

REPENSER LE DROIT À LA RESPIRATION À L'OCCASION DE L'EXPÉRIENCE DU COVID-19

Introduction

**KAUMBA LUFUNDA
SAMAJIKU,**

Philosophe et
criminologue

Professeur ordinaire
à l'Université de
Kinshasa ;

Recteur honoraire
de l'Université de
Lubumbashi.

profkaumba@gmail.com

La survenue de l'épidémie du COVID-19, requalifiée en pandémie par l'Organisation mondiale de la santé, n'a pas manqué d'affecter nos manières de vivre et nos modes de penser, ainsi que nos façons de gouverner. Tous les moyens de communication sociale attestent de l'envahissement de notre vie quotidienne par des messages de tous ordres touchant au COVID-19. Des scientifiques, chercheurs et penseurs congolais se sont investis dans ce nouveau champ qui les mettait au-devant de la scène pour la recherche de solutions à ce défi majeur de la société. Ainsi, la revue *Congo-Afrique* a consacré un numéro triple intitulé *Spécial Covid-19* (n. 546 juin-juillet-août 2020)¹, des chercheurs de Lubumbashi ont publié « *Immuno-multi-therapy and prophylaxis efficacy against Covid-19* (Lungu P. Anzwal, in *Journal of Clinical Immunology & Microbiology*, 2021,2(1).1-9) et des collègues de l'Université de Kinshasa ont fait le point de leurs essais cliniques en publiant « *Our Experience of using Hydroxychloroquine and Azithromycin in the Treatment of COVID-19: an Observational study from Kinshasa, Democratic Republic of Congo* » (JMN Kayembe et al. in *Biomedical Research and Clinical Reviews*, 4 (1), du 7 mai 2021). Et très récemment encore, Léon Matangila Musadila a dirigé la publication d'un collectif intitulé « *La COVID-19 en République Démocratique du Congo. Défis et perspectives* » (Paris, L'Harmattan, 2021). Mention devrait aussi être faite de l'article d'Émile Bongeli, *Coronavirus : spéculations osées* (in *Analyses sociales*, Laboratoire d'Analyses sociales de Kinshasa, numéro spécial décembre 2020-mars 2021).

¹ Cf. *Congo-Afrique. Spécial covid-19 et ses conséquences socio-économiques, politiques et culturelles en RD Congo et en Afrique*, (juin-juillet-août), n°546, 2020.

Sans devoir établir un relevé exhaustif de la bibliographie congolaise relative au Covid-19, j'aimerais simplement consacrer la présente note de lecture à un essai particulièrement tonique que le professeur Emmanuel Banywesize Mukambilwa nous a offert². L'auteur, philosophe et sociologue, est un spécialiste de l'épistémologie des sciences humaines, et à ce titre, il est un esprit critique et délibérément caustique. Héritier de Mudimbe et élève d'Edgar Morin, il nous convie ici à un exercice complexe de déconstruction de nos douillettes certitudes, à travers des analyses inattendues où le champ politique est aux prises avec l'anthropologie du corps, du vivre-ensemble, de l'humanisme et de l'autoritarisme. Penser le politique en mobilisant l'épistémologie, telle semble être l'entreprise particulièrement audacieuse de Banywesize. Nous allons le suivre sur quatre pistes : la pratique de la philosophie comme pensée de l'expérience de la vie quotidienne, l'analyse de la crise du Covid-19 comme lieu d'émergence et de renouvellement de l'humanisme, la description des mouvements sociaux comme instances d'assainissement de la pratique politique, et l'appel à la lecture et à l'assimilation de la critique des langages en folie comme aime à la mener V.Y. Mudimbe. Si l'intention initiale était simplement de produire une recension, une lubie de jeunesse m'a conduit à surfer sur une note de lecture en me permettant de larges libertés d'appropriation de l'ouvrage de Banywesize. Quelle belle bouffée d'air pour moi !

I. Penser l'expérience de la vie quotidienne

Le débat sur notre pratique de la philosophie en Afrique ne s'épuisera jamais. Il y eut certes un temps où il fut dénié aux Africains toute aptitude à philosopher, puis un autre où l'on démontra qu'il existait bel et bien une production philosophique africaine depuis la période de l'Égypte pharaonique, et il y eut un moment de justification du bien-fondé de la pratique philosophique en Afrique (cf. Kinyongo Jeki, *Initiation historique à la philosophie*, 2015). Ici comme partout ailleurs, la philosophie ne cessera jamais de s'interroger sur ses propres fondements ni sur sa pertinence, ni encore moins sur son actualité.

La question pressante qui se pose à nous aujourd'hui est celle de savoir ce qui est digne de constituer des lieux philosophiques, des questions nécessitant un éclairage de la part des philosophes. Après avoir longtemps disserté sur les éléments de nos cultures ancestrales sous le label de l'ethnophilosophie, puis d'avoir été des promoteurs de recettes pour l'enracinement du développement économique et du bien-être social, nous en sommes venus depuis bientôt trente ans à proclamer les bienfaits de la démocratie et la primauté du politique pour la réhabilitation du vivre-ensemble.

2 Emmanuel BANYWESIZE Mukambilwa, *En finir avec la politique de différence en Afrique. Leçons des mouvements sociaux et de Covid-19*, Paris, Éditions du Cygne, 2020. Les références sont directement insérées dans le texte.

Banywesize nous rappelle que la pensée philosophique ne se limite pas à produire des commentaires des textes d'anciens auteurs : Aristote par ici, Ladrière par-là, Perlman et bien d'autres, Rawls, Jankélévitch ou Ricoeur. La philosophie n'aurait pas pour tâche de penser la pensée, commenter, répéter les grands philosophes, à produire d'excellents commentateurs et compilateurs (p. 9). Pour lui, en effet, « Philosopher, c'est s'efforcer sans cesse, au cœur et à partir des situations historiques et à l'aide de divers savoirs, de comprendre ce qui advient à l'humain, à la société, au monde et à la biodiversité » (p. 12). Sa fibre de sociologue nous rappelle en fait à l'ordre en nous invitant à prendre au sérieux la vie quotidienne, à faire de la sociologie du présent, suivant une démarche relevant de la phénoménologie (p. 11), et non plus uniquement de l'herméneutique (p. 9). Il s'agit, à la manière d'Edgar Morin, d'ériger son expérience existentielle en pierre d'achoppement pour construire une pensée originale (p. 9).

La remarque est de taille : combien d'entre nous sont-ils encore capables de penser à partir d'une expérience personnelle et de ses rapports avec l'expérience du monde (p. 9) ? L'auteur s'y exerce lui-même en analysant par exemple « l'afropolitanisme, au sens d'une modernité africaine faite d'emprunts extérieurs et d'un assemblage des éléments africains » (p. 141). Il relève ainsi des crises occasionnées par la colonisation à travers trois modes de réorganisation sociale ayant conduit les sociétés congolaises à se convertir à l'ordre occidental, minant de ce fait tout processus de réhabilitation de l'authenticité originelle. Il s'agit de l'imposition *de facto* du système patrilinéaire, structuré autour du mariage chrétien et de la succession patrilinéaire ; du travail de hiérarchisation des langues de communication au bénéfice des langues occidentales désormais drapées de prestige et de promotion sociale ; de la professionnalisation des habitants par le travail salarié (p. 140). Les effets de la colonisation s'ajoutent à d'autres crises, tels que la guerre et les déplacements massifs des populations, qui affectent le cosmopolitisme au point de développer des formations culturelles complexes, lieux d'ancrage de parentèles trans-lignagères ou trans-ethniques qui ruinent les socialités fondées exclusivement sur les territoires (idéologie nativiste) et la généalogie (idéologie du sang ou identité ethnique) (p. 139).

Nous comprenons ainsi pourquoi l'auteur avait même pensé un moment à intituler son ouvrage : *Le labyrinthe du social. Voyage philosophique dans les sociétés lézardées* (p.10). Combien de sociologues, politologues, économistes et autres juristes ou psychologues seraient prêts à voyager à ce prix avec l'auteur, au prix de la déconstruction de leurs cadres usuels de réflexion et de leurs paradigmes de simplification ? Combien comprendraient l'impératif consistant à s'éloigner des représentations binaires ? Si déjà les philosophes eux-mêmes éprouvent quelques difficultés à se familiariser avec l'épistémologie, qu'en est-il ou qu'en sera-t-il avec les autres praticiens des sciences humaines ? Comme dirait mon grand-père, *c'est par la puissance de son souffle que l'éléphant se dégage du marais où il*

est embourbé ; et c'est par des performances personnelles que Banywesize réussit son entreprise de déconstruction des mythologies qui enlacent les divagations de certains de nos chercheurs en sciences sociales.

L'on peut certes saluer les efforts fournis par Mova Sakani, lesquels ont donné lieu à l'imposant ouvrage sur la science des relations internationales³. Il ne suffit donc pas de sacrifier au devoir de bien définir le cadre théorique d'une recherche, encore faudrait-il, au niveau de nos espaces de discussion, constituer des manuels d'introduction à l'épistémologie des sciences humaines en général et de différentes filières en particulier. Cela nous aiderait à bien interroger la crise multiforme régulièrement dénoncée dans la plupart des études, où les volets méthodologiques et les cadres théoriques laissent souvent à désirer.

Chez Banywesize, la pensée de la crise est à l'honneur, avec d'innombrables illustrations et présentations de cas. Son point de départ du point de vue social, c'est le temps des crises et menaces globales (p. 13), ou selon Edgar Morin, le temps de « *la crise de l'humanité qui n'arrive pas à se constituer en humanité, et du coup, la crise du monde encore incapable de devenir monde, la crise de l'homme encore impuissant de s'accomplir comme homme* » (p. 61-62). La crise accroît les désordres, la désorganisation, l'impuissance, l'incertitude, tout en réduisant les déterminismes (pp. 134-135). Elle contribue à l'accélération ou au ralentissement des transformations socio-culturelles. C'est ce que nous avons connu avec la pénétration de l'Occident dans le Royaume Kongo. Les crises le minèrent en y instaurant l'anomie. Nous contenter de nous proclamer différents pour justifier nos revendications politiques ne peut suffire à nous sortir de la crise ; pas plus d'ailleurs que la prétention à être le même que les autres ne suffirait à nous garantir l'autodétermination politique et le développement socio-économique. Depuis bientôt 30 ans, il avait été signalé que le concept de développement était simplement une version remaniée de celui de colonisation⁴. Cela ne nous a pas empêchés de continuer d'y recourir et d'en faire une grille de lecture fétiche.

Il en va tout autant du postulat de la théorie de la destination universelle des biens, qui n'a jamais cessé de restructurer les rapports socio-anthropologiques à l'échelle mondiale (pp. 138-139). Les ressources naturelles de la République Démocratique du Congo, y compris les ressources humaines, ont toujours été considérées comme des biens destinés à l'ensemble de l'humanité, et singulièrement aux occidentaux, qui sont en mesure de les exploiter utilement⁵. Développement, civilisation et bien d'autres concepts qui avaient déjà été disqualifiés à

3 MOVA SAKANI, *La science des Relations internationales. Essai sur le statut et l'autonomie épistémologiques d'un domaine de recherche*, Paris, CSRI-L'Harmattan, 2015.

4 Cf. KAUMBA LUFUNDA Samajiku, *Lectures dirigées sur les sciences du développement*, Kinshasa, NORAF, 1994.

5 Cf. ID., *Mondialisation, balkanisation et destination universelle des biens de la République Démocratique du Congo*, Lubumbashi, PUL, 2002.

cause de leur surdétermination, reviennent en force dans le vocabulaire scientifique africain avec des parures de neutralité. L'histoire africaine est de nouveau racontée au passif avec des expressions du genre « Diego a découvert l'embouchure du fleuve Congo », etc. C'est dire que le travail de déconstruction, sur le plan épistémologique, se serait arrêté en chemin. Aussi Banywesize y avait-il déjà consacré une étude incisive intitulée « *Épistémologie et intérêt de l'histoire compréhensive d'Isidore Ndaywel è Nziem* »⁶. Pour nous sortir des ornières, Ndaywel è Nziem met en œuvre une historiographie compréhensive ou, comme il le dit lui-même, une histoire totale. Cette historiographie est nourrie par une épistémologie à la fois d'inter-référence des savoirs et d'interférence de l'objectif et du subjectif, de jugements de faits et de jugements de valeurs (p. 79). Par la complexification des sources, il instaure une crise aussi de l'historiographie classique, occidentale de type positiviste, rétive à l'exploitation des connaissances ordinaires et des expériences de la vie quotidienne (p. 103). De cette manière, Ndaywel aura réussi à développer une épistémologie hétérodoxe, articulant l'activité immatérielle et l'activité matérielle, revendiquant la complexification des sources (écrites et orales), s'inspirant tant d'auteurs africains qu'occidentaux, assumant l'engagement politique et rapprochant éthique et politique, dans le but bien compris d'inventer ou de réinventer le Congo, de réarmer moralement la conscience historique nationale (p. 82). Pas surprenant qu'il ait été attentionné vis-à-vis de l'étudiante anonyme qui lui demanda un jour d'appeler les historiens congolais à réécrire l'histoire du Congo en rupture avec celle des crises et des violences (p. 85). Pas étonnant qu'il ait pris le risque d'écrire autrement l'histoire en tentant d'éclairer les failles et les crises de notre société à travers « *La saison sèche est pluvieuse. L'audace de dresser le front pour un autre Congo* » (p. 84) et « *Le Congo dans l'ouragan de l'histoire. Combats pour l'État de droit. Des femmes et des hommes de foi et de bonne volonté* » (Paris, L'Harmattan, 2019).

Il est heureux que le souci manifesté par Ndaywel dans l'écriture de l'histoire se soit aussi manifesté chez Bongeli dans la production sociologique, lorsqu'il affirme que la science ne saurait être absolument neutre, qu'il existe non pas une vérité universelle, mais des vérités sociales (p. 29), l'attachement des maîtres occidentaux aux intérêts de leurs pays respectifs (p. 30) et qu'il maintient la suspicion à l'égard des différentes théories sociologiques et de leurs auteurs. Il écrit alors comme pour conclure son travail quasi iconoclaste : « La sociologie telle que nous la concevons ici, se veut engagée, car elle revendique un parti-pris idéologique, dans le but de se rendre apte à contribuer puissamment à la production d'un

6 Emmanuel BANYWESIZE Mukambilwa, « Épistémologie et intérêt de l'histoire compréhensive d'Isidore Ndaywel », Auguste NSONSISSA (dir), *Cahiers épistémologiques. Épistémologie et éthique*, n° 7/2018, Paris, L'Harmattan, 2018, p. 79-114. On peut lire du même auteur : « Histoire compréhensive et décolonisation des Sciences Humaines et Sociales en Afrique. Considération épistémologique sur l'œuvre d'Isidore Ndaywel è Nziem », *Revue Oudjat en Ligne*, numéro 3, volume 1, janvier 2020. Actes du Colloque international de Libreville : *L'Afrique au XXe siècle. Savoirs, concepts, méthodes et doctrines scientifiques*, Haut de Gué-gué, du 26 au 28 juin 2019.

savoir nouveau, reconstitué à partir de savoirs antérieurs à déconstruire pour avoir été guidés et ordonnés »⁷. Banywesize serait sans doute déçu de ne pas trouver le même engagement auprès de jeunes générations de chercheurs pour la mise à jour des épistémologies en Afrique. Travail que pourrait fort bien réaliser Joël Ipara Motema, s'il arrivait qu'il réédite l'intéressante introduction sur la *profession d'anthropologue en milieu congolais* (L'Harmattan, Academia, 2020), et qu'il puisse ainsi nous reconfirmer, sur les traces de Banywesize, que « c'est en accordant une attention particulière au marginal, à l'insignifiant, à l'infiniment petit que l'anthropologue a des chances de percer le mystère de la totalité » (p. 24).

II. Crise du covid-19 et défis de l'humanisme

Aujourd'hui, qu'est-ce qui préoccupe la vie quotidienne, l'expérience des gens ordinaires ? Lorsque le Gouvernement décrète l'état d'urgence sanitaire, que des villes entières se trouvent confinées, et que les lieux publics et les cérémonies usuelles de mariage et de funérailles sont réduites à leurs plus simples expressions, personne ne peut prétendre n'être pas concerné par la désorganisation sociale provoquée par le Covid-19 et les mesures de riposte y relatives. L'apparition du coronavirus ayant donné lieu à la pandémie dénommée Covid-19 n'a pas seulement révélé les mensonges et impuissances des pouvoirs publics, mais aussi exacerbé les inégalités et injustices sociales et économiques au cœur de toutes les sociétés dans le monde qui a pourtant érigé l'ordre économique en une religion planétaire et en voie royale de rédemption collective (p. 110).

Comment (sur)vivre ensemble et soutenir la construction de la politique de l'humain dans un contexte marqué par le surgissement de la pandémie du Covid-19 ? Il était un dogme communément admis, selon lequel les nations occidentales (désignées nations démocratiques par euphémisme), du fait de leur système politique, s'étaient distinguées au cours des cent dernières années, soit maintenant cent-vingt ans, par leur capacité à gérer catastrophes, famines, épidémies, la paix entre elles, ou ce qu'ils appellent la théorie de la paix entre démocraties. Et lorsque Susan George fait de la prospective sur les stratégies de réduction de la population dans le monde, elle met en exergue la famine, les épidémies, les conquêtes et les guerres parmi les mécanismes susceptibles de booster les turpitudes des nations à faire leur lit⁸.

La pandémie du Covid-19 est apparue comme un défi et une crise éminemment politiques et scientifiques. Les démocraties occidentales se représentant comme fondamentalement distinctes tant de la Chine que de l'Afrique, postulaient des échecs dans la prise en charge de l'épidémie tant dans la Chine autoritaire que dans l'Afrique minée par la pauvreté et des systèmes politiques en transition démocratique. L'irréductible altérité

7 Émile BONGELI, *Sociologie politique. Perspectives africaines*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 33.

8 Susan GEORGE, *Le rapport Lugano*, Paris, Fayard, 2000.

revendiquée par l'Occident a ainsi constitué un obstacle épistémologique majeur qui a jeté la suspicion d'autoritarisme sur toute bonne pratique provenant d'Orient, tout en pronostiquant des hécatombes pour l'Afrique. Le Covid-19 ne pouvait être que la maladie de l'autre, du Chinois, de l'Africain, mais pas de l'Occidental.

L'Occident se pensait littéralement invulnérable ; il a dû malheureusement payer un très lourd tribut pour ce péché capital d'orgueil. Les démocraties occidentales sont apparues extrêmement fragiles et vulnérables, suscitant ainsi des remises en cause du capitalocène (Wikipédia : terme utilisé par certains scientifiques pour désigner l'ère géologique actuelle, débutant avec le développement du système capitaliste, qui serait marquée par l'influence des hommes sur la biosphère et le climat). Mauvaise gouvernance et violences totalitaires seraient des attributs du capitalocène.

Comment prétendre promouvoir la démocratie alors que la pandémie du Covid-19, en tant que zoonose, a révélé les conséquences malheureuses du capitalisme pratiqué depuis le XIX^e siècle par les nations championnes de la démocratie ? Si, hier l'équivalence entre la démocratie et le développement, puis entre la paix et le développement a été remise en question, aujourd'hui, le Covid-19 nous invite à revisiter nos épistémologies. Comme les philosophes de l'Antiquité et du Moyen-âge l'avaient enseigné, la démocratie est périssable, elle peut disparaître. La capacité d'improvisation, d'adaptation et d'imagination des solutions inédites n'a pas été le seul apanage des sociétés dites démocratiques, ouvertes et libérales, comme l'aurait bien souhaité Brice Couturier⁹. Le Covid-19 a nivelé les civilisations, les systèmes politiques et les écoles scientifiques, en les soumettant à une égalisation géométrique, anthropologique et philosophique (p. 68).

La pandémie du Covid-19 nous aura non seulement révélé l'impossibilité d'être totalement préparé à affronter des épreuves sanitaires, car les politiques publiques seront toujours tributaires de ce qui est connu ou prévisible. Après toutes les euphories suscitées par la science et la technologie, il nous faut désormais repenser la faille, prendre conscience de notre finitude et de nos responsabilités vis-à-vis du périssable, dont la vie (p. 70). La politique de l'humain promeut la dignité humaine et des valeurs suprêmes et incessibles, « qui nous obligent, dans la symbolique de la faille, d'empêcher l'avènement de ce qui se donne comme un danger, à savoir la faillite sociale » (p. 30). Mais la faille ne se caractérise pas uniquement par la mise en danger de l'humanisme. L'épistémologie qui s'y rapporte repose sur trois piliers, à savoir : l'indétermination, la sérendipité et l'incertitude. Alors que l'indétermination est un attribut de la nature qui offre une opportunité du renouveau de la connaissance¹⁰ ; la sérendipité est définie

9 Brice COUTURIER, « Dictature ou démocraties : qui remportera la guerre contre l'épidémie ? ». Texte disponible à l'adresse : <https://www.franceculture.fr>, depuis le 24 mars 2020.

10 Cf. Horace WALPOLE, *Les aventures de trois princes de Serendip et voyage en sérendipité*, Thierry Marchaisse, 2011, p. 280.

par Horace Walpole comme la faculté de découvrir par hasard et sagacité ce qu'on ne cherche pas¹¹, en cela, elle permet de faire de l'inattendu un élément de dynamisation des savoirs et de la recherche. Marquée du sceau de la liberté, la raison porte en elle les ferments de la créativité, c'est-à-dire de l'incertitude attelée au hasard, à la subjectivité et à l'indéterminisme¹².

Quand on sait à quel point le paradigme d'*ubuntu* a sous-tendu nos réflexions et nos pratiques politiques en Afrique, l'on ne devrait guère être surpris de voir Banywesize revenir sur l'humanisme dans une déconstruction de la politique de différence en Afrique. Il nous invite à revenir sur la question en préconisant un humanisme unidiversal, c'est-à-dire fondé sur une humanité partagée, une communauté d'identité terrestre et de destin, dans la diversité des situations et d'expériences de vie (p. 77).

Unified universal diversity est un mouvement de spiritualité basé sur le partage de la foi. Banywesize reprend ce concept en l'élargissant et en l'approfondissant sur le plan anthropologique, par-delà les sphères de la spiritualité. Il le fait coïncider avec « la leçon de l'humanisme africain, l'*ubuntu*, qui pose l'ouverture et la reliance du sujet à tous les humains dans leurs diversités, faisant coïncider fraternité, solidarité et responsabilité » (p. 77). L'unité différentielle des humains dans le monde prône le respect, la bienveillance universelle, la solidarité et le cosmopolitisme, avec cette précision de taille selon laquelle « le respect ne signifie pas la volonté manifestée d'être évalué par l'autre au prix que l'on s'évalue soi-même, mais comme restriction de l'estime de soi-même, en domestiquant sa propre nocence pour valoriser l'humanité de l'autre » (p. 79).

Mais, lorsque la problématique du corps s'invite au débat sur le covid-19, l'humanisme risque d'y prendre un sacré coup. Le Covid-19 nous aura réappris à redécouvrir notre corps, par-delà le rituel du regard réfléchi par le miroir et de sa prise en charge quotidienne par les couturiers. Masques aux visages, interdiction de bises, d'accolades et de salutations par la main, port de scaphandres dans les hôpitaux, séquestration des corps et absence de cérémonies funéraires autour des corps tant dans les lieux de culte que d'autres funérariums. Au bénéfice de l'humanisme unidiversal, « en ce destin global, les corps humains se découvrent, collectivement, indistinctement, incertains, fragiles, facilement périssables. Notre vie et la santé de notre corps sont liées à celles des autres êtres humains et de tous les vivants. Divers et économiquement différents, nous avons en commun une même humanité dont nous devons tous être responsables » (pp. 75-76). Point n'est donc besoin d'organiser des ségrégations et des discriminations, fussent-elles basées sur les attributs corporels.

La relative résilience de l'Afrique noire face aux désastres du covid-19 a suscité des approches inversées tendant à faire croire que l'on avait affaire à une maladie des Blancs et des Chinois, pendant que les Blancs

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*, p. 286.

stigmatisaient les chinois pour ce qui passait à leurs yeux pour une funeste chinoiserie. D'où l'observation de Paulin Manwelo : « de telles interprétations racistes ou biologistes de Covid-19 font fausse route ; elles passent tout à fait à côté d'une approche scientifique qui peut aider à cerner la vraie nature de la pandémie »¹³. Faute d'être une maladie des Blancs, elle passerait pour être une maladie des riches africains qui voyagent en Europe et entrent en contact avec les Blancs. Tout cela pour rester rivés aux préjugés qui avaient déjà consacré l'Afrique comme un continent mystérieux, irrémédiablement différent, depuis *le continent mystérieux* de Conrad.

Plutôt que de nous targuer d'avoir échappé à cette terrible maladie, nous ferions montre de perspicacité et de réalisme en regardant en face la chaîne de perturbations majeures que nos vies ont subies depuis lors et qui invitent instamment à l'humilité, à considérer la vie humaine comme un précieux trésor digne d'être sauvé et préservé, à comprendre davantage que tout étant lié sur cette terre, nous devons prendre soin, insiste Banywesize reprenant le Pape François, de notre maison commune (pp. 160-162). Et l'exigence absolue de solidarité ne peut que nous interpeller sur nos croyances usuelles relatives à notre autonomie souveraine, comme s'y est essayé à sa manière G. Okitadjonga¹⁴. Le constat est sans appel : même enfermés dans nos appartements et nos maisons, nous restons dépendants des autres et du monde entier. La lexicologie paradoxale stigmatisée par ce chercheur (p.135) n'était peut-être pas si paradoxale que cela quand on se rend compte des incidences sociales des gestes barrières qui transmutaient littéralement la distanciation physique ou corporelle en une distanciation sociale.

À y voir de plus près, les incertitudes inhérentes à la crise provoquée par la pandémie sont à la fois des opportunités pour la liberté de création, mais aussi de belles occasions pour la survenue de malentendus et d'actes manqués dont se nourrissent des débats de tous ordres, voire des conflits politiques et épistémologiques. Nous avons eu à le relever dans une publication intitulée « *Métabasis, acte manqué et malentendu autour des risques d'expansion du Covid-19 en Afrique* », reprise sous le titre « *Métabasis, acte manqué et malentendu autour des pronostics tragiques sur le covid-19 en Afrique* », in *Congo-Afrique*, n° 546, juin-juillet-août 2020 et dans Léon Matangila (dir), *La covid-19 en République Démocratique du Congo. Défis et perspectives* (pp. 163-171).

Les défis politiques sur la gestion de la détresse humaine ont été juxtaposés à des querelles épistémologiques autour des protocoles de recherche, aux exigences de conduite des essais cliniques ainsi qu'aux tiraillements entre l'administration de vaccins et des traitements curatifs.

13 Paulin MANWELO, « Covid-19 : enjeux socio-économique et géopolitiques », Léon MATANGILA (dir), *La Covid-19 en République Démocratique du Congo. Défis et perspectives*, Paris, L'Harmattan, 2021, p. 148.

14 G. OKITADJONGA, « Incertitude II. La covid-19 : une ère de souveraineté », Léon MATANGILA (dir), *Op. cit.*, p. 128.

La tragédie humaine a pris par endroit les visages de drames politiques ou académiques, comme cela est apparu, d'une part, au sommet de l'État aux USA, au Brésil et à Madagascar, et, d'autre part parmi les scientifiques avec la question des schémas thérapeutiques utilisant des antipaludéens en France et en République démocratique du Congo. Sur le même chapitre, les défenseurs du dogme des essais cliniques en trois étapes ont dû affronter les approches compassionnelles ayant réussi à mobiliser dans les pays riches des ressources financières colossales au bénéfice de la production de vaccins avant terme. Dans un proche avenir, il sera possible d'évaluer, non pas l'ajustement des protocoles d'essais cliniques aux principes bioéthiques guidant les décisions des comités d'éthique de la santé, mais davantage les incidences du recours au principe de bienfaisance au bénéfice du recours à des approches compassionnelles en contexte d'urgence sanitaire due à une pandémie, comme le signale d'ailleurs W. Bongo Pasi¹⁵. Et Okitadjonga d'y ajouter aussi la nécessité de ne pas occulter une exigence majeure de la recherche scientifique, à savoir l'émulation scientifique entre tous les spécialistes (p. 139). Là, c'est une autre affaire.

III. Mouvements sociaux et contestation du politique

Il y a quelques années, au cours de la décennie 1990, la révisitation de l'espace politique en Afrique avait été portée par des associations dites de la société civile. On se demandait déjà à l'époque de quelle légitimité pouvaient se prévaloir des groupuscules sans mandat de représentation du peuple, pour contester des institutions établies et mobiliser des foules en vue de leur renversement. Les activistes de la société civile de cette époque agitée des conférences nationales dont les résultats furent pour le moins catastrophiques, ont pris de l'âge et sont devenus presque tous des animateurs de partis politiques. Progressivement les groupuscules de la société dite civile se sont vu relayés par des lanceurs d'alerte et des activistes des mouvements dits citoyens, qui ne s'identifient plus à la protection d'intérêts de groupes, mais de valeurs sociales globales dont la protection ne serait plus convenablement ni efficacement assurée par les institutions sociales et politiques établies. Le contre-pouvoir ne serait plus ni dans les partis politiques de l'opposition, ni dans les confessions religieuses, ni encore moins dans les associations de type syndical ou corporatiste.

Pour les acteurs politiques, affronter le covid-19 dans un environnement déjà investi par l'agitation et la contestation des mouvements sociaux, constitue un double défi auquel Banywesize s'attèle, au détour d'une analyse sur la remise en question de la politique de la différence Afrique. Après avoir montré en quoi il était vain de se croire différent face à la pandémie du covid-19, il nous invite à voir que la dynamique des mouvements sociaux a autant de prégnance sur les politiques en Afrique qu'ailleurs à travers

¹⁵ W. BONGO PASI, « Considérations éthiques sur les protocoles de recherche clinique sur la Covid-19 », Léon MATANGILA, *Op. cit.*, pp. 103-125.

le monde. Les États africains et les sociétés africaines ne devraient guère être considérés comme des exceptions sociales singulières. « En Afrique, comme ailleurs, les gens du monde d'en bas, dont les jeunes, les femmes et les paysans, ne se satisfont plus des discours et des promesses politiques. C'est ce qui affleure dans la résistance sociale incarnée par les mouvements citoyens » (p. 20).

Les bonnes intentions déclarées par les mouvements citoyens visent à exercer une influence sur la gouvernamentalité pour re-moraliser le politique (p. 31), organiser la résilience contre la saturation des mouvements sociaux traditionnels et la compromission des partis politiques (p. 50). Les mouvements citoyens s'inscrivent en faux contre les thèses tendant à accréditer en Afrique une certaine démocratie consensuelle, faite d'ethnocratie et ayant régulièrement conduit à des pratiques totalitaires assises sur l'unanimité. Ils militent, par-delà les limites de la démocratie représentative, à l'instauration d'une démocratie participative efficiente. Ils rejettent l'idée selon laquelle l'Afrique et les Africains seraient si différents d'autres peuples, qu'il leur faudrait une démocratie à l'africaine, consensuelle, unanimiste, étouffant les différences (p. 55).

De par leur mode d'organisation non hiérarchisée, reliant à la fois les territoires de résistance sociale et de résilience, et mobilisant la communication débridée à travers les réseaux numériques, les mouvements citoyens peuvent-ils véritablement produire une pensée politique alternative, susceptible de contribuer à la construction d'un vivre-mieux-ensemble ? C'est à croire, selon mon grand-père, qu'*ils seraient en train de rendre le souffle*, même si ce ne serait peut-être pas encore le dernier.

Quand on scrute de plus près le développement de certains mouvements citoyens en Afrique, notamment ceux qui ont vu le jour dans les anciennes colonies françaises et en République Démocratique du Congo, on ne peut s'empêcher de noter de drôles de coïncidences à leur sujet. Du point de vue idéologique, tous ces mouvements se rattacheraient de quelque manière à Srdja Popovic, leader d'Otpor, mouvement non violent qui renversa le président serbe Slobodan Milosevic. Popovic, fondateur du *Centre pour les actions et stratégies non-violentes appliquées*, a produit un ouvrage présentant des expériences et des recettes relatives à l'organisation des opérations et des manifestations diverses¹⁶. Et en matière de financement, les mouvements sénégalais, burkinabè et congolais remontent en ligne droite aux caisses de George Soros, mécène et milliardaire américain d'origine hongroise, dont le militantisme et l'activisme politique ont scandaleusement travesti la philanthropie traditionnelle¹⁷. Le mélange de bienfaisance morale et d'exploitation économique sera toujours à l'œuvre dans les rapports entre l'Occident et l'Afrique. Pas surprenant

16 Cf. Srdja POPOVIC, *Comment faire tomber un dictateur quand on est seul, tout petit, et sans armes*, Paris, Rivages, 2015 et Payot, 2017.

17 Cf. KAUMBA LUFUNDA SAMAJIKU, *Comprendre ubuntu*, p. 53.

que la déshumanisation inhérente à la colonisation ait pu être assimilée à une mission civilisatrice porteuse de bienfaits. Et pourtant l'on aurait pu considérer que nous avions affaire à une forme de pathologie sociale, dont il a été établi à quel point elle avait désarticulé nos sociétés¹⁸.

Pour revenir à Banywesize, le droit revendiqué par les Africains depuis le XIX^e siècle, sous le joug de la colonisation, en passant par la seconde moitié du XX^e siècle porteuse des indépendances, jusqu'en ce début effectif du XXI^e siècle inauguré par la crise du covid-19, c'est sans conteste le droit à la respiration. « Les humains à l'épiderme noir, qu'ils soient Africains, Américains ou Européens, n'ont jamais cessé de justifier leur humanité, de revendiquer le droit à la respiration dans l'espace public, à la dignité humaine, à la justice, à l'égalité et à la bienveillance universelle. On pourrait penser que les savoirs et les discours changent, mais pour que leurs conditions socio-économiques restent presque inchangées » (p. 93).

Nous voici face à une métaphore étrange lorsque le droit à la respiration renvoie à un besoin pressant de respiration exprimé par les malades atteints de covid-19 et confrontés aux affres de l'insuffisance respiratoire (d'oxygène). En même temps que, dans l'environnement socio-économique délétère, les peuples « subissent la dureté de la crise économique et les mesures politiques qui les empêchent de s'adonner à leurs activités de résilience existentielle et qu'ils tentent de se faire entendre pour espérer avoir le droit à la respiration comme tous les autres êtres humains dans l'espace public » (p. 20), en même temps, les cohortes de patients souffrant de covid-19 sont confrontés à l'insuffisance des respirateurs dans les hôpitaux et à la carence d'oxygène lorsqu'il arrive que les respirateurs soient disponibles !

Terrible coïncidence avec la longue agonie de George Floyd, victime de violences policières, et la réactivation des manifestations du mouvement politique *Black lives matter* (les vies noires comptent), exprimant, depuis 2013, les protestations de la communauté afro-américaine militant contre le racisme systémique envers les Noirs. Étouffé par un policier, George Floyd le supplia en vain de le laisser respirer. Tragique destin, dans la vie courante, il suffoquait déjà sous la précarité socio-économique.

Plus que le battement du cœur, c'est la respiration qui est le véritable symbole de la vie. Par-delà la mort, la vie continue sous la forme du repos ; et se reposer, c'est respirer davantage. Parvenir au repos éternel, c'est trouver la félicité dans la respiration. Les foules se soulèvent ensemble parce qu'elles partagent le même élan de respiration. Ce qui ne les met évidemment pas à l'abri des violences opposées par les organes de répression, dont l'arme de prédilection est la grenade lacrymogène et fumigène à souhait. De quoi nous rappeler douloureusement le proverbe du grand-père qui disait en kilubakat : « *Nso kawaya, lufu lwa nso ludi mu kanwa mwandi* (comme le silure est sorti de l'eau pour respirer, la mort est dans sa bouche).

18 Cf. Stéphanie ERBS, Vincent BARBE et Olivier LAURENT, *Les réseaux Soros à la conquête de l'Afrique. Les réseaux d'influence à la conquête du monde*, Paris, Versailles, VA Éditions, 2017.

Les mouvements sociaux et les pandémies surgissent de la même manière ; aussi la crise provoquée par la pandémie du covid-19 et l'état d'urgence sanitaire proclamé pour protéger les populations n'ont-ils pas placé l'Afrique, en particulier le Congo, à l'abri des manifestations et contestations sociopolitiques (p. 13). Dans sa préface à l'ouvrage de Cléophas Nketo, Célestin Dimandja Eluy'a Kondo ne manque pas de relever l'insertion de la pandémie du covid-19 dans la trame de nos problèmes sociaux en Afrique.

À propos de chaque auteur consciemment exploré et judicieusement exploité, Cléophas Nketo Lumba nous ramène naturellement à la question africaine au même titre que l'histoire a fait état, jadis, de la question ouvrière qui, en définitive, embrassait la condition humaine en tant que telle. Les péripéties historiques tout comme les situations socio-politiques sont faites pour être constamment mises dans le creuset de la critique et pour être dépassées. Le philosophe garde les yeux rivés sur l'essentiel, sur l'idéal et il sait que l'essentiel, l'idéal font toujours signe à un horizon toujours à poursuivre.

La question africaine évoque l'irrépressible et lancinante situation de nos grands-parents et de nos parents croupissant dans une misère que la philosophie ne peut ignorer. La question africaine, c'est l'enfermement prenant aujourd'hui toutes sortes de visages dont l'actuel confinement sanitaire ne constitue qu'un avatar parmi beaucoup d'autres. La question africaine, c'est l'étouffement qui nous empêche de « respirer » comme des êtres humains épanouis, libres et heureux. La question africaine, Cléophas Nketo Lumba nous donne à la vivre et à la prendre à bras-le-corps dans l'exercice de la pensée... partagée ! ¹⁹

Les flottements de tous ordres que nous connaissons depuis l'éruption du volcan Nyiragongo, le samedi 22 mai 2021, suffiraient sans doute à nous convaincre de l'essoufflement des pratiques de contestation issues du XXe siècle et dont le dernier avatar serait constitué par les mouvements dits citoyens. Quand les scientifiques de l'Observatoire Volcanologique de Goma (OVG) deviennent bègues et éprouvent des difficultés à expliquer les déboires attribués à une certaine impéritie, le gouvernement se rote dans des déclarations d'autojustification, pendant que des Organisations non gouvernementales constituant naguère le fer de lance de la société civile montent des stratégies pour récupérer la manne financière attendue de la gestion de la crise, les mouvements citoyens se recherchent et tentent d'identifier le meilleur créneau de contestation pour une hypothétique régénération politique.

Nous assistons en fait à l'advenue de temps nouveaux : ceux qui inaugurent l'avènement effectif du XXI^e siècle, et peut-être la fin de ce qu'il était convenu d'appeler les temps contemporains, lesquels avaient vu le jour au lendemain de la Révolution française, en 1789.

19 Cf. Célestin DIMANDJA ELUY'A KONDO, « Préface », Cléophas NKETO LUMBA, *L'homme, une excédentarité inclôturable* (texte lu avant parution).

Les déboires des partis politiques dans les vieilles démocraties, le *déboussollement* généralisé dans la gestion du covid-19, les dérèglements juridiques constatés en République Démocratique du Congo, dans les pays de la CEDEAO, de la CEEAC et même en Asie et dans les Amériques, augurent des temps nouveaux qui provoqueront des pleurs et des grincements des dents dans les rangs des politiciens autocrates, des scientifiques dogmatiques, des ayatollahs de toutes les confessions religieuses habitués à se faire encenser et vénérer.

IV. V.Y. Mudimbe, cinquante ans après

L'autre face du royaume, une introduction à la critique des langages en folie, œuvre majeure de V.Y. Mudimbe, fut publiée en 1973. Il reprenait certains articles parus quelques années plus tôt. Cinquante ans se seraient pratiquement écoulés jusqu'à la récente sortie de l'essai d'Emmanuel Banywesize. Le rapprochement entre les deux auteurs est l'établissement et la reconnaissance d'une filiation. En lisant Banywesize, j'ai retrouvé les odeurs, les parfums, les goûts, les mélodies qui remontent aux années 1974, quand j'eus le courage plutôt que le loisir d'affronter Mudimbe, à travers cet essai emblématique de sa pensée.

D'entrée de jeu, Banywesize ouvre son essai par une citation de Mudimbe et nous informe que ses réflexions sont inspirées par des événements, des faits, voire des phénomènes qui relèvent du social et que sa démarche est celle de la sociologie du présent (p. 11) et de l'épistémologie du quotidien (p. 116), qui est avant tout un héritage de Mudimbe, dont le premier essai fut dédié à des *Réflexions sur la vie quotidienne* (1972). Sur cette veine, Banywesize est attentif à l'emballement des réseaux sociaux et aux propos des manifestants qui contestent des propositions de lois de réforme du système judiciaire ; il échange avec un jeune vendeur de cacahuètes à Kinshasa et s'entretient avec un chauffeur de taxi à Dakar ; il analyse les slogans et les chansons d'animation politique ; il suit à la loupe l'évolution des mouvements citoyens à travers l'Afrique ; il prend à cœur l'indignation d'une jeune fille interdite de se marier en période de confinement.

Nous avons, à notre manière, démarré un arrimage à la pensée mudimbéenne autour de la revue les *Nouvelles rationalités africaines* (Noraf 1983), quelques thèses de doctorat, et de nouveaux contenus d'enseignement en épistémologie et histoire de la philosophie. Nous revivons notre jeunesse en lisant un passage du genre : « Quand nous parlons de l'Afrique, que signifions-nous ? Rappelons que la quête du sens invite à investir, ainsi que l'a suggéré Valentin Yves Mudimbe, les savoirs sur l'Afrique et les Africains, à les problématiser pour que nos discours nous justifient comme expériences singulières dans l'histoire complexe du monde. Nous portons en nous le monde qui nous porte. La démarche conduit à tourner le dos aux binarismes de la raison moderne » (p. 117). Le travail sur l'archéologie

des savoirs est un véritable chantier chez Banywesize, qui prend un soin quasi liturgique à dire ses dettes vis-à-vis des élèves de Mudimbe que nous sommes, y compris Achille Mbembe, et vis-à-vis de l'école d'Edgar Morin et de Michel Maffesoli, dans un dialogue permanent et soutenu avec bien d'autres penseurs d'ici et d'ailleurs, soucieux de briser les déterminismes par les sciences et les épistémologies pour permettre à l'humain de dépasser la densité de l'Histoire afin d'ouvrir le cycle de sa liberté dans le monde (p. 159).

À la suite de Mudimbe, Banywesize reprend sur lui et pour lui l'épistémologie des concepts « Afrique », « nègre » et « noir », pour montrer la permanence des travestissements sémantiques, où géographie et race, assignant à un continent de l'hémisphère sud une altérité faisant des Africains une humanité à part et sans parts (p. 104). « L'invention du noir et du nègre a été accompagnée d'un processus médiatisé à travers des législations qui ont renforcé des fractures et des exclusions. Dans leurs épaisseurs, ces législations relaient les prémisses des savoirs sur les corps humains » (p. 105). Bestialisé, le corps de l'Africain devient un corps de la honte, juste bon à être exploité comme outil de production. Les différences réelles ou imaginaires attachées au corps de l'Africain, ont été tout naturellement exacerbées par l'apparition du virus du covid-19 (p. 110).

Il est heureux de noter que l'engagement de Banywesize dans le sillage de Mudimbe ne constitue guère une aventure solitaire, ni encore moins isolée. Il vient d'être publié, sous la direction de Gilbert Kishiba Fitula, *V.Y. Mudimbe. Appropriations, transmissions, reconsidérations* (Ed. du Cygne, 2021), actes d'un colloque organisé par l'Université de Lubumbashi en 2019, sous le thème « *L'Afrique et la production des connaissances à l'ère de la mondialisation, en hommage au professeur V. Y. Mudimbe* ». La diversité des contributions provenant des scientifiques de différents domaines des sciences humaines témoigne largement de l'influence de ce grand penseur sur le développement de l'approche africaine des sciences humaines contemporaines. V.Y. Mudimbe y apparaît dans son meilleur jour comme une référence incontournable dans l'univers scientifique d'Afrique et du monde. Les chercheurs de l'Université de Lubumbashi ont pu le montrer à leur manière ; il resterait que d'autres chercheurs congolais s'approprient aussi « ce penseur qui est le nôtre tout en étant, désormais, un patrimoine de l'humanité ». On pouvait certes alléguer que certains ouvrages majeurs de Mudimbe n'étaient pas encore disponibles en langue française ; heureusement que la difficulté vient d'être résolue, notamment en ce qui concerne *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge* (Bloomington (USA) – Londres, Indiana University Press – James Currey, 1988), désormais disponible en français²⁰.

20 Valentin Yves MUDIMBE, *L'Invention de l'Afrique : Gnose, philosophie et ordre de la connaissance*, traduction de Laurent Vannini, Paris, Présence africaine, 2021, 516 p.

Il existe par ailleurs une bonne collection d'études et ouvrages sur la pensée et l'œuvre de V.Y. Mudimbe, ayant permis à Banywesize d'ouvrir certains débats et échanges utiles. C'est le cas notamment de Kasereka Kavwahirehi²¹; François Kanyinku Kabue²² ; Justin K. Bisanswa²³ ; et récemment encore Gertrude Mianda²⁴. Il y a cependant lieu de déplorer simplement que la plus ancienne étude sur V.Y. Mudimbe n'ait pas été publiée à ce jour, bien que lui-même y ait fait référence dans *The invention of Africa*, en ces termes :

Je suis reconnaissant envers Lufunda Kaumba dont les recherches phénoménologiques sur l'importance de l'identité dans mes travaux littéraires (Lufunda Kaumba, *Dimensions de l'identité : approche phénoménologique de l'univers romanesque de Mudimbe*, Louvain-la-Neuve, thèse de doctorat non publiée, 1986) m'a contraint à réévaluer les implications de mes thèses au sujet du Même et de l'Autre en anthropologie philosophique. Cependant ses critiques croisent mes convictions profondes : l'identité et l'altérité sont toujours attribuées aux autres, présupposées par un Je- ou un Nous-sujet, structurées en de multiples histoires individuelles, et, en tout cas, exprimées ou tues selon les désirs personnels vis-à-vis d'une épistème²⁵.

Le travail accompli par Banywesize permet de nous remémorer une panoplie de tâches qui nous incombent encore au regard du défrichage de l'œuvre de Mudimbe. La demande instantane qu'il nous adresse en nous invitant à en finir avec la politique de différence en Afrique, n'est ni plus ni moins qu'un rappel à la relecture de *L'odeur du père*²⁶, par-delà *L'autre face du royaume*, car nous continuons en Afrique d'être envahis par l'odeur du père dans la pratique des sciences et nous ne parvenons pas à nous départir des épistémologies qui nous avaient déterminés comme des êtres radicalement différents et irrémédiablement inférieurs. Pour caractériser ce travail, mon grand-père a dit que « pour fondre les grosses pièces de cuivre, il fallait toujours utiliser un grand soufflet » ; autrement dit, savoir exploiter des paradigmes d'envergure pour décapier les structures de pensée.

Une prise en main de nous-mêmes s'impose donc pour qu'en tant que citoyens, nous puissions aussi ramener le peuple dans sa souveraineté au cœur du champ politique (p. 17). La contribution à l'éducation à la citoyenneté, à travers *Autour de la nation. Leçons de civisme* (Kinshasa-

21 KASERAKA KAVWAHIREHI, *L'Afrique, entre passé et futur. L'urgence d'un choix public de l'intelligence*, Bruxelles, Peter Lang, 2009, 330 p.

22 François KANYINKU KABUE, *La quête du bonheur dans l'œuvre romanesque de Mudimbe*, Paris, Publibook, 2012, 336 p.

23 Justin BISANSWA (dir.), *Entre inscriptions et prescriptions : V.Y. Mudimbe et l'engendrement de la parole*, Paris, Honoré Champion, 2013, 455 p.

24 Gertrude MIANDA, *V. Y. Mudimbe : les Africaines, le genre et l'ordre social*, Éditions du Cygne, Paris, 2021, 170 p.

25 Valentin Yves MUDIMBE, *L'invention de l'Afrique*, pp. 22-23.

26 ID., *L'Odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1982.

Lubumbashi, Mont Noir, 1972), relève de ce créneau. Développer un nationalisme qui ne soit pas atavique ni fondamentaliste, promouvoir une souveraineté ouverte à la mixité, savoir respecter la cité et ses lois, tels seraient les vertus requises dans le cadre de la nouvelle citoyenneté loin d'un idéal de démocratie pris en étau par le monopole des puissances de la filiation et du capital (p. 29). C'est pourquoi « la politique doit être approchée dans son sens étymologique : prise en charge commune de la *polis*, cité qui rassemble les humains sous le règne des lois édictées en vue de l'intérêt général. La politique ainsi entendue, porte une autre idée : celle de *politeia*, citoyenneté qui renvoie à la participation à la république par l'exercice de la liberté politique » (p. 45).

Mais, une question se pose aujourd'hui, face à la résurgence des pratiques d'accommodement vis-à-vis des règles constitutionnelles : quelles en seront les issues lorsque la multiplicité des opinions est de plus en plus phagocytée par des idéologies unanimistes ? « Le retour des dirigismes et des pouvoirs autoritaires, à travers le néo-présidentialisme qui recycle les pratiques des dictatures connues en Afrique, montrent que l'enracinement de la démocratie n'est pas une bataille gagnée une fois pour toutes, mais un combat constant des citoyens contre les forces réactionnaires » (pp. 143-144).

Une surprise de taille nous attend généralement lorsque nous feuilletons les manuels d'éducation à la citoyenneté destinés aux jeunes récemment admis dans nos universités : le nom de V.Y. Mudimbe est inconnu au bataillon nommé bibliographie ! Comme nous le rappelait un de nos maîtres qui était son ami, « *pour lire Mudimbe, il faut avoir du souffle, beaucoup de souffle, et ne pas s'essouffler* ».

Conclusion

De retour sur les pistes de Mudimbe, après tant d'années, je découvre en fait que je ne les avais ni quittées ni abandonnées. Je suis resté critique vis-à-vis de nos manières de faire et de penser et je n'ai cessé d'interroger et d'interpeller la pratique des sciences humaines. Aujourd'hui, grâce à Banywesize, je refais le chemin comme un chemin de pèlerinage vers les sources jamais taries, et je lui en suis fort reconnaissant. Pour un débutant autant que pour un vétéran, le pèlerinage réveille et entretient les ressources intérieures, pour éviter que la flamme ne s'éteigne. Après avoir délivré des réflexions saisonnières à travers divers pays, auprès de clubs de passionnés de la pensée, Banywesize a rassemblé ces réflexions, d'où les redites à la fois inévitables et indispensables qu'elles recèlent, pour nous faire vivre et revivre l'ambiance qu'il avait connue. Nous y avons retrouvé l'esprit taquin, les critiques parfois caustiques, les prises de position fermes qui le caractérisent.

Pouvoir le suivre dans son cheminement aura été un véritable régal ; dénoncer et réfuter les dialogues en folie aura fini de nous convaincre de l'inanité des thèses sur la différence irréductible des Africains. Il nous aura ainsi montré comment les recherches en épistémologie peuvent être de véritables ressources pour l'émancipation d'une pensée humanisme et d'une pratique politique libératrice. Comme il nous arrive de suffoquer quand nous parcourons certains écrits produits par des chercheurs congolais, en particulier, et africains, en général, nous ne pouvons que saluer Banywesize de nous avoir inspiré si opportunément le thème de la respiration. Son essai est un ouvrage qui fait respirer l'esprit, qui nous ramène dans la quotidienneté de nos problèmes sociaux, nous interpelle face à des drames sanitaires, nous enseigne que la politique doit viser le mieux-vivre ensemble.

Une telle pensée nécessite une restructuration de nos paradigmes et de nos schémas de pensée, pour nous mettre à l'abri des pièges pourtant évitables. Mudimbe m'avait servi de réflecteur tout comme il lui a servi de guide. Pour tout le bénéfice que nous avons tiré de cet auteur, je ne puis que recommander à tout celui qui veut réfléchir en profondeur, hors des oppositions binaires, dans l'intégration de la complexité, de saisir l'occasion de la lecture de l'essai de Banywesize pour remonter vers ses maîtres et ses références.

En dirigeant bien nos pensées, nous pourrions mieux maîtriser notre destin face aux défis sociaux, économiques et mêmes sanitaires, comme en cas de la pandémie de covid-19. Nous devons cependant veiller toujours à ne jamais porter atteinte à la dignité humaine, promouvoir la solidarité et militer pour une politique qui assure et garantisse la respiration au peuple. C'est à ce prix que la pratique philosophique demeurera une expérience inappréciable d'affirmation et d'illustration de notre *ubuntu*, de notre humanité, une mise en œuvre de notre ultime droit à la respiration ; car, affirmait mon grand-père, *on ne ferme pas un espace plein d'air*. Et les penseurs débordant d'énergie de pensée ne pourront jamais être étouffés. ■