

NGOMA-BINDA : PHILOSOPHIE INFLEXIONNELLE, CRITIQUE DES PARTIS UNIQUES, DE LA MILITOCRATIE ET CONSTRUCTION D'UNE DÉMOCRATIE LIBÉRALE ET COMMUNAUTAIRE.

François-Xavier
AKONO, PhD
Professeur de
philosophie.
ekodo.akono@
gmail.com

Le présent article se propose d'étudier quelques aspects de la pensée de Ngoma-Binda, philosophe congolais de grande productivité scientifique. En effet, son œuvre de philosophie politique mérite d'être découverte par un large public, par les dirigeants spécialement, car elle s'efforce d'inciter à résoudre d'une manière efficace les problèmes liés au vivre-ensemble des citoyens. Plus précisément, il forge une philosophie qu'il juge capable de contribuer à l'avènement d'un monde juste au Congo et en Afrique.

Nous présentons cette pensée à partir des questions suivantes : Quel est le contenu de « la théorie inflexionnelle » que Ngoma-Binda préconise ? Comment déconstruit-il l'autocratie africain ? Quelle est sa conception de la démocratie ?

1. Philosophie inflexionnelle et proximité avec la sphère gouvernementale

Dans sa pratique scientifique, Ngoma-Binda plaide pour une philosophie utile à la société, à la République démocratique du Congo et à l'Afrique. Il la dénomme : *philosophie inflexionnelle*.

1.1. De l'utilité de la philosophie

Pour Ngoma-Binda, réfléchir sur l'utilité de la philosophie revient à prendre de la distance vis-à-vis de toute philosophie spéculative solipsiste, intellectuellement pédante, socialement éloignée des préoccupations concrètes d'hommes et de femmes d'une communauté spécifique. Il est donc question de définir et de générer la philosophie, qui soit la plus efficace possible, servant « à l'avènement de l'amour, de la paix et de la joie d'exister de chacun au sein d'une communauté nationale, solidaire, puissante et heureuse »¹.

1 P. NGOMA-BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 171.

Pour Ngoma-Binda, la philosophie doit être utile et doit, de ce fait, être écoutée, à la fois par le pouvoir politique et par les masses. La philosophie doit avoir de l'impact transformateur sur les consciences des intellectuels et, surtout, des décideurs politiques. Certes, on peut reconnaître une certaine inutilité à la philosophie dans ce sens que les philosophes n'ont pas vocation à produire des objets matériels concrets, qu'ils ne possèdent pas les compétences pratiques pour construire des ponts, aménager des routes, donner au peuple du manioc ou des bananes à manger. Mais, comme l'histoire des idées philosophiques le montre, ils contribuent ou peuvent contribuer à l'édification des fondations d'une société bâtie sur les valeurs humaines et sociales les plus hautes. Même si la philosophie, comme manière de vivre, invite au sens civique pratique (par exemple, ne pas jeter les ordures à même le sol comme dans les grands marchés de certaines capitales africaines, ni remplir les caniveaux d'immondices, etc.), elle est néanmoins de nature théorique. La contribution de la philosophie est théorique. Elle est un discours critique et prospectif qui, examinant les causes d'un fait ou d'un phénomène problématique, le questionne et, idéalement, propose des solutions possibles ou des conceptions alternatives.

1.2. De la mission de la philosophie inflexionnelle

« Par *philosophie inflexionnelle*, j'entends désigner toute philosophie qui s'organise de manière à pouvoir infléchir le gouvernement de la vie sociale et politique vers de meilleures options et modalités d'effectuation, de sorte qu'il produise les effets sociaux les meilleurs possibles pour chacun des membres de la communauté concernée. Ma thèse fondamentale est que c'est seulement à travers une telle philosophie que le philosophe peut assumer pleinement sa responsabilité politique. Ainsi, je le suppose être toujours et déjà un acteur politique en tant que citoyen intellectuellement qualifié » ².

La philosophie a un rôle à jouer au sein de l'univers politique. En tant qu'acteur, le/la philosophe doit intervenir auprès du gouvernement, c'est-à-dire, de la structure et origine des décisions d'une société. En tant qu'il a la charge de penser les choses en profondeur, le philosophe a le devoir d'influencer les décisions politiques afin qu'elles soient orientées vers un mieux-être moral et un mieux-vivre réel, matériel et social, des populations. Les effets des décisions doivent être perçus par l'amélioration de la qualité de la vie des citoyennes et citoyens. Il s'agit donc, pour le philosophe, d'agir sur le plan intellectuel afin de faire transformer la réalité, matérielle et sociale, par le politique. Pour Ngoma-Binda, le vrai philosophe est, en effet, un citoyen engagé. Son engagement ne se situe pas à la périphérie des choses mais plutôt au centre, en profondeur. Il est appelé à faire penser les citoyens, et surtout les acteurs gouvernementaux, à les orienter, à leur faire voir ce qu'il y a de meilleur dans l'agir pour « la joie d'exister » des populations aux conditions de vie humainement inacceptables. En profondeur, Ngoma binda pose le problème éthique de la justice sociale comme fondamental dans

2 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 169.

la gouvernance politique. Pour lui, en effet, la société doit être gouvernée selon les exigences de la rationalité et de la moralité que comporte et porte la pensée philosophique. Du point de vue de la philosophie, « ... il s'agit de savoir comment "forcer" intellectuellement le pouvoir politique à accepter d'incorporer, dans chacune de ses décisions, les orientations que propose la philosophie signifiée comme parole universalisante, rationnelle et raisonnable, intelligente et sage »³.

Le philosophe est un citoyen politiquement engagé, qui ne se limite pas à décrire la société mais qui oriente la politique et les décisions y afférentes qu'il veut correctes et à l'avantage de tous. Son souci est de contribuer à l'avènement de la meilleure forme possible de vie sociale servie par la bonne gouvernance.

Ainsi, créant une proximité avec le pouvoir politique, comment le philosophe entend-t-il appliquer ce pouvoir que Ngoma-Binda lui reconnaît, à savoir, inspirer, éclairer et orienter les hommes et femmes politiques dans le sens du devoir de prise en compte nécessaire et adéquate de la destinée individuelle et sociale de chacun des citoyens ? Cette proximité du philosophe avec les politiques pose le problème de savoir si ces derniers sont prêts à l'écouter. Comment des autocrates patentés peuvent-ils écouter un philosophe ? Ne vont-ils pas, au contraire, vouloir qu'il se taise et qu'il se limite à jouir de bienfaits de sa position au sein de la classe dirigeante du pays ?

Le modèle du philosophe inflexionnel est celui du philosophe-roi platonicien. Pour lui, et d'après cette maxime célèbre, « tant que les rois ne seront pas philosophes et tant que les philosophes ne seront pas rois, il n'y aura pas de fin aux maux des cités ». Le meilleur gouvernement est celui exercé par les philosophes. Ngoma-Binda s'interroge dans les mêmes termes : « Et si le philosophe devenait roi dans la cité ? »⁴. Quelle est la garantie que le philosophe, ainsi arrivé au pouvoir par la volonté populaire, sera incorruptible et qu'il pourra appeler ses codirigeants à exceller dans la sagesse et la vertu ? Pourra-t-il/elle résister à la corruption, à la séduction de l'enrichissement illicite, celle des biens mal acquis par lui et son entourage ?

1.3. Quelques principes de la théorie inflexionnelle

Quelles sont les modalités de réalisation de ce type de philosophie qui est là pour « orienter » la société ? Autrement dit, quelle est la théorie inflexionnelle qui mène à concevoir et à produire une philosophie inflexionnelle ? Pour y répondre, Ngoma-Binda énonce « douze principes de base » constitutifs de la théorie inflexionnelle en son rapport avec le pouvoir politique et la société. Il s'agit d'une philosophie pragmatique socialement orientée, qui écarte les questions métaphysiques et qui, plutôt, s'intéresse aux préoccupations sociopolitiques.

3 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 170.

4 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 158-165.

Dans les lignes qui suivent, nous présentons quelques principes de cette philosophie, en nous demandant si le philosophe ne cherche pas à créer de la proximité avec le pouvoir pour ses propres intérêts. Quelle est la pertinence de son statut épistémologiquement formulé d'être au cœur du pouvoir afin de l'orienter, et quelle marge de liberté critique garderait-il vis-à-vis du pouvoir politique, spécialement dans une Afrique régie par une gouvernance quasi incurablement dictatoriale ?

« Le principe d'authenticité philosophique⁵ » donne à savoir la nature et l'objet de la philosophie afin qu'elle soit efficace, et que son effectuation soit bien réelle. La philosophie naît d'un contexte dont elle exprime les aspirations pertinentes et bénéfiques à la société. Aussi la philosophie bien constituée doit-elle se fonder sur le « principe de raison pratique » selon une double démarche, à la fois théorique et pratique. Née du souci politique et économique dans une société, dont elle prend en compte les besoins, la théorie inflexionnelle aspire à générer une « théorie d'économie politique éthique »⁶.

La philosophie inflexionnelle se veut pratique, formulant l'impératif de réalisation des aspirations légitimes à la vie bonne de l'homme, mais elle n'a pas le pouvoir de les réaliser. Elle se situe certes en amont et en aval de la réalisation du désir de mieux-vivre, mais elle n'a pas le pouvoir proprement dit de se mettre à réaliser un travail, par exemple, de combler les érosions dans une ville menacée de disparition. Mais elle peut faire naître une conscience nouvelle, par exemple en critiquant l'incivisme des populations quand elles jettent les ordures à même le sol, ou la non-régularité dans le vidange des bacs à ordures exhalant des odeurs pestilentiennes et provoquant des maladies pourtant aisément évitables. L'inflexionnalité d'une philosophie se mesure, de manière forte, à sa capacité à faire naître une mentalité nouvelle au sein de la société. On retient aussi, dans la pensée de Ngoma-Binda, que la philosophie pratique ardemment voulue ne repousse pas la philosophie théorique. Elle naît d'une *philosophie théorique*, plus spécifiquement, d'une théorie qui prend pour base de réflexion la perception de l'être humain comme fondamentalement désireux de vie longue et heureuse. La fonction pragmatique de la philosophie n'écarte donc pas son appartenance à la pensée métaphysique, mais elle pousse cette dernière à une plus grande attention à la vie vécue concrète.

Cette idée est portée, de manière particulière, par le « principe d'utilité émancipatrice⁷ » qui insiste sur la vocation idéalement sociale de toute pratique de la philosophie ordonnée sur la ligne de pensée de Platon. La pratique philosophique valide est inflexionnelle, infléchissement de la société, service à rendre à la société de façon impérative et prioritaire. Pour être valide, la philosophie doit devenir un service à la société, aux « pauvres », en se détournant de ce qu'elle fut jadis, et trop longtemps,

5 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 176.

6 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 178.

7 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 178.

comme service à la théologie, comme argument métaphysique visant à soutenir l'existence de Dieu face aux hérétiques et aux incroyants. L'exigence d'émancipation est imaginée comme une indispensable lutte intellectuelle contre le mal, le malheur, l'injustice, la pauvreté ; elle est un travail de pensée destinée à contribuer à l'avènement de la joie existentielle pour chacun des membres de la communauté nationale. « Le principe de proximité intime » consiste en une exigence de prendre en considération « les demandes sociales de son époque et de sa société⁸ », en en faisant des objets privilégiés de la pratique philosophique. Ceci signifie que la pratique de la philosophie comporte des degrés variés d'inflexionnalité, de capacité inflexionnelle, de force « infléchissante » des consciences et de la société. L'auteur précise : « Est plus inflexionnelle, c'est-à-dire possède plus de capacité d'orientation de la société qu'une autre, toute philosophie qui est la plus proche des préoccupations vitales de la société. Et je pose que le problème de la pauvreté et de l'injustice ou, positivement, du besoin de joie d'exister, de prospérité et de justice distributive et pacificatrice constitue, pour l'Afrique, la préoccupation la plus fondamentale de la société »⁹.

« Le principe de socialité » montre une fois de plus la prise de distance critique de la philosophie inflexionnelle par rapport à la métaphysique, aux philosophies de la conscience ; elle prend de façon particulière l'option de s'intéresser à l'individu en tant qu'être social, compris comme « un acteur politique » dont les actes influent sur la société. Elle se situe auprès des dirigeants politiques, en ce que le leader « possède la plus grande et la plus lourde responsabilité historique de la destinée sociale de l'ensemble de la communauté »¹⁰. La question qui se pose est celle de savoir si la philosophie inflexionnelle est une réflexion sur le pouvoir politique ; une philosophie de l'acteur politique en tant que devant exister dans un lieu où, situé dans la prise de décision, le philosophe a pour interlocuteur l'homme au pouvoir. Quelle est l'éthique que porte l'homme de pouvoir ; est-il un stratège qui, au service de ses propres intérêts fait du pouvoir, un moment de jouissance, de prédation et de dissipation ? Encore une fois, quelle liberté le philosophe ainsi situé au cœur du pouvoir garde-t-il vis-à-vis de ceux et celles qui l'exercent ? Sa parole ne sera-t-elle pas marginalisée s'il prend l'option d'une critique radicale des méfaits du domaine politique ?

« Le principe sélectionnel » montre à la philosophie quels sont ses objets de pensée. La philosophie inflexionnelle les extraie parmi ceux qui valorisent la liberté et le bonheur individuel et collectif. Pour Ngoma-Binda, le philosophe a le devoir de contribuer à la lutte pour des conditions de vie bonne des populations. Il est un homme incarné et responsable. Comment appliquer la sélection de ses objets sans comprendre le soubassement qui prévaut chez les personnes rencontrées par exemple dans une société machiste où la femme est marginalisée ? En outre, comment, en parlant de

8 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 180.

9 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 182.

10 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 179.

l'objet précis du changement des mentalités, garantir au philosophe que la déclaration d'intention d'une personne sera vérifiable en amélioration de la vie personnelle sur le plan éthique ? Comment s'assurer de la vérifiabilité d'une philosophie émancipatrice, donatrice de sens afin que toute personne vive dans la joie ?

« Le principe d'actualité » manifeste la prise en compte des problèmes actuels au sein de la société. La philosophie inflexionnelle contribue, de par sa dimension thérapeutique, à la solution des problèmes réels des gens d'une communauté politique. Mais comment résoudra-t-elle, par exemple, le problème du chômage endémique né de l'inadéquation de nombreuses formations académiques sans impact sur la société ? Quoi qu'il en soit, la philosophie inflexionnelle ne résoudra pas concrètement le problème d'une érosion qui ravage un quartier ; car son domaine est théorique tandis que les compétences en la matière sont requises pour le génie civil, l'entretien des routes, et peut-être, la décision à être prise par le bourgmestre.

Les principes de la philosophie inflexionnelle naissent dans une Afrique « dominée par le sous-développement et la déraison politique »¹¹. Le milieu rural de ce continent est dominé par la vie mauvaise de ses populations. Que peut la philosophie inflexionnelle sur le désespoir des populations s'estimant lésées, de la persistance d'un pouvoir bâti sur la violence, et que l'état de nature se trouve renforcé par l'usage de la répression ? Comment le philosophe peut-il arriver à effectivement déconstruire ces formes gouvernementales où la force prime sur le droit ?

2. Critique de l'autocratie africain : dictatures des partis uniques et militocratie

Ngoma-Binda évalue de manière critique les partis uniques et les coups d'Etat militaires et les juge antidémocratiques.

2.1. Les partis uniques

Penseur du politique, Ngoma-Binda dénonce la mise à mort de la démocratie, que le philosophe juge être la seule forme correcte de gouvernance politique. Sitôt après les indépendances africaines, en effet, le pluralisme politique a été jugé déficient pour une gouvernance efficace des nations. Les acteurs politiques ayant accédé à la tête des États naissants ont estimé nécessaire d'instituer des « régimes forts » pour réaliser les objectifs de progrès économique. Dans la plupart des États africains, des partis uniques furent implantés dans une intention fédératrice des forces politiques et ethniques. Se donnant donc une intention apparemment patriotique et salvatrice, les hommes politiques sont devenus des autocrates farouches fondant leur gouvernance sur l'exigence de consolider l'unité nationale et, donc, de devoir contenir le tribalisme haineux où s'entrechoquent différents groupes d'une même communauté nationale. Il s'agit, pour les gouvernants, de faire converger les volontés des hommes et femmes politiques et des populations autour d'un même idéal de construction nationale.

11 P. NGOMA BINDA, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, p. 157.

Mais ce type de régime politique s'est avéré antidémocratique. « Eliminant l'opposition, la logique politique unitariste a ignoré le bénéfice du pouvoir contradictoire, a développé l'autoritarisme qui a dégradé l'exercice du pouvoir et empêché la nation de s'orienter vers les véritables voies de développement des peuples »¹². Sous le prétexte de l'unité nationale, les hommes politiques ont embrigadé les esprits, contraints tous d'évoluer dans les partis uniques où un seul chef détenait tous les pouvoirs de décision et de pensée, excluant par là-même toute possibilité d'opinion contradictoire. Tout questionnement était jugé « réactionnaire », et les idées contraires, même bonnes et novatrices, étaient impitoyablement décrétées dangereuses, et leurs géniteurs, désormais étiquetés déviationnistes ou antirévolutionnaires, se trouvaient sévèrement violentés, sanctionnés, emprisonnés, éliminés, et les plus chanceux étaient obligés de continuer leur combat depuis l'exil occidental.

Les pères-fondateurs de partis uniques se sont avérés être d'impitoyables gloutons avides de pouvoir, des centralisateurs de décisions toujours jugées éclairées, s'estimant être « des élus », des envoyés de Dieu pour venir *sauver la nation* de l'infamie, de la désintégration, et du sous-développement abject.

Cette mise à mort de la démocratie à travers l'instauration de partis politiques uniques a fait prospérer les séries funestes de coups d'état militaires.

2.2. La militocratie et la prédation

En plus de la présentation de l'antidémocratie des partis uniques, la critique de la politique chez Ngoma-Binda peut être orientée par un double mouvement, à savoir, les méfaits des coups d'Etat militaires et les logiques de prédation générées par des pouvoirs construits sur la force. C'est ce que nous allons démontrer dans cette partie.

Par « militocratie », nous entendons un gouvernement des militaires. En Afrique, la période des deux décennies après les indépendances a vu fleurir la pratique de coups d'état militaires dans la sphère politique. Illustrons cette approche de l'antipolitique par cette citation qui décrit de manière exacte l'exaltation de la violence par les militaires assoiffés de pouvoir. Ngoma-Binda note : « Le pouvoir s'arrache à coups de feu et à flots de sang. Désormais installé sur "son fauteuil" de commandement doré, le jeune militaire se donne du pouvoir, se hausse en grades (sauf fausse modestie), multipliant barrettes, étoiles et cordons autour du buste pour égaler les généraux et maréchaux de l'Occident, modèle de prestige et de brillance »¹³. Pour le militaire, le pouvoir est une place forte qui, pour en prendre possession, demande de renoncer à l'éthique de l'interdiction de tuer. La pleine satisfaction de l'ambition passe par la banalisation des tueries, la perpétration des massacres de vies humaines. L'autre, le rival

¹² P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 33-34.

¹³ P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 37

politique, est pris en haine comme obstacle satanique dangereux, convoiteur illégitime de son pouvoir et de ses prérogatives. Peu importe s'il y a des innocents qui meurent, l'important est, pour lui, de parvenir au pouvoir, de jouir copieusement du faste, des privilèges et des honneurs qu'il implique, et, bien sûr et de manière énergique, de le garder le plus longtemps possible, au-delà de toute limitation constitutionnelle de mandats.

L'oubli, mieux, l'extinction de tout sens éthique par la militocratie verra monter en force meurtres, viols, pillages, détournements des ressources financières et matérielles de la nation. Sans états d'âme, le nouvel « homme fort » au pouvoir plante le cercle de ses thuriféraires, organise la traque des opposants, élimine ceux qu'il voit convoiter son fauteuil et, à ses yeux, toujours en train de mijoter des complots contre son « peuple », sa gloire et son régime salvateur.

Quelles étaient les raisons de ces coups d'états ? Les militaires qui intervinrent dans l'arène politique souvent clament le désir de changer une situation socioéconomique et politique chaotique. Ils affirment vouloir opérer le redressement économique. Ils parlent de leurs frustrations et affirment la nécessité de résoudre, par l'action de leur gouvernance rigoureuse et disciplinée, tous les problèmes auxquels la population est confrontée. Mais en profondeur, note Ngoma-Binda, les causes réelles des interventions militaires désordonnées sur la scène politique « sont à rechercher, essentiellement, dans l'éruption soudaine des rivalités politiques graves au sein d'une élite (...) politiquement immature du fait d'une absence de tradition démocratique »¹⁴.

Inexpérimenté dans l'administration et peu ou pas du tout formé politiquement, le militaire putschiste va s'appuyer sur la force, sur la violence, pour annoncer résoudre les problèmes de ceux qu'il considère comme ses concitoyens à sauver de la mal-gouvernance des civils. Or, « la réalité de l'Afrique prouve tout le contraire. C'est plutôt avec leur arrivée que se sont accrus les contradictions, les tensions ethniques, les cupidités, les abus de pouvoir, la corruption, le tribalisme ainsi que le sous-développement politique, culturel et économique. Et c'est avec eux que la démocratie naissante s'est vue étouffée par l'idéologie centraliste des partis uniques »¹⁵.

Le pouvoir militaire acquis par la violence contre les civils jugés incompetents va pourtant reproduire les mêmes erreurs en matière de détournements et de dilapidation des biens publics. La cupidité et la rapine caractérisent les dirigeants africains : « Tout le travail des gouvernants a essentiellement consisté à éventrer les coffres-forts coloniaux ou hérités des premiers dirigeants des indépendances puis, quand les caisses ont commencé à sonner creux, à aller crier famine, comme la cigale chez l'américaine ou la soviétique leur voisine, non colonisatrice, prostituant les peuples africains sur la place publique internationale au nom d'une fausse

14 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 20.

15 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 34.

pitié, servante de leurs (propres intérêts) »¹⁶.

2.3. Gestion tribaliste et mécanismes de consolidation du pouvoir

Le tribalisme est l'un des maux que le militaire assoiffé de pouvoir politique dénonce comme cause de la mal-gouvernance de la part des civils. Mais aussitôt qu'il accède au pouvoir, lui-même tombe rapidement dans la même marre. Le soldat autocrate réunit autour de lui ses frères de tribu (les seuls concitoyens qu'il estime capables de sécuriser son pouvoir), il leur confie les postes de responsabilités qui lui permettent de contrôler le pouvoir : « pour la sécurité, les postes-clés des services secrets comme des entreprises et ministères jugés financièrement intéressants sont l'exclusivité des "frères" et alliés. Les ministres et gestionnaires des entreprises publiques, bénéficiaires du pouvoir par délégation comme commis au service du grand détenteur du pouvoir, ne s'y égarent aucunement : ils sont tenus de respecter la logique de distribution du pouvoir »¹⁷.

L'autocrate militaire, même quand il se déguise en civil, aura goûté aux délices du pouvoir, à la « succulence du pouvoir »¹⁸ ; il s'interdit de le lâcher. Pour cela, stratégiquement, il s'associe les plus véreux parmi les membres des autres ethnies. « Élégamment donc, le Prince se confectionne quelques « associés » glanés parmi les autres ethnies, qu'il érige en représentants de ces dernières au festin politique »¹⁹. Ils pillent la fortune publique pour leurs comptes privés : « les frères et associés forment cette caste d'hommes au pouvoir impitoyable investis du pouvoir de gérer non pas la société mais les mécanismes du renforcement de leur propres comptes bancaires à l'étranger, et qui font de faciles millionnaires dollarisés dans les pays d'asile de l'argent détourné. Ils constituent, soudés entre eux par des solidarités à serments mystiques (du genre de la prima curia mobutiste), une bourgeoisie en montée effrayante et déjà plus rapace, plus fougueuse et plus meurtrière des économies africaines que la bourgeoisie occidentale sa mère et protectrice »²⁰.

La prédation des biens publics a des incidences sur la population misérable. « L'Afrique, a-t-on chanté, est féconde en sentiments de solidarité, d'égalité et de partage équilibré. Les choses ont effroyablement changé : comme gestion de la nation, deux à trois pour cent c'est-à-dire une infime minorité exploite le reste de ses frères qui crèvent de misère, de malnutrition, d'ignorance et de sous-information, de manque de soins »²¹.

Les partis uniques et les régimes militaires ont pour mission de maintenir le chef au pouvoir. À cet égard, les tenants de ces logiques de domination dépensent de fortes sommes d'argent pour perdurer au pouvoir. Le militaire ou l'autocrate ravit le pouvoir du peuple, il le confisque et en jouit seul avec ses courtisans (ceux et celles dénommés par Étienne de la

16 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 35-36.

17 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 37.

18 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 37.

19 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 37.

20 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 39.

21 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 36.

Boétie les « tyranneaux ») ; il élimine la société civile, lui dénie « le pouvoir de parler, d'inspirer ou de corriger les parlants »²².

Au terme de notre compréhension de la critique de l'autocratie chez Ngoma-Binda, il importe de noter que les partis uniques et la militocratie sont antidémocratiques. L'usage de la force brutale se conjugue avec la prédation des biens publics par l'élite africaine. Le débat contradictoire est absent, l'opposition inexistante, la société civile réduite au silence. La population vit sous la crainte permanente. Elle chante et danse à la gloire des présidents fondateurs divinisés. Ils font appel davantage à « la force musculaire et policière »²³ au détriment de « l'intelligence »²⁴. Ces modes de gouverner entraînent nécessairement le sous-développement. Voilà pourquoi, après ce moment d'évaluation critique, Ngoma-Binda propose une démocratie de type libéral et communautaire.

3. Instituer une démocratie libérale communautaire

Ngoma Binda pense la démocratie libérale communautaire comme étant une rencontre des conceptions occidentales et africaines, en matière de doctrine comme de gestion participative du pouvoir politique.

3.1. Définition de la démocratie

La définition de la démocratie n'est guère aisée. Ngoma-Binda reconnaît en effet une variété d'approches contextuelles. Au-delà des usages qu'on en fait dans les temps et divers espaces politiques, et malgré des difficultés évidentes à la mettre en œuvre, la démocratie demeure, « de nos jours, la technique la moins imparfaite d'accession aux postes de commandement et de gestion des sociétés. Dans cette perspective, et comme indiqué, la démocratie doit se concevoir comme une lutte concurrentielle réglementée, ordonnée et subordonnée à des procédures d'arbitrage pacifique, ayant pour visée de faciliter la sélection par le peuple et parmi le peuple, de meilleures ressources humaines susceptibles de conduire au développement de la cité et de chacun de ses citoyens avec le plus de rapidité et aux coûts les plus faibles possibles »²⁵.

Idéalement, la démocratie se présente comme une technique rationnelle de compétition en vue du choix des meilleurs citoyens capables de conduire le pays vers son développement. La gestion de la cité est confiée à des personnes compétentes. Ce choix obéit à des règles structurées connues de tous. Ces dernières sont raisonnables en ce que, entre autres, elles mettent l'accent sur la rationalité, la non-violence et le consensus.

En outre, la démocratie se présente, pour Ngoma-Binda, comme étant la meilleure forme de gouvernement moral et rationnel qui peut conduire

22 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 41.

23 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 162.

24 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 162.

25 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, pp. 122-123.

l'Afrique vers le mieux-être. Il dit : « La démocratie constitue, aujourd'hui, la forme de gestion politique la meilleure parce qu'elle se veut à la fois rationnelle et morale, qu'elle assure le mieux les droits et les libertés de l'homme et qu'elle génère une énergie individuelle spécifique indispensable à la transformation qualitative des conditions de vie de l'homme »²⁶.

Dans cette citation, Ngoma-Binda met en honneur le lien existant entre valeurs et démocratie. Avec l'organisation rationnelle de la société, et la coordination des activités qui y sont liées sous la supervision des personnes à qui le peuple confie des responsabilités, la démocratie grandit chez ses membres qui décident de faire exister en leur espace de vie les vertus d'égalité, de justice, d'unité, de liberté²⁷. Par principe, « un gouvernement démocratique s'efforce d'assurer l'égalité des chances de réussite matérielle et de participation politique à tout citoyen »²⁸.

Une telle approche pourrait amener à questionner les inégalités et les injustices sociales existant dans les pays qui sont pourtant considérés comme démocratiques. Mais, ce qui est certain, c'est que la démocratie ouvre les possibilités d'amélioration des conditions de vie des populations. Il devient compréhensible que Ngoma-Binda élabore un lien entre démocratie et progrès²⁹. Par principe, le gouvernement démocratique d'un pays doit œuvrer à ce que l'épanouissement, dénommé, « la joie d'exister³⁰ » des citoyennes et citoyens soit effective.

Les membres d'une communauté politique devraient être capables d'exercer les possibilités inhérentes à leur statut de personnes responsables et capables de se prendre en main. Cette autonomie n'est possible que dans un régime politique qui respecte les libertés citoyennes. Pour Ngoma-Binda, la démocratie représente « la base fondamentale sur laquelle repose toute chance de développement dans la mesure où elle favorise l'initiative, encourage l'accumulation de la propriété privée, permet aux citoyens d'obtenir un consensus sur les problèmes publics, garantit juridiquement à tous le bénéfice des richesses nationales³¹ ».

Ngoma-Binda définit la rationalité démocratique comme « un effort d'organisation sociale, c'est-à-dire, de production des biens socio-politiques d'ordre, d'unité, de liberté et de participation au pouvoir aux moindres coûts »³². Elle est fondée à la fois sur des valeurs morales et sur une procédure qui privilégie la liberté et la compétition pour la détection des meilleures personnes au sein de la communauté.

Il s'agit de la *démocratie libérale*, mise en œuvre par les sociétés occidentales. Mais les sociétés africaines ont aussi été instituées et ont fonctionné, à certaines époques, selon une logique politique démocratique.

26 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 98.

27 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 81-85.

28 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 82.

29 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, pp. 159-179.

30 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 160.

31 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 164.

32 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 170.

3.2. La démocratie traditionnelle africaine³³

Quelles sont les fondements et les caractéristiques de la démocratie traditionnelle africaine ?

3.2.1. La démocratie communautaire fondée sur une philosophie de « bisoïté »

Si les sociétés occidentales soulignent la démocratie de type libéral, les sociétés africaines traditionnelles mettent l'accent sur une démocratie de type communautaire. Il y a donc lieu « d'indiquer la fécondité pratique de la recherche des possibilités pouvant aboutir à la mise en route d'une démocratie communautaire, une démocratie pour ainsi dire participative (...). En effet, on ne voit pas pourquoi l'expérience démocratique de l'Afrique traditionnelle, fondée sur le mode de vie communautaire ou « bisoïste » (Tshiamalenga) n'offrirait pas à notre volonté de création démocratique actuelle une base de départ beaucoup plus appropriée »³⁴. La communauté est une matrice de vie fondamentale et indispensable. L'être humain est en effet situé dans une communauté où le « nous » prime sur le « je ». Il est un individu toujours avec les autres individus, au sein d'une société qui lui préexiste et qui porte ses chances d'être et de survie au cœur même des difficultés et hostilités de l'existence³⁵.

Certes, il ne faudrait pas absolutiser le communautarisme comme étant le lieu d'une vie totalement harmonieuse. Car, cette société d'Afrique traditionnelle n'était pas dépourvue d'injustices, d'inégalités, de défauts. Toutefois, « la philosophie communautariste valorisée par la société traditionnelle africaine est rationnellement irrécusable. Sa supériorité réside dans le fait qu'elle élève la prétention, noble, de créer une société soudée, solidaire, au sein de laquelle la liberté de l'individu est dépendante de celle des autres et de celle de l'ensemble de la communauté, et où le principe de justice impose un partage équitable des richesses ainsi qu'une jouissance des fruits apportés par chaque membre adulte au toit commun du cœur du village »³⁶.

La politique de type communautariste valorise la justice, l'égalité, et un mode de relations où les compatriotes se soutiennent mutuellement. Vivre la solidarité c'est construire l'épanouissement de chacun des citoyens. C'est ainsi que Ngoma-Binda note : « L'intention politique communautariste est éthique à sa racine dans la mesure où elle valorise la justice et l'égalité à l'intérieur d'une *liberté solidariste*³⁷ ». Cette philosophie communautaire s'inspire des expériences politiques de l'Afrique traditionnelle.

33 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 109.

34 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 105.

35 TSHAMALENGA NTUMBA, cité par P. Ngoma-Binda, *Philosophie et pouvoir politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 57. La bisoïté/ le bisoïsme de Tshamalenga provient du mot de la langue Lingala (RD Congo) qui signifie « nous » cité par Ngoma Binda, op. cit., p. 56.

36 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 106.

37 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 106.

3.2.2. Les caractéristiques de la démocratie traditionnelle africaine

La démocratie traditionnelle³⁸ africaine est communautaire. Elle possède deux éléments caractéristiques : « le premier est visible dans l'institution de la libre discussion en commun de tous les problèmes importants de la société ; le second est la gestion collégiale du pouvoir suprême par un nombre de personnes minutieusement sélectionnées en raison du degré de leur sagesse »³⁹.

La « libre discussion » concerne la société dans son ensemble ; ses membres se réunissent pour poser et résoudre les problèmes qui surviennent à leur communauté. Il s'agit de parler, de dialoguer, d'échanger sur ce qui se passe, de se soumettre à la discussion de manière franche et libre. Les débats aboutissent à la prise des décisions communes destinées à faire advenir l'amélioration des conditions de vie sociale. « Au sein du village qui est l'entité sociologique de base géographiquement désignable, tout adulte, homme ou femme a le droit à la parole. Celui qui ne sait pas s'exprimer se choisit un *nzonzi*, un représentant, mieux, un porte-parole »⁴⁰. Les décisions sont prises de manière collégiale, « dans un consensus obtenu à travers des discussions longues et approfondies, et reflétant la volonté générale »⁴¹.

La démocratie traditionnelle africaine préconise une « gestion collégiale du pouvoir ». Les seules personnes désignées pour présider à la destinée commune sont celles qui sont reconnues être les mieux dotées de vertus d'intelligence et de sagesse. Elles sont choisies après une sélection où elles sont reconnues aptes à diriger dans le respect des principes de droiture, de justice, d'égalité, de respect de ses compatriotes, aînés et cadets, hommes et femmes.

Par ailleurs, le pouvoir dans l'Afrique traditionnelle était construit sur la base de l'ouverture. Le Royaume Kongo était, par exemple, « dépourvu de toute forme de *clan royal* » qui induirait une appropriation définitive de la part des responsables dudit clan. Le roi était élu par un collège électoral « composé de neuf ou douze membres au nombre desquels nous savons que se trouvaient le *mani* Kabunga, détenteur du droit de veto, le *mani* Soyo et le *mani* Mbata »⁴².

Le partage du pouvoir était effectif et équitable entre le chef et les notables. Le chef ne concentrait donc pas le pouvoir entre ses seules mains. Le chef est certes au « sommet de la hiérarchie »⁴³ mais il consulte avant de décider. Pour Ngoma Binda, « dans l'Afrique traditionnelle, le gouvernement autocratique est pratiquement inexistant au nom même du

38 On pourrait aussi lire dans les développements des racines africaines de la démocratie, le livre du politologue R.D. Congolais, L. ANTSHUKA NGONGA, *Consensus politique et gestion du pouvoir en Afrique*, Louvain-la-Neuve, Academia-L'Harmattan, 2015, p. 165-173.

39 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 110.

40 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 111.

41 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 111.

42 Jan Vansina, cité par P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 112.

43 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 113.

principe de collégialité ou de communauté». La collégialité dans la manière de gouverner se situe dans plusieurs sphères : « à l'intérieur du village, du lignage, du clan, de l'ethnie, du royaume.

Toute décision, judiciaire ou politique, se prend en "conseil de famille" à chacun de ces niveaux. L'accès aux responsabilités se réalise certes à base d'hérédité limitée, de compétition et de campagne persuasive, mais il n'existe pas de partis politiques fondés sur des idéologies fondamentalement rivales. Et le choix définitif s'effectue à base à la fois des qualités personnelles du candidat et de la noblesse morale et sociale de sa famille et de sa lignée »⁴⁴.

L'auteur découvre les sources africaines de la démocratie dans l'interrogation de ses traditions. Il est donc possible d'examiner si la démocratie comme gouvernement par la discussion et en vue de la gestion du *dissensus* social peut trouver, dans le contexte moderne, des éléments de sa construction en référence au modèle traditionnel ci-dessus étudié. C'est la stratégie argumentative de Ngoma-Binda quand il pose la liaison possible entre les éléments hérités des traditions occidentales et des traditions africaines.

3.3. « Une démocratie libérale communautaire et triarchique » en faveur du fédéralisme

Pour Ngoma-Binda, la démocratie libérale communautaire consiste en une synthèse réussie entre deux modèles démocratiques, à savoir, le modèle occidental et le modèle africain. Pour le démontrer, il s'appuie sur leurs valeurs respectives. « Rappelons que la première insiste sur la liberté de l'individu, tandis que la seconde valorise la solidarité de tous pour former une réelle communauté »⁴⁵. Le type de démocratie défendu par Ngoma-Binda est la résultante d'une rencontre harmonisée de la démocratie libérale (portée par les valeurs de liberté, de concurrence, de discussions parlementaires, de responsabilité individuelle, de règle de la majorité au cœur de l'individualisme) et de la démocratie communautaire (nourrie par les valeurs de l'égalité, de la communauté, du partage, de l'équité, des discussions palabriques, de la responsabilité collective, de la règle du consensus). Les valeurs valides puisées de l'une et de l'autre démocratie construisent la démocratie qui est en même temps libérale et communautaire.

La démocratie libérale communautaire est porteuse de grandes chances de bonne gouvernance dans la mesure où le pouvoir exécutif est certes structuré selon le principe de la séparation effective des pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire, mais où l'exécutif est également « émietté », soumis à une dévolution de son pouvoir à trois instances, de sorte que toute forme ou tentative de dictature dans la société soit évitée au maximum et de manière efficace. « Un pouvoir exécutif susceptible de bonne gouvernance doit avoir deux qualités fondamentales : il doit être à la fois fort et communautaire »⁴⁶.

44 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, pp. 113-114.

45 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 125.

46 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

Ngoma-Binda explicite : « Un exécutif fort est celui qui est capable de discipliner correctement les libertés, de faire exécuter les ordres et les lois, de créer l'ordre maximal dans la cité, de générer la puissance économique de la nation, ainsi que la prospérité et la dignité des citoyens. C'est du reste une aspiration générale du peuple d'être *dirigé* efficacement, par des hommes et un gouvernement forts, par des personnes dures, fermes, pourvu qu'elles soient sages »⁴⁷.

J'estime indispensable de s'interroger sur les dérives possibles d'une telle valorisation de la force dans l'exercice de l'autorité au sein d'une démocratie libérale communautaire. L'émiettement du pouvoir exécutif suffit-il pour l'empêcher de sombrer dans des relents dictatoriaux ? Ne peut-on pas assister à une institution de l'autoritarisme ?

L'exigence d'une « *démocratie forte* »⁴⁸ résulte du fait qu'elle est vécue dans un État de droit non laxiste, doté de vertus de fermeté quant au respect de la loi en même temps que de libertés ordonnées. La loi doit être respectée par tous ; et toute déviation doit être sanctionnée sans mollesse. Une société où la discipline la plus rigoureuse fait défaut est une société en déliquescence. La nécessité d'une démocratie forte est également légitimée par sa capacité à protéger les populations des griffes des bandits ; elle assure « l'intégrité du territoire contre l'invasion des étrangers »⁴⁹ ; et elle promeut le respect « de la dignité des citoyens contre le ridicule et la honte »⁵⁰.

Au sein d'une « démocratie libérale communautaire », Ngoma-Binda propose la collégialité dans l'exercice du pouvoir. « Pour éviter la dérive d'un exécutif que nous voulons fort, il me semble nécessaire d'instituer une structuration du pouvoir que j'appelle triarchique. Le principe triarchique veut que le pouvoir exécutif soit d'un régime présidentiel monocéphale, c'est-à-dire sans premier ministre »⁵¹. Du point de vue du partage du pouvoir, ce principe signifie « l'exigence d'une structure exécutive comportant un président de la république et trois vice-présidents respectivement chargés des secteurs politique, économique et socio-culturel »⁵².

La collégialité exige que chacun des membres du « collège présidentiel » assume effectivement des responsabilités dans le secteur qui lui est confié, et que chacun à la fois seconde et conseille l'autre dans leurs responsabilités respectives déterminées par la loi, constitutionnelle ou ordinaire. Il est donc supposé que chacun de ces membres du collège présidentiel possède des compétences avérées dans son domaine de responsabilité et aussi les qualités morales les plus hautes. Les membres du collège présidentiel ne sont pas choisis pour des raisons subjectives, comme le tribalisme. Dans la démocratie libérale communautaire, « tous les individus compétents

47 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

48 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

49 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

50 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

51 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

52 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 126.

peuvent être associés à la gestion politique, et les plus compétents d'entre eux doivent être appelés aux affaires, quels que soient leurs partis politiques, en fonction du bénéfice qu'ils ont à apporter à la nation»⁵³.

La démocratie libérale communautaire insiste sur la qualité des membres d'une communauté devant gérer le bien commun, sur « la méritocratie incitative »⁵⁴. Ngoma-Binda propose que les meilleurs soient sélectionnés parmi les membres d'une communauté afin que les postes de grande responsabilité leur soient confiés, et à eux seuls. La sélection obéit à des critères objectifs connus de tous. Il est appliqué le principe du « *culte de la compétence* ou de la *méritocratie* qui veut qu'on affecte la personne qu'il faut à la place qu'il faut, en toute impartialité, suivant le mérite de chacun, avec pour visée, l'efficacité, le progrès de tous et la puissance de la patrie »⁵⁵. Toutes les personnes qui exercent des responsabilités ont le devoir de rendre compte de leur gestion à tout moment. Ils doivent être soumis au « principe de la transparence universelle »⁵⁶. Les mandatés ont le devoir de clarifier au peuple, aux assemblées communautaires, la manière avec laquelle ils gèrent les ressources publiques et travaillent au développement de la nation. Une gestion rigoureuse doit être vérifiée par une « capacité de reddition des comptes »⁵⁷.

Pour occuper un poste de responsabilités, chaque prétendant à une charge publique ou chaque personne désignée pour cet effet doit faire montre d'un comportement moral exemplaire, en particulier l'honnêteté dans la gestion des ressources humaines et financières de la nation, de la province, de la ville, de la commune, etc. « Bien gouverner, c'est faire preuve de *transparence* dans les décisions, dans la circulation de l'information, dans le contrôle de la gestion des ressources financières, matérielles, et humaines »⁵⁸. Celui qui ne satisfait pas à ces exigences accepte par le fait même d'être un jour sanctionné par le peuple, conformément à la loi.

Également, la démocratie libérale communautaire défendue par Ngoma-Binda appelle à la mise sur pieds d'un système politique construit autour du « principe du fédéralisme décentralisé »⁵⁹. C'est que la bonne gouvernance procède, depuis l'amont, de la structuration fédéraliste au niveau central, et de la décentralisation au niveau des instances de gouvernement provincial.

« La démocratie libérale communautaire impose une structuration fédérale de la société »⁶⁰. Ngoma-Binda est formel sur ce sujet, du moins dans le cadre du territoire congolais à la fois extrêmement diversifié sur le plan culturel et immensément grand sur le plan géographique. Il pose la thèse selon laquelle le fédéralisme se manifeste et se vit par rapport à plusieurs critères, dont « l'autonomisation territoriale », « la décentralisation

53 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, pp. 131-132.

54 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 133.

55 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 133.

56 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 134.

57 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 134.

58 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 134.

59 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 129.

60 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 181.

- territoriale et technique », « la responsabilisation des entités locales de différents niveaux »⁶¹. Une nation aux grandes dimensions spatiales et/ou démographiques est logiquement tenue d'opter pour le fédéralisme. Un État fédéraliste se gouverne mieux, satisfait le mieux aux exigences techniques des peuples, et donne aux communautés les occasions de participer activement et avec enthousiasme au développement de la nation. Le fédéralisme dont il est question est limité en tant que, dans la répartition des pouvoirs, l'État fédéré répond du pouvoir central en ce qui concerne les matières qui lui sont dévolues, c'est-à-dire les matières reconnues devoir relever de l'État fédéré, des régions et des provinces.

En parlant d'une « éthique du fédéralisme »⁶², Ngoma-Binda fait allusion aux vertus et normes nécessaires à ce type de gestion du pays. La technique fédéraliste d'organisation et d'administration des nations ou la « distribution bitopique du pouvoir de gestion » comporte beaucoup d'avantages : la stabilité des institutions⁶³, le contrôle mutuel régulier des instances dirigeantes, le renforcement de la liberté individuelle et surtout du sens de responsabilité, la participation équitable de tous à la chose publique nationale et, finalement, a garantie de plus grandes chances d'unité et de paix⁶⁴.

Conclusion

Comment penser la politique avec Ngoma-Binda ? Cette question a été au cœur de notre effort de comprendre ce philosophe et d'indiquer son apport en philosophie congolaise et africaine. Pour lui, la pratique de la philosophie doit être « inflexionnelle » : le philosophe a le devoir de s'engager dans la cité. Son rôle est d'orienter les décideurs politiques afin qu'arrive dans la société le règne de la raison, de la justice et du respect des droits des autres. Cette manière de philosopher, articulée sur les objets de vie pratiques, récuse la métaphysique et l'ontologie comme incapables de résoudre les problèmes réels auxquels les citoyens sont confrontés en terre africaine. L'exigence d'une philosophie pratique efficace n'éluide cependant pas son strict aspect théorique.

Mais, quelle peut être l'efficacité réelle de la pensée philosophique inflexionnelle si, par hypothèse, ses orientations et recommandations ne sont point prises en compte par l'homme politique ? Et quelle pertinence comporterait une philosophie dont l'auteur se retrouve, malgré lui sans doute, au milieu des politiciens dont les préoccupations sont essentiellement centrées sur la recherche des intérêts personnels et sur l'évacuation des principes de vie éthique au cœur de la politique ? Si, pour Ngoma-Binda, la démocratie est le pouvoir des meilleurs choisis par le peuple afin qu'ils exercent les fonctions dirigeantes, ne convient-il pas de s'interroger sur la portée éthique des politiques ?■

61 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p.181.

62 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 181.

63 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 182.

64 P. NGOMA-BINDA, *Une démocratie libérale communautaire pour la R.D. Congo et l'Afrique*, p. 186.