moral s'édifie et se fortifie dans la recherche de la vérité, le sens du beau, la quête de justice ; il se corrompt, s'effrite, se désagrège, s'altère sur les routes sinueuses du pouvoir politique dont la moralisation est toujours à l'ordre du jour.

Aucun intellectuel n'a une obligation d'action au sens de l'engagement mais les intellectuels sont des hommes et sont en tant que tels, comme les autres, confrontés à la difficulté de vivre. L'engagement devient alors le détour d'une vie accomplie sur une île de sens dans le désert de l'absurdité, l'engagement devient pour une vie solitaire le moyen d'affronter dans la solidarité la déréliction humaine et ce que Max Weber nomme le désenchantement du monde. Empruntons encore à Edgar Morin : "Le vivre est solitaire et solidaire. L'être vivant émerge à la solitude en accédant à l'égoïsme. Mais la vie solitaire ne peut pas ne pas être solidaire. En vivant chacun notre vie, nous nous inscrivons dans une chaîne de vies, lesquelles, en retour, nous font vivre notre vie. Nous participons à des myriades d'autres vies qui nous nourrissent et que nous nourrissons. Chaque vie autonome est possédée à l'intérieur et de l'extérieur par d'autres vies. Nul ne naît seul. Nul n'est seul au monde, et pourtant chacun est seul au monde." (MORIN, 1980, p. 399)

Ce que Marx a pu dire des philosophes vaut très bien pour les intellectuels qui sont des produits de leur temps, incarnations vivantes des contradictions de leurs sociétés.

Ils apportent les engrais nécessaires à la culture, les ferments d'une société humaniste, les matériaux d'un monde ouvert et d'une société de droit basée sur la tolérance et la compréhension mais ils sont aussi enserrés dans un réseau complexes de relations contraignantes dont ils peuvent à peine se dégager. Malgré leur capacité de distance critique à l'égard de leur temps, en dépit de leurs connaissances du monde et de la vie, ils partagent l'espoir et

l'enthousiasme, le rêve et l'illusion, l'audace et l'ouverture de leurs sociétés et de leurs contemporains mais ils sont aussi assaillis par les doutes et les craintes, les angoisses et les replis, les peurs et les fermetures, les régressions et les folies.

Ils peuvent être clairvoyants, perspicaces mais en tant que partie, aucun intellectuel n'est capable d'une vision de Sirius où du reste un démon laplacien aurait pu embrasser l'univers dans son état présent et dans son devenir. Par conséquent, aucun point de vue d'aucun intellectuel n'est un point de vue absolu qui pourrait forcer sans contraindre l'adhésion de tous, qui pourrait fédérer sans brutaliser toutes les énergies.

L'équation intellectuel = justicier pêche par sa pseudo-évidence mais elle comporte en même temps la formulation d'une exigence cruciale du sens à mille inconnues de l'action à la fois nécessaire et contingente des intellectuels.

Etre intellectuel devient un effort permanent de vivre et de donner sens à nos vies en nous aidant d'une éthique multidimensionnelle¹⁸ qui est à la fois éthique de la recherche et du jugement, éthique de la discussion, de la rhétorique et de la communication, éthique de vie, savoir-être par/en/dans l'action, mais aussi éthique de la compréhension, éthique du genre humain.

Une telle éthique plonge ses racines dans le souci d'une connaissance pertinente, l'élucidation de la condition humaine¹⁹ à la fois cosmique et terrienne, la reconnaissance de notre inscription dans une relation trinitaire individu, société et espèce qui rend concevables l'acceptation inconditionnelle de tout autre comme fin absolue, principe de limitation de mes ambitions et de mes intérêts, et le mouvement multidirectionnel d'une humanité réconciliée avec elle-même.

En d'autres termes, les lumières de l'entendement doivent contribuer non seulement à faire triompher en chacun de nous *homo sapiens* mais également à le rendre sensible et solidaire du destin des autres hommes. Principe de cohérence, principe de reliance : savoir et savoir-être.

C'est un pari à tenir bien qu'il soit dans la logique des paris de réussir, de nous surprendre agréablement mais aussi de nous décevoir ou de nous dérouter, de nous affoler ou de nous ruiner.

Conclusion

En définitive, si l'intellectuel libérateur ou sauveur, médiateur naturel ou providentiel du peuple, est un mythe, être intellectuel cela signifie tout simplement s'investir de manière à donner sens aux choses et à notre vie. C'est de manière résolue, sachant que nous sommes peut-être condamnés au non-sens absolu, déterminer le sens relatif que doit ou peut avoir notre vie étant entendu que la vie sera à l'échelle individuelle ou collective un choix à la fois

libre, volontaire et déterminé qui éclipse provisoirement et partiellement le néant de sens ou plutôt dissipe quelque peu la nébuleuse du sens : "Le sens de la vie est multiple, ouvert, complexe, parce que clignotant, incertain, relatif, fragile."(MORIN, 1980, p. 409)

Parce que je suis en nécessaire solidarité de destin avec tous les autres hommes, mon engagement social n'est pas celui d'un berger mais celui d'un modeste compagnon de route qui ne sait pas forcément où elle mène ; engagement d'un modeste compagnon qui pense secrètement que la route ne mène peut-être nulle part mais qui sait aussi ou espère qu'à plusieurs, en apportant notre rime dans la musique de la vie, dans un profond rire bruyant et insouciant d'indicible détresse, cette route sera moins longue et moins pénible. Peut-être.

"Entende celui qui a des oreilles pour entendre" serions-nous tentés de dire si nous étions l'évangéliste.

Notes

- ¹ Il s'agit d'une lettre au président de la République française pour dénoncer l'injustice du procès militaire intenté contre l'officier français Alfred Dreyfus accusé de trahison et d'intelligence avec l'ennemi.
- ² Ici, nous envisageons le mythe non comme ce qui s'opposerait à la réalité mais comme une transfiguration de celle-ci ; et partant, le mythe est un structurant d'imaginaire réel, fondateur de l'identité psycho-sociale, individuelle ou collective.
- ³ Dans le numéro 257 d'octobre 1997 de la revue "*Le monde de l'éducation*", Alain GARRIGOU, sous le titre éloquent *Vanitas vanitatum* donne une description peu flatteuse du monde des intellectuels et particulièrement celui des universitaires dont la dignité académique masque à peine "des vanités ordinaires".
- ⁴ Voir K. MANNHEIM, 1949, tr. fr. *Idéologie et utopie*, Rivière, 1956
- ⁵ Lire Paul N'DA, *Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire*, Logiques sociales, L'Harmattan, Paris, 1987
- ⁶ François CHATELET, <<*Intellectuel et société*>>, in Encyclopédia Universalis, corpus 9, 1984, p. 1251
- ⁷ ibid. p. 1252
- ⁸ J.P SARTRE, *L'Etre et le néant*, Essai d'ontologie phénoménologique, Tel/Gallimard, 1943, p. 107
- ⁹ *La phénoménologie de l'esprit*, traduit par Jean Hyppolite, Tome I, Aubier, Paris, 1941, pp. 318-319
- ¹⁰ L. ALTHUSSER, Soutenance d'Amiens, in *Positions*, éd. sociales, 1976 pp. 165-166
- ¹¹ voir, Mikel DUFRENNE, "*La raison aujourd'hui*", in *La rationalité aujourd'hui*, édité par Théodore F. Geraets, édition de l'université d'Ottawa, 1971
- ¹² Danger redouté par exemple avec le progrès du génie génétique et des techniques biomédicales et que signale le professeur Jean BERNARD, *De la biologie à l'éthique*.

Nouveaux pouvoirs de la science, nouveaux devoirs de l'homme, éd. Buchet/Chastel, Paris, 1990

¹³ Cf. *Discours sur les sciences et les arts*, 1750, Paris, GF Flammarion, 1971

¹⁴ Emile, livre III. Rousseau fait dépendre la formation scientifique du jeune garçon de ce critère de l'utile ; toutefois, ce critère se révèle insuffisant au livre IV quand il s'agit de donner une perception des choses morales.

¹⁵ Dans la mythologie grecque, Orphée est un musicien poète doué de la faculté d'une séduction irrésistible à l'endroit de quiconque, même les fauves les plus redoutables, simplement en chantant et jouant de sa lyre. Grâce à cela, il tentera de libérer sa femme Eurydice des Enfers. Il descendit aux Enfers, charma les divinités et obtint de ramener sa femme. Condition lui fut faite de ne la regarder qu'au sortir du Tartare mais il désobéit et sa femme précédemment morte d'une morsure de serpent, mourut une seconde fois.

¹⁶ Dans l'histoire littéraire et philosophique, c'est presque une constante que de faire l'apologie de l'amour; ce dont témoigne la comédie dramatique d'Alfred de Musset(1810-1857) qui fait dire à l'un de ces héros : <<Tous les hommes sont menteurs, inconstants, faux bavards, hypocrites, orgueilleux ou lâches, méprisables et sensuels ; toutes les femmes sont perfides, artificieuses, vaniteuses, curieuses et dépravées ;...mais il y a au monde une chose sainte et sublime, c'est l'union de deux de ces êtres si imparfaits et si affreux. On est souvent trompé en amour, souvent blessé et souvent malheureux ; mais on aime, et quand on est sur le bord de sa tombe, on se retourne pour regarder en arrière, et on se dit : j'ai souffert souvent, je me suis trompé quelquefois, mais j'ai aimé.>> (*On ne badine pas avec l'amour*)

On remarquera que la beauté de l'amour est généralement soulignée malgré les déboires et les désillusions de toutes sortes qui n'échappent pas au premier observateur venu. Rousseau admet cette beauté mais surtout il la saisit comme étant liée au fait que l'amour est médiation. En particulier, il s'agit d'une voie douce pour forger la conscience citoyenne en détournant résolument le citoyen de ses origines.

¹⁷ On lira avec plaisir dans *Le monde de l'éducation*, numéro 252 d'octobre 1997 consacré à l'université, l'article de Hervé Hamon, *Lettre ouverte à ceux qui n'aiment pas l'université* dans laquelle il écrit : "On aimerait tant penser que le Temple de la Pensée est un havre de sérénité, de rigueur, de raison, de générosité. Raté."

¹⁸ Là-dessus, voir E. Morin, 2000, *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Seuil

¹⁹ Un des grands penseurs contemporains de la complexité a justement affirmé que : "L'une des vocations essentielles de l'éducation sera l'examen et l'étude de la complexité humaine. Elle devrait montrer et illustrer le Destin à multiples faces de l'humain : le destin de l'espèce humaine, le destin individuel, le destin social, le destin historique, tous destins entremêlés et inséparables. Elle devrait déboucher sur la prise de connaissance, donc de conscience, de la condition commune à tous les humains et de la très riche diversité des individus, des peuples, des cultures, et enfin sur notre enracinement comme *citoyens de la Terre...* " (Morin, 2000, p 65)

Bibliographie

ALTHUSSER L., *Positions*, éd. sociales, 1976

ARON R., *L'opium des intellectuels*, Idées/Gallimard, Paris, 1955

-
- BAESCHLER J., *Qu'est-ce que l'idéologie ?*, Idées/Gallimard, 1976
- BERNARD J., *De la biologie à l'éthique. Nouveaux pouvoirs de la science, nouveaux devoirs de l'homme*, éd. Buchet/Chastel, Paris, 1990
- CHATELET F., "*Intellectuel et société*", in Encyclopédia Universalis, corpus 9, 1984
- DUFRENNE M., "La raison aujourd'hui", in *La rationalité aujourd'hui*, édité par Théodore F. Geraets, édition de l'université d'ottawa, 1971
- GARRIGOU A., Vanitas vanitatum in "*Le monde de l'éducation*", numéro 257, octobre 1997
- HAMON H., Lettre ouverte à ceux qui n'aiment pas l'université in "*Le monde de l'éducation*", numéro 252 d'octobre 1997
- HEGEL G. W., *La phénoménologie de l'esprit*, traduit par Jean Hyppolite, Tome I, Aubier, Paris, 1941
- MANHEIM K., 1949, tr. fr. *Idéologie et utopie*, Rivière, 1956
- MARX-ENGELS, *L'idéologie allemande*, éd. sociales, Paris 1976
- MORIN E., *La méthode, 1. La nature de la nature*, Editions du Seuil, Paris, 1977
- MORIN E., *La méthode, 2. La vie de la vie*, Editions du Seuil, Paris, 1980
- MORIN E., *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Editions du Seuil, Paris, septembre 2000
- N'DA P., 1987, *Les intellectuels et le pouvoir en Afrique noire*, Logiques sociales, L'Harmattan, Paris,
- ROUSSEAU J-J., *Emile ou De l'éducation*, Paris, éditions Garnier, 1964
- ROUSSEAU J-J., *Discours sur les sciences et les arts*, 1750, GF Flammarion, Paris, 1971
- SARTRE J.P., *L'Être et le néant*, Tel/Gallimard, Paris, 1943