

Philosopher pour Agir : L'inflexion de la pensée au service du développement africain

Par Isaac MULUMEODERHWA NSHAMAMBA¹

Tél : +243 827651373 ; Mail : isaacismunsbennsham@gmail.com

Synopsis

Dans cet article, nous affirmons avec ferveur la nécessité d'une philosophie inflexionnelle en Afrique, où la pensée doit se muer en action pour transformer notre réalité. Nous soutenons que les philosophes, en embrassant la culture de la civilité-inflexionnelle, doivent s'engager dans le tumulte de notre époque, résolvant les apories vitales qui entravent notre progrès. Il est impératif que nous régénérons notre mental collectif, en fusionnant réflexion et action, pour construire une société juste et éclairée. Ce n'est qu'en collaborant étroitement avec la politique que nous pourrions réaliser notre véritable potentialité en tant qu'Africains.

Synopsis

In this article, we strongly affirm the necessity of an **inflectional philosophy in Africa**, where thought must be transformed into action in order to reshape our reality. We argue that philosophers, by embracing a culture of **inflectional civility**, must engage with the turmoil of our time and address the vital dilemmas that hinder our progress. It is imperative that we regenerate our collective mindset by combining reflection and action in order to build a just and enlightened society. Only through close collaboration with politics can we achieve our true potential as Africans.

Introduction

Philosopher, selon Maurice Merleau-Ponty, c'est chercher, c'est présupposer qu'il existe des choses à percevoir et à formuler². Philosopher, c'est appréhender l'essence même de l'existence et, conséquemment, s'exprimer sur son actualité. En effet, philosopher, c'est également s'interroger sur les problématiques sociétales et sur l'art subtil de gouverner. Car la philosophie, en soi, constitue une interrogation. Cette interrogation, cet étonnement face à soi, et la vision singulière qui en résulte, incarnent précisément la philosophie³. La maîtrise de l'art philosophique réside dans l'aptitude du philosophe à faire de sa doctrine une résolution des apories vitales immédiates⁴. Hélas, c'est ce qui fait défaut à nombre de philosophes africains qui, pourtant, sont sommés de philosopher autrement, c'est-à-dire avec acuité, pour l'avènement de la sagesse et de la vérité qu'ils poursuivent. Il appert qu'ils se sont, depuis des décennies, égarés des véritables sentiers de la réflexion philosophique.

Mais comment philosopher avec justesse dans le contexte actuel de l'Afrique ? Nous conjecturons que cela requiert une culture intellectuelle raffinée. Cette culture, ouverte à la

¹ Auteur-écrivain, poète et romancier congolais, il est licencié en Philosophie de l'Université Saint Augustin de Kinshasa et de l'Université Pontificale Urbanienne de Rome.

² Cf. M. MERLEAU-PONTY, *Eloge de la philosophie et autres essais*, p. 49.

³ Cf. IDEM, *Résumés de cours*, Paris, Gallimard, 1968, p. 147-148.

⁴ Cf. J.R. MABWILO, *Cours des questions approfondies de la philosophie africaine*, Kinshasa, Usakin, 2023-2024. Inédit

connaissance et à la découverte, doit se concrétiser en une finalité : le progrès social. Dès lors, se manifeste avec acuité l'urgence de proposer une culture dont l'engagement du philosophe, et d'autres érudits, par une participation consciente, assidue et efficiente à la vie socio-économico-politico-culturelle de l'Afrique, sera la quintessence.

Cet engagement se traduit par leur propension à s'intéresser à la saine gestion (gouvernance) de leur monde, non seulement comme sphère de pensée, mais aussi comme espace vital, propice à la fois au bien-être et à la vie vertueuse. Ce faisant, des questions essentielles se posent : De quelle culture s'agit-il précisément ? Quelle est la mission du discours philosophique en Afrique ? L'homme africain est-il un homme à régénérer ? Le philosophe africain est-il apte à l'exercice philosophique ? C'est en nous appuyant sur la « philosophie inflexionnelle » de NGOMA-BINDA que nous entreprendrons cette investigation. En adoptant la méthode analytique, nous nous garderons de contribuer à l'instrumentalisation politique de la philosophie et vice-versa, mais nous exhorterons à l'action.

I. De la Culture

Bien au-delà des diverses appartenances culturelles, la culture que nous souhaitons interroger ici est celle, intellectuelle, susceptible de promouvoir le développement de l'Afrique et l'épanouissement de l'Africain. En effet, la philosophie est une culture. Elle l'est non par son ensemble de préceptes intellectuels, mais par la force de son caractère intellectuel. En d'autres termes, la philosophie n'est pas une simple compilation de connaissances maîtrisées, mais, selon la perspective kantienne, un exercice permanent de la raison critique, toujours remis en question, circonspect, et surtout envers elle-même. C'est pourquoi on n'apprend pas la philosophie, mais l'art de philosopher. Il en va de même pour la culture, qu'il ne faut pas réduire à la somme des connaissances acquises dans un domaine spécifique, ou, vulgairement, à ce qui subsiste après l'oubli, mais bien à la faculté de l'intelligence humaine à se remémorer, à ordonner et à authentifier ses connaissances pour leur concrétisation. On pourrait également définir la culture comme la mise en pratique des réflexions d'un esprit critique confronté à la réalité qu'il s'agit de transformer. Cela étant posé, nous pouvons maintenant aborder la culture dont le philosophe africain doit faire preuve pour le développement de l'Afrique : la « civilité-inflexionnelle ».

Définissons d'emblée ce qu'est une pratique inflexionnelle chez Ngoma-Binda, dont nous nous sommes inspirés pour forger ce concept, avant d'explicitier ce que recouvre l'expression « culture de la civilité-inflexionnelle⁵ ». Une pratique est inflexionnelle, écrit Ngoma-Binda dans sa *Théorie de la pratique philosophique*, lorsqu'elle se construit et se donne explicitement pour vocation de contribuer efficacement à infléchir les décisions de l'acteur politique qui, au sein d'une nation donnée, endosse la responsabilité primordiale du bon fonctionnement des choses⁶. On pourrait croire que, fondamentalement, la pratique inflexionnelle de Ngoma-Binda se cantonne à la sphère politique. Mais il n'en est rien, car il reconnaît la pluralité des problèmes de la société africaine, qui ne se réduisent pas à la seule politique. Ngoma-Binda est plutôt disposé à partir de la politique pour éclairer les problématiques sociétales, convaincu que toute philosophie se doit d'être consciente, capable d'influencer les décisions de l'acteur politique qui a la charge de la société. Mais alors, qu'est-ce donc que la « culture de la civilité-inflexionnelle » ?

⁵ Cette culture se pose comme une condition de possibilité d'une philosophie authentique en Afrique et en est l'idée complète.

⁶ Cf. P. NGOMA-BINDA, *Théorie de la pratique philosophique*, Paris, L'Harmattan, 2011, pp. 91-92.

I.1. Culture de la civilité-inflexionnelle

Dans le langage courant, le terme « civilité » évoque la courtoisie, la bienveillance, la politesse, ou plus simplement le respect des convenances entre individus. Loin d'être une manifestation d'hypocrisie, comme le perçoivent Schopenhauer et les moralistes patentés qui la réduisent à des stratégies d'intérêt personnel⁷, la civilité dont nous traitons ici doit être appréhendée comme la distance nécessaire à respecter pour trouver une solution palliative au dilemme posé par le besoin de société qui incite les hommes à se rapprocher⁸. Au demeurant, cette « civilité » acquiert toute sa pertinence lorsqu'elle est qualifiée, et atteint son acmé lorsqu'elle fusionne avec un qualificatif spécifique pour constituer un nom composé apte à interpeller l'humain. D'où notre appellation de culture de la civilité-inflexionnelle, qui est la faculté de l'intelligence humaine à matérialiser, à concrétiser ses connaissances en vue de l'interrogation et de la résolution des apories vitales immédiates. Car c'est par elle que l'on peut saisir la visée du discours philosophique qui doit être tenu en Afrique : celle de contribuer, pour reprendre les termes de Ngoma-Binda, à la joie de bien vivre⁹ ; mais avant tout, celle d'être libre et d'apprendre à penser par soi-même. Pour résoudre ces problèmes vitaux, il est impératif de les connaître et de prendre conscience de leur existence. Les connaître et en prendre conscience requiert du philosophe qu'il s'ancre dans le réel afin de les identifier et de les résoudre, non par des concepts abstraits, mais par la mise en œuvre des idées contemplées appliquées à la réalité sociétale vécue dans l'immédiateté du présent. En ce sens, le philosophe ne doit plus se contenter d'être un simple pédagogue des consciences à la manière d'Eric Weil, mais, étant lui-même conscience, il doit se percevoir comme partie intégrante des consciences qu'il doit éduquer dès son retour de la contemplation. C'est la raison pour laquelle les philosophes africains refuseraient d'être des contemplatifs invétérés, de peur de s'enliser dans un vertige conceptuel qui les maintiendrait captifs des essences au détriment de l'existence. Car dès l'Antiquité, Platon postulait qu'un véritable philosophe est celui qui, après avoir contemplé la lumière, revient éclairer et extraire de la caverne ceux qui crouissent encore dans les ténèbres de l'ignorance.

I.2. La pratique philosophique : ferveur de la culture de la civilité-inflexionnelle dans l'entreprise philosophico-politique

Nous venons d'évoquer, à la lumière de la pensée de Ngoma-Binda, que le rôle du discours philosophique en Afrique est de contribuer à la joie de l'existence ; et, primordialement, d'inciter l'homme à l'autonomie intellectuelle en vue de la résolution des problèmes vitaux immédiats. Cela signifie que le philosophe africain doit rendre sa philosophie efficiente en apportant, dans la mesure du possible, des solutions aux diverses problématiques actuelles de l'Afrique : crises politique, culturelle, économique et défis sociaux majeurs. Cela ne signifie pas qu'il doive renoncer à sa vocation philosophique, mais qu'il doit être capable de transcender la philosophie spéculative, qui, après l'avoir intellectuellement stimulé, doit le conduire vers une philosophie pragmatique, orientée vers l'action. Autrement dit, les abstractions conceptuelles et les arguments théoriques du philosophe doivent l'aider à percevoir les apories de la société, afin de les analyser et de les résoudre.

En effet, la réalité de l'Afrique, hier sous le joug colonial et aujourd'hui soumise à la pression du néo-colonialisme et de l'exploitation de l'homme par l'homme, continue d'éloigner

⁷ Cf. A. SCHOPENHAUER, cité par BARAQUIN, et. al, *Dictionnaire de philosophie*. 4^e éd., Paris, A. Colin, 2014, p. 79.

⁸ *Ibid*

⁹ Cf. P. NGOMA-BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 102.

l'Africain de la civilité qu'il s'agit de révéler en lui, en le confinant dans des ersatz de civilisations, importées et dépourvues de toute éthique du bien commun. Ce qui le relègue aux marges du concert des nations pour le développement et l'affirmation de soi. Face à cette léthargie intellectuelle alarmante, le péril pour le philosophe africain serait de philosopher en s'abstraisant des préoccupations de cette Afrique meurtrie, en consacrant son énergie aux seuls commentaires des philosophies occidentales ou orientales. Il se devrait de s'affranchir de celles qui sont étrangères aux problématiques africaines, car il n'est permis à aucun philosophe de philosopher de manière arbitraire dans un contexte spatio-temporel donné¹⁰ ; il doit se concentrer sur celles qui, après avoir suscité en lui le désir de penser, le poussent à l'impérieuse nécessité d'agir.

Nous encourageons certes l'ouverture aux différentes pensées, mais sans oublier que le contexte dans lequel s'inscrit le philosophe détermine sa manière de philosopher. Ainsi, l'authenticité de la philosophie doit se manifester dans la culture de la civilité-inflexionnelle du philosophe, témoignant d'une proximité sociale et d'un esprit de service en participant au bien-être et à la vie vertueuse de la société ; et, par conséquent, en faisant de son humanisme une voie d'accès au tragique de l'existence. C'est dans cette même perspective que Ngoma-Binda estime qu'une telle démarche d'authenticité ne peut se réaliser qu'en « mettant l'accent sur l'action émancipatrice de l'homme, de la société et de l'humanité comme mission par excellence du travail philosophique »¹¹. En outre, la philosophie, dans cette optique, revêt une dimension politico-sociale. Cette orientation émancipatrice, délicate, doit rappeler l'importance des questions éthiques pour l'édification d'une société juste, favorisant l'épanouissement de chaque individu, de telle sorte que l'homme et la société soient au cœur de tout discours philosophique. Car la culture de la civilité-inflexionnelle exige des qualités sublimes qui inspirent le respect et le développement intégral.

I.3. Un regard critique sur la philosophie et la politique

Nous venons d'affirmer, en accord avec Ngoma-Binda, que l'œuvre philosophique doit privilégier l'action émancipatrice de l'homme, de la société et de l'humanité comme mission cardinale. Poursuivant sa réflexion, Ngoma-Binda observe qu'une telle philosophie des Africains, par les Africains et pour les Africains, ne saurait se concevoir sans une dimension idéologico-politique¹². Car la finalité de la philosophie est aussi, selon notre humble avis, de contribuer à l'authenticité de la politique dont use l'Africain pour gouverner. Par ailleurs, le rapport entre philosophie et politique en Afrique se présente comme une relation réifiée, qu'il convient d'humaniser afin de saisir que la philosophie idéologico-politique (celle qui se conçoit comme un corpus d'idées aptes à infléchir les politiques africaines) doit se donner pour mission, grâce à la culture de la civilité-inflexionnelle, d'impulser une mutation face aux problématiques politiques, certes imparfaites, mais néanmoins perfectibles ; il en va de même pour l'homme politique. Dès lors, une interrogation s'impose : comment la philosophie africaine peut-elle contribuer à l'authenticité de la politique, alors même que celle-ci ne l'est pas pleinement ?

La réponse est limpide : c'est par une collaboration franche et sincère qu'elles pourront, conjointement, accéder à l'authenticité, sans que ni l'une ni l'autre ne renonce à sa méthodologie spécifique, mais en procédant à l'abolition de toute entrave mutuelle, pour se concentrer sur l'émancipation de l'homme, de la société et de l'humanité tout entière. De là, deux questions émergent : pourquoi certains philosophes africains manifestent-ils un intérêt

¹⁰ Cf. P. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 103.

¹¹ P. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 103.

¹² Cf. *Ibid*, 106.

plus marqué pour la philosophie occidentale que pour les questions spécifiques et urgentes de l'Afrique ? Est-ce dû à la maturité de celle-ci, qu'il s'agirait d'émuler ?

Inscrire sa critique philosophique dans une lecture historique des différentes philosophies, comme certains le font, n'est pas dénué de pertinence, car la pensée philosophique est intrinsèquement liée à l'historicité des philosophies professées au fil des siècles. Ce qui signifie que la philosophie conserve sa dimension historique et ne saurait s'en départir. Cependant, il ne faut pas omettre, comme le souligne Hegel, que toute philosophie est une pensée de son temps, de son époque¹³, mieux, toute philosophie exprime conceptuellement l'esprit de son époque. Indubitablement, la pensée occidentale a atteint une certaine maturité. Cette maturité dans son approche du réel explique sa prépondérance et son statut de paradigme dominant. A contrario, la pensée africaine semble encore errer dans les limbes de l'enfance réflexive, ce qui explique son caractère minoritaire et son incapacité, jusqu'à présent, à s'imposer sur la scène mondiale. Certes, à partir de cette assertion hégélienne, on observe que certains philosophes africains ont postulé que la philosophie doit être une herméneutique, c'est-à-dire se consacrer à l'exégèse des philosophies orales traditionnelles¹⁴. Pour d'autres, elle doit se constituer en histoire des sciences philosophiques¹⁵, soit une analyse historique des philosophies écrites occidentales. On peut s'interroger sur l'authenticité de ces deux conceptions.

La première semble se complaire dans un repli sur la seule pensée traditionnelle, se présentant comme imperméable à d'autres courants de pensée, favorisant ainsi un certain solipsisme qui entrave toute interaction avec d'autres philosophies. Or, Ngoma-Binda suggère que « l'attention devrait (...) être portée sur les traditions, même extérieures, susceptibles d'apporter une solution appropriée »¹⁶. La seconde, quant à elle, est taxée de naïveté, car elle laisse entendre que la reproduction académique des discussions, concepts et visions des peuples considérés comme supérieurs, par leurs histoires plus ou moins partisans, constitue la seule forme de philosophie légitime¹⁷. Loin de souscrire à ces deux conceptions, nous postulons que la philosophie africaine doit exprimer son authenticité dans la profondeur de la pensée des philosophes africains, dans la cohérence de leurs investigations et dans l'influence considérable de leurs travaux sur les sociétés, tant africaines que mondiales.

En tant que philosophie politique, elle doit exercer une influence significative sur la scène politique et sur les transformations qu'elle induit face aux diverses problématiques relatives à la justice, à la liberté, à la paix, aux droits humains et environnementaux. Elle doit se concevoir comme l'âme même de la politique, non par dogmatisme, mais parce qu'elle se doit de conserver son esprit critique. Car au-delà de la quête de la sagesse et de la prudence, le philosophe doit cultiver une vertu cardinale : l'amour – amour de la patrie, amour des hommes et amour de la science. Ce qui nous amène à examiner les conditions de possibilité d'une complémentarité dans l'exercice du pouvoir : philosophique et politique.

¹³ Cf. J.W.F. HEGEL, *Principes de la philosophie du droit*. Traduction de Jean François KERVEGAN, Paris, PUF, 2013, p. 68.

¹⁴ Cf. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 89.

¹⁵ Cf. P. HOUTONJI cité par NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*

¹⁶ *Ibid*, p. 100.

¹⁷ Cf. P. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 89.

II. De la complémentarité dans l'exercice du pouvoir

Ngoma-Binda postule que la politique et la philosophie détiennent chacune une forme de pouvoir. De facto, c'est à l'État que revient l'exercice du pouvoir politique, et au philosophe celui du pouvoir philosophique. Dans l'exercice du pouvoir politique, de multiples aspects du champ scientifique sont pris en considération, notamment : l'économie, la sociologie, l'entrepreneuriat, la géopolitique, les technosciences et, depuis des temps immémoriaux, l'occultisme et ses ramifications, souvent présentés sous le masque de la science. Il est singulier de constater que la philosophie en Afrique semble dépourvue d'influence sur la scène politique, notamment sur les décisions des acteurs politico-administratifs qu'elle est censée infléchir, ainsi que dans le processus du développement durable.

II.1. La Collaboration

Philosophie et politique doivent collaborer au bon fonctionnement des institutions sociales. Pour ce faire, il est impératif que la philosophie, forte de l'excellence du savoir rationnel et se voulant inflexionnelle, prenne le pouvoir politique comme objet de réflexion, car il est temps pour elle de conférer à l'organisation de l'État une configuration rationnelle et socialement acceptable¹⁸. Dans la société africaine contemporaine, la philosophie ne saurait s'abstraire de la politique, car la condition sine qua non de son efficacité, selon Ngoma-Binda, est « de se manifester comme une philosophie politique consciente d'elle-même, soucieuse de se doter d'une influence réelle sur le réel, et non comme une politique inconsciente, incidente, accidentelle »¹⁹. Tandis que « la politique s'arroge le droit de détenir le monopole du pouvoir de décision, de réglementation et de contrainte »²⁰, la philosophie, à son tour, se doit de l'influencer et de l'accompagner dans la prise de décisions éclairées. Cependant, tant que certaines philosophies persistent dans l'illusion de détenir seules la raison et la rationalité, la politique et les autres sciences ne peuvent que les accuser d'orgueil et de spéculations vaines, confinées à la transcendance au lieu de s'engager dans la transformation du monde.

II.2. Pour une démarche d'unité

Dans de nombreux pays d'Afrique, les philosophes sont souvent perçus comme une menace pour le pouvoir politique, en raison de leur rigueur intellectuelle et de leur sens critique. Voilà un paradigme, une tendance prétentieuse qu'il convient de dépasser. Une telle attitude ne saurait être tolérée à l'ère d'une philosophie à pratique inflexionnelle, car elle constitue une entrave à la coexistence de ces deux partenaires, pourtant guides de l'humanité. Il est nécessaire qu'une intervention éthico-civilisationnelle et une humilité scientifique se manifestent de part et d'autre, afin de briser les chaînes de l'aliénation qui leur sont imposées, alors même que la rationalité les caractérise toutes deux. Car la politique possède également sa propre rationalité, qu'il s'agit de révéler. Il semble que cette humilité doive, en premier lieu, être manifestée avec éclat par la philosophie, car à chaque pas vers la pacificité, elle doit tracer la voie à suivre. C'est dans cette perspective que Ngoma-Binda affirme que « la philosophie n'a d'autre choix que de muer son attitude vis-à-vis de la société et, avant tout, vis-à-vis du pouvoir politique... »²¹. Nous pensons que cette attitude doit être réciproque. Une fois ce pas franchi, philosophie et politique pourront se rapprocher, dialoguer, collaborer dans une perspective de complémentarité et se critiquer constructivement, car chacune aura saisi la nécessité de l'autre.

¹⁸ *Ibid.*, p. 193.

¹⁹ P. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 212.

²⁰ *Ibid.*, p. 193.

²¹ *Ibid.*, p. 194.

C'est par cette neutralisation des antagonismes que le pouvoir pragmatique de la philosophie pourra s'épanouir dans les affaires sociopolitiques stratégiques. On entendra alors les interventions des philosophes dans les médias, à la radio et dans la presse, non pour se lamenter, mais pour dresser le bilan du développement socio-politico-économico-culturel, réalisé en collaboration avec toutes les consciences éclairées et éduquées. C'est ainsi que les critiques philosophiques deviendront constructives et que la lumière philosophique atteindra son but : illuminer la société. Car le philosophe aura transcendé son rôle de simple observateur, distant de la société qu'il considérerait auparavant comme profane.

Par ailleurs, rappelons que pour transformer efficacement le monde, il convient de se considérer comme partie prenante du problème auquel on souhaite apporter une solution. Mais il faut, au préalable, en comprendre les règles. Il n'est donc ni répréhensible ni interdit aux philosophes d'occuper des postes au sein du gouvernement, car ils possèdent les aptitudes requises, éclairées par la raison, dont les flambeaux doivent demeurer allumés pour illuminer la société. Et pourquoi ne pas accéder aux plus hautes fonctions politiques ? Aucun principe philosophique ne l'interdit. Mais il est essentiel de garder à l'esprit que si Platon préconisait que le philosophe devienne Roi, il ajoutait également que le pouvoir corrompt. Dans le contexte africain, il serait judicieux que des philosophes accèdent aux sphères gouvernementales. Sans nul doute, il y en a eu, il y en a et il y en aura encore, mais il leur appartient de gagner la confiance de la société par leurs actions concrètes, en concevant leur travail philosophique comme un instrument d'orientation politique²². Ils doivent être de véritables pédagogues des consciences, des guides avisés et des collaborateurs efficaces.

III. Le devoir d'état : Philosopher et gouverner pour développer

Le sentiment d'une opposition conflictuelle et nihiliste entre philosophie et politique est en voie de résorption. Cela n'est possible que lorsque le philosophe prend conscience de la nécessité de bien philosopher, et l'homme politique de bien gouverner. C'est en cela que la culture de la civilité-inflexionnelle atteint son apogée : l'émancipation de tout homme et de chaque homme dans le processus du développement intégral de la société et de ses composantes essentielles, en toute liberté d'esprit.

III.1 Le philosophe et la gouvernance

L'idée défendue tout au long de notre analyse avec NGOMA-BINDA, qui postule que philosopher en Afrique aujourd'hui, c'est infléchir la politique gouvernementale et la vie sociale des Africains, met en lumière l'orientation que doit prendre cette dernière. Dans une perspective purement inflexionnelle, il est évident que l'idéologie philosophico-politique adoptée doit être conçue en fonction des besoins sociaux, afin de relever les défis majeurs du développement. Il est, d'emblée, crucial de comprendre que la pratique inflexionnelle procède de la culture de la civilité-inflexionnelle. L'une précède l'autre, et nul philosophe ne peut maîtriser la pratique philosophique sans posséder cette culture essentielle. Cette culture, accessible à tous, englobe tous les aspects de la vie qui participent au processus du développement. Ce qui diffère, sans pour autant être contradictoire, de la pratique inflexionnelle de Ngoma-Binda, qui se focalise davantage sur la politique, par le biais du seul philosophe. Mais faut-il pour autant régénérer l'Africain, reprogrammer son mental pour ne laisser place qu'à la culture de la civilité-inflexionnelle ?

²² Cf. P. NGOMA-BINDA, *Théorie de la pratique philosophique*, Op. Cit., p. 44.

En réalité, il ne s'agit pas de réformer l'homme africain dans sa totalité, car son problème est plus profond, ontologique, anthropologique, englobant les questions du leadership et de l'éducation. Nul ne saurait entreprendre une telle tâche s'il n'est lui-même exempt de cette condition. Il s'agit plutôt de régénérer le mental de l'Africain par la décolonisation mentale et la rééducation des fondements existentiels de sa culture, pour en extraire une nouvelle, intrinsèquement liée à la première, afin de lui permettre d'appréhender la réalité sociale dans sa globalité. Dans le contexte africain actuel, nous estimons qu'outre la volonté du philosophe et de certains esprits éclairés de se libérer de l'aliénation, il est impératif de commencer par réformer le système éducatif qui, depuis toujours, prétend régir leur intellectualité. L'urgence est donc de former autrement, en commençant par l'éducation fondamentale. Car nul ne saurait accéder à la pleine humanité sans une éducation solide. Et nul ne peut être un homme accompli sans la notion du bien, le sens du patriotisme et la responsabilité communautaire. L'État doit, à son tour, prendre conscience qu'il est « ce qui doit contrarier les intérêts particuliers pour les élever, malgré eux, à l'universel, auquel ils doivent collaborer »²³.

III.2 L'Africain comme acteur principal du développement de l'Afrique

Il est primordial de préciser que le philosophe africain, et l'Africain en général, n'est pas « *impas actum* », mais « *capax actum* ». Autrement dit, il n'est pas inapte à l'action, mais bien capable d'agir. Là où les théologiens affirment que l'homme est « *capax Dei* », nous affirmons, par analogie, que l'homme est « *capax actum* ». Cela signifie qu'il porte en lui une dimension pragmatique qui le pousse à agir, à transformer, à créer, bref, à accomplir des actes pour son propre bien et celui de l'humanité tout entière, à être au cœur et acteur principal de son développement et de celui de son environnement. Cela exige un esprit fécond, car, tout comme la grandeur d'un État dépend de la santé intellectuelle de ses citoyens, la grandeur d'un individu ne se mesure pas à sa stature physique, mais à la fécondité de son esprit. Le philosophe africain doit donc philosopher, penser, agir pour infléchir et inciter les consciences à agir pour le développement.

Le développement de l'Afrique n'est possible que par l'engagement résolu de l'Africain. Or, l'homme s'engage davantage lorsqu'il possède un esprit critique. Pour développer cet esprit critique chez la majorité des Africains, il conviendrait d'instaurer des cours de philosophie dans les facultés de nos universités et de dispenser quelques notions philosophiques dans les écoles. L'accent doit être mis sur l'apprentissage de l'art de philosopher, et non sur l'apprentissage de la philosophie elle-même. Il ne s'agit donc pas de philosopher seulement le vécu, mais de susciter chez l'homme la conscience d'être homme, capable de pensée et de praxis. Dans cette même optique, Ngoma-Binda estime qu'un principe inflexionnel fondamental doit être intériorisé : « penser pour infléchir, pour agir sur les intelligences et les consciences afin de faire agir dans le sens jugé correct et noble par la pensée »²⁴. Qu'en est-il de la gouvernance ?

Certes, la gouvernance de la société n'est pas exempte de complexités, de défis de compétence ou de luttes de pouvoir. Ce qui est primordial, voire indispensable, c'est l'avènement d'un leader éclairé, riche en personnalité et en compétences, à la tête de la société. Le combat du gouvernement doit être celui de la justice, dans le respect de la paix, de la reconnaissance mutuelle et de la sacralité de la vie. Le gouvernant ne doit plus s'approprier le pouvoir, le percevant comme une prérogative personnelle, car une telle conception du pouvoir

²³ E. WEIL, *Philosophie politique*, Paris, VRIN, p. 183.

²⁴ P. NGOMA-BINDA, *Op. Cit.*, p. 90.

est désormais inacceptable²⁵. La vision réductrice du pouvoir politique et l'autoritarisme, qui est, selon Mahaniah, « un mode de gouvernement propre aux dirigeants sans vision ni sentiment nationaliste, incompetents et incapables de maîtriser le management »²⁶, doivent être éradiqués pour proclamer haut et fort le déclin de la dictature et accueillir la démocratie, afin qu'advienne un authentique pouvoir-être. Dès lors, nous comprenons que le régime politique le plus approprié pour l'Afrique est la démocratie, car « l'individu, affirme Léopold Sédar Senghor, ne pouvait se réaliser pleinement qu'au sein et par la société des hommes, dont les activités, pour être développées dans le sens de l'humain, doivent être organisées par l'État en institutions démocratiques librement consenties par la majorité des citoyens »²⁷. Ce régime se présente comme un paradigme dominant, le meilleur des régimes politiques. Chaque État a le droit de l'adapter, dans la mesure du possible, à ses propres problématiques. Ainsi, tous les efforts de la gouvernance doivent converger vers la souveraineté, le respect de la liberté, de la vie en commun, de l'authenticité, de l'intégrité et des droits humains, en veillant à ce que chaque citoyen trouve sa place et son épanouissement. L'État doit également combattre les intérêts égoïstes afin que l'intersubjectivité apparaisse, selon Luc Ferry, comme « la condition nécessaire de l'existence même de l'individualité et de la conscience de soi »²⁸. Pour y parvenir, l'État doit, malgré le sens moral de certains citoyens, veiller à la promulgation de lois rationnelles, perçues par tous, y compris les hommes d'État, comme une obligation raisonnable et non comme une simple suggestion. Ces lois doivent être logiques, justes, applicables, respectées par tous et utiles à l'épanouissement personnel. Dans ce cas, l'homme d'État a « le double devoir civique de bien gouverner et de respecter, lui aussi, les règles qu'il édicte pour les citoyens »²⁹. Le philosophe, le politique et tout homme cultivé sont appelés à vivre et à promouvoir le bien commun.

En guise de synthèse, et non de conclusion

Notre propos s'est articulé autour de la philosophie inflexionnelle de Ngoma-Binda, par laquelle nous avons invité le philosophe africain à une action raisonnée, en vue du développement d'une Afrique aux interprétations multiples et aux transformations positives. Tout au long de notre argumentation, nous avons montré, à la lumière de la philosophie inflexionnelle, que le philosophe africain doit donc philosopher, penser, agir pour inflechir et inciter les consciences à agir pour le développement.

Par la culture de la civilité-inflexionnelle, le philosophe doit agir non seulement pour infléchir les décisions de l'acteur politique, mais s'intéresser à tous les aspects de la vie, en faisant de sa philosophie une résolution des problèmes vitaux immédiats. Ainsi, avons-nous soutenu que c'est en apprenant à être libre et à penser par soi-même, par une pensée pragmatique, ardente et agissante sur la société, que le philosophe africain peut s'affirmer et conférer du sens à son discours, en considérant la mauvaise gouvernance comme un drame existentiel, auquel il faut opposer une orientation contraire.

Le philosophe africain ne doit plus s'égarer dans les méandres des concepts abstraits, mais s'engager pour rendre possible l'existence au sein d'une société organisée. Il ne s'agit pas

²⁵ Cf. P. NGOMA-BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Op.Cit., p. 230.

²⁶ K. MAHANIAH, cité par *Ibid*, p. 231.

²⁷ L. SEDAR SENGHOR, *Education et culture*. Préface de Felwine SARR, Présence Africaine, 2014, p. 53.

²⁸ L. FERRY, *La philosophie politique*, Paris, PUF, 2007, p. 158.

²⁹ P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 230.

de rejeter la métaphysique, car tout philosophe digne de ce nom doit être métaphysicien ; mais d'affirmer, en théorie comme en pratique, la primauté de l'existence sur les essences, tout en prenant conscience qu'il ne peut émanciper et développer l'Afrique sans une régénération du mental africain, par la décolonisation des esprits et la rééducation des fondements existentiels de sa culture, pour en extraire une nouvelle, intrinsèquement liée à la première, et lui permettre ainsi d'embrasser la réalité sociale dans toute sa complexité.

Enfin, nous réalisons que chaque philosophie, pour ne pas dire la philosophie en général, doit être une zététique, c'est-à-dire une méthode d'appréhension du réel dans un domaine spécifique. Car, à force de vouloir embrasser la totalité du réel, elle finit par perdre en expertise. Il incombe à chaque philosophe de se spécialiser dans un domaine de son choix, où il usera de sa philosophie comme méthode d'investigation, dans sa quête de perspicacité et de sagacité.

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDT, Hannah, *De la révolution*, Paris, Gallimard, 2012.
- BARAQUIN, Noëlla, *Dictionnaire de philosophie*. 4^e éd., Paris, Armand Colin, 2014.
- FERRY, Luc, *Philosophie politique*, Paris, PUF, 2007.
- HEIDEGGER, Martin, *Etre et Temps*, Paris, Gallimard, 1977.
- HONNETH, Axel, *La société du mépris*. Paris, La Découverte, 2006.
- KÄ MANA, *Pour une éthique économique du bonheur partagé. Construire une société heureuse*, Kinshasa, Cerdaf, 2014.
- NGOMA-BINDA, Phambu, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- NGOMA-BINDA, Phambu, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- NGOMA-BINDA, Phambu, *Théorie de la pratique philosophique*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- NGOMA-BINDA, Phambu, *La pensée politique africaine contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- NGOMA-BINDA, Phambu, *Philosophie du droit politique pour l'État le meilleur*, Kinshasa, Presses de l'Université Catholique du Congo, 2022.
- SEDAR Senghor, Léopold, *Education et culture*, Présence Africaine, 2014.
- WEIL, Eric, *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1996.