

THOMAS SANKARA, JOHN RAWLS ET LA QUESTION DE L'AIDE AU DÉVELOPPEMENT

Domèbèimwin Vivien SOMDA

Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest

Unité Universitaire à Abidjan (UCAO-UUA)

somda.vivien@gmail.com

Résumé. Cette contribution en philosophie politique porte sur l'aide comme modalité de financement du développement en Afrique. Elle l'examine grâce une approche croisée de Sankara et de Rawls. La première partie s'intéresse à l'idée même de développement selon ces deux auteurs. Le développement apparaît ainsi non seulement comme une quête de bonheur dans la liberté, mais encore comme une réalité endogène. La seconde partie est précisément consacrée à l'aide au développement. Pour le Père de la Révolution burkinabè et le théoricien de la justice comme équité, l'aide actuelle est un piège. Afin que celui-ci ne se referme pas sur les Africains, Sankara plaide pour une aide qui tue l'aide. Mais l'Afrique gagnerait également à recourir à la doctrine rawlsienne du « devoir d'aide » : elle ne tolère qu'une aide minimale qui pousse à l'autoprise en charge.

Mots-clés : Aide au développement, développement, devoir d'aide, intégrité, justice comme équité.

THOMAS SANKARA, JOHN RAWLS AND THE DEVELOPMENT AID

Abstract. This paper in political philosophy focuses on aid as a solution of financing development in Africa. It examines it thanks to a cross approach of Sankara and Rawls. The first part studies the idea of development according to these two authors. Development appears not only as quest for happiness in freedom, but also as an endogenous reality. The second part is specifically devoted to development aid. According to the Father Revolution in Burkina Faso and to the theoretician of justice as fairness, development aid is a trap. So that it does not close in on African, Sankara plead for an aid that kills aid. But Africa would also benefit from resorting to the Rawlsian doctrine of the "duty to help": this only tolerates minimal aid that encourages self-care.

Keywords. Development aid, development, duty to help, integrity, justice as fairness

Introduction

Le développement est une action que, sous la Révolution, Thomas Sankara (1949-1987) a voulu mener en s'inspirant du marxisme. Pour financer ce développement, il refusait l'aide qui, depuis les indépendances, est perçue comme une nécessité pour l'Afrique. Mais le développement n'est pas l'apanage des économistes et des hommes politiques. De fait, le philosophe étatsunien John Rawls (1921-2002) s'est intéressé au sujet dans sa méditation sur la condition des peuples dits « entravés ». Dans ce contexte, il a élaboré sa doctrine du « devoir d'aide » (J. Rawls,

2006, pp. 130-137). En quoi les idées du révolutionnaire marxiste Sankara qui refuse l'aide et celles du philosophe libéraliste Rawls qui fait de l'aide un « devoir », peuvent-elles contribuer à une juste intelligence du financement du développement en général et de l'aide au développement en particulier ? Mais avant tout, que disent ces penseurs du développement dont la juste compréhension est décisive pour éclairer la problématique de son financement ? Qu'est-ce que le révolutionnaire burkinabè et le théoricien du « devoir d'aide » nous permettent-ils de dire au sujet de « l'aide au développement [qui] n'est qu'une partie de la question beaucoup plus vaste du financement du développement » (O. Lafourcade, 2014, p. 14) ?

Dans le cadre d'une réflexion globale sur le développement à l'aune des idées et des actions de Sankara, notre contribution vise précisément à sonder sur le plan de la philosophie politique la pertinence de la vision sankariste concernant l'aide au développement. À cet effet, le recours à Rawls s'explique par le fait que ce philosophe qui est le grand théoricien contemporain de la justice s'est intéressé à la question de l'aide en lien avec le droit des peuples à l'autodétermination. Sur le plan méthodologique, cette étude qui est documentaire s'appuie sur une lecture croisée entre les deux auteurs : sur des points précis, elle fera apparaître la convergence de leurs vues. Concrètement, la première partie examinera leur vision respective du développement. La seconde partie s'appesantira sur le financement du développement par l'aide.

1. Le développement selon Thomas Sankara et John Rawls

Quand on fait une lecture synoptique des discours de Sankara¹ et des ouvrages de Rawls, l'on s'aperçoit qu'ils ont une vision commune du développement. Celui-ci apparaît non seulement comme une quête de liberté dans le bonheur, mais encore comme une réalité endogène.

1.1. Le développement comme quête du bonheur dans la liberté

La vision sankariste du développement s'articule autour du bonheur et de la liberté. Pour comprendre l'intérêt que le Père de la Révolution burkinabè accorde au bonheur, il faut se souvenir que lorsqu'il prenait la direction du pays, celui-ci était devenu « la condensation magique, le raccourci de toutes les calamités qui ont fondu sur les pays dits *en voie de développement* » (T. Sankara, 2017, p. 158). Pour la majorité des Voltaïques, le bonheur était en fait hors de portée. Face à cette situation, le projet de T. Sankara (2017, p. 341) était clair : « Nous voulons un Burkina Faso de bonheur, d'abondance ». C'est ce défi qui donnait sens à la Révolution. C'est du moins ce qu'il a confessé deux semaines avant son assassinat : « Notre révolution n'aura de valeur que si, en regardant derrière nous, en regardant à nos côtés et en regardant devant nous, nous pouvons dire que les Burkinabè sont, grâce à la révolution, un peu plus heureux » (T. Sankara, 2017, p. 418)

Mais pour que le légitime rêve de bonheur devînt réalité, les Burkinabè devaient remplir certaines conditions. Sur le plan psychoculturel, il était nécessaire qu'ils se départissent d'une mentalité bourgeoise qu'alimentait le mimétisme de l'Occident.

¹ Concernant la pensée de Sankara, nous utilisons les discours rassemblés par B. Jaffré et publiés sous le titre de *La liberté contre le destin*. Cet ouvrage est récent et nous semble plus complet.

Dans ce sens, Sankara s'était insurgé contre la manie qui faisait que ceux qui occupaient une place favorable dans la société exploitaient les autres et s'efforçaient de vivre comme les Européens. Pour lui, le sous-développement était surtout mental. Sankara (2017, p. 293) l'a reconnu publiquement : « Pays sous-développés nous le sommes. Nous ne le sommes que dans notre esprit d'abord ». Relativement au mimétisme, il invitait ses concitoyens à « entrevoir [le] développement non selon les modèles imposés de l'extérieur, non selon les rêves petits bourgeois de vouloir reproduire ici et pour soi le cadre de l'autre rive de la Seine [...] » (T. Sankara, 2017, p. 296), mais plutôt selon leurs rêves à eux et leurs possibilités. Le Président du Conseil National de la Révolution (CNR) était bien conscient « qu'il ne peut y avoir de salut pour nos peuples que si nous tournons radicalement le dos à tous les modèles que tous les charlatans de même acabit ont essayé de nous vendre vingt années durant » (T. Sankara, 2017, p. 156).

Au niveau socioéconomique et politique, les Burkinabè ne pouvaient pas être heureux tant que les problèmes élémentaires de nourriture, de santé, d'éducation et de logement n'étaient pas résolus (T. Sankara, 2017, p. 418). Pour résoudre ces problèmes cruciaux, ils n'avaient pas d'autre choix sérieux que de valoriser leurs richesses locales par un travail acharné et planifié. Mais ce travail ne pouvait pas produire les résultats escomptés sous l'impérialisme. C'est pourquoi, politiquement, Sankara avait fait de la conquête de la souveraineté nationale un cheval de bataille. En tant que processus qui conduit à l'épanouissement intégral des citoyens et du peuple, le développement est, selon T. Sankara (2017, p. 158), un droit au même titre que les droits à l'auto-détermination et au choix de la forme politique.

Cette vision sankariste du bonheur consonne avec celle rawlsienne. Pour définir le bonheur, J. Rawls (2009, p. 450) écrit :

Quelqu'un est heureux quand ses projets s'accomplissent, quand ses aspirations les plus importantes se réalisent et qu'il est certain que sa chance durera. Les projets rationnels variant d'individu à individu, en fonction des dons et des circonstances, des personnes différentes trouveront leur bonheur en des choses différentes.

Le bonheur suppose selon Rawls la satisfaction des besoins fondamentaux de l'Homme (nourriture, boisson, santé, éducation, logement) et du citoyen (droits divers). Ces besoins renvoient à ce que J. Rawls (2008, p. 89) nomme biens primaires : « Ces biens sont les choses dont les citoyens considérés comme des personnes libres et égales vivant une existence complète ont besoin : elles ne sont pas des choses qu'il est simplement rationnel de vouloir ou de désirer, de préférer ou même d'adorer ». Pour J. Rawls (2008, p. 24), la société est ordonnée à l'avantage mutuel de ses membres et les biens primaires sont au cœur de cet avantage. Si les humains se sont mis à vivre ensemble, c'est pour garantir à chacun la satisfaction de ses besoins. Sous cet angle, le développement se présente comme le processus d'une production commune et suffisante des biens dont les citoyens ont besoin. Il peut désigner également une condition de vie dans laquelle ces biens sont disponibles et accessibles au plus grand nombre. *A contrario*, le sous-développement évoque la situation des peuples dont les membres ont un accès insuffisant aux biens primaires.

En pensant la société comme un système de coopération, J. Rawls (2009, p. 308) qui refuse que certains profitent des fruits de la coopération sans y participer, laisse voir que la production du socioéconomique si nécessaire aux citoyens doit être une coproduction qui engage tout le monde. Dès lors, pour un pays, se développer consiste à mobiliser tous ses citoyens afin que chacun faisant ce qu'il peut pour le bien de tous, participe à la production de ce qui permet à chaque membre du peuple de réaliser son projet de vie. Dans le libéralisme rawlsien, le développement comme recherche active du bien-être apparaît en définitive comme un processus permanent de création des conditions pour que tous les membres d'une société, en l'occurrence la « société bien ordonnée » (J. Rawls, 2008, pp. 26-28), puissent vivre dignement et expérimenter pleinement les libertés égales.

Chez Sankara comme chez Rawls, il n'y a pas de bonheur sans liberté. Pour le premier, la liberté veut dire auto-détermination. Elle concerne non seulement l'État et le peuple, mais aussi les citoyens pris individuellement. C'est pourquoi, « la liquidation de la domination et de l'exploitation » (T. Sankara, 2017, p. 90) était inscrite dans l'agenda révolutionnaire. Dans cette entreprise, le Père de la Révolution burkinabè comptait sur le peuple. En effet, il était convaincu que « lorsque [celui-ci] se met debout, l'impérialisme tremble » (T. Sankara, 2017, p. 56) et que « nul ne peut rien contre le peuple mobilisé » (T. Sankara, 2017, p. 126). Sous la Révolution sankariste, on ne « badinait » pas avec la liberté qui, en fait, résulte d'une autolibération. Cette Révolution voulait libérer le pays de l'impérialisme et garantir la liberté à tous les citoyens. Pour le chef de file de la Révolution burkinabè, la liberté est une conquête qui passe par la révolte. Comme il le dit, « l'esclave qui n'est pas capable d'assumer sa révolte ne mérite pas qu'on s'apitoie sur son sort. Cet esclave répondra seul de son malheur s'il se fait des illusions sur la condescendance suspecte d'un maître qui prétend l'affranchir » (T. Sankara, 2017, p. 160).

Chez le théoricien de la justice comme équité, la liberté est érigée en principe ; c'est même le premier des deux principes qui forment la théorie de la justice : le principe des libertés égales et celui des inégalités justes. À la fin de sa carrière, J. Rawls (2008, p. 69) a formulé le premier principe comme suit : « Chaque personne a une même prétention indéfectible à un système pleinement adéquat de libertés de base égales, qui soit compatible avec le même système de libertés pour tous [...] ». Le second principe prône l'égalité équitable des chances et le traitement préférentiel à accorder aux plus défavorisés. En défendant une priorité lexicale de ses principes, Rawls enseigne que la liberté est la première condition du bonheur humain. Cette liberté doit être égale pour tous. Elle ne peut être sacrifiée sous aucun prétexte. Et comme le précise C. Audard (2009, p. 427), « la société de liberté n'est pas seulement celle où l'on peut prospérer économiquement, c'est avant tout celle qui garantit les conditions du respect de soi et d'autrui et met en pratique le principe de réciprocité ». Pour ce qui est du rapport entre liberté et développement, Rawls souscrirait volontiers à ces propos de A. Sen (2003, p. 12) qui soutient que « la liberté apparaît comme la fin ultime du développement, mais aussi comme son principal moyen. Le développement consiste à surmonter toutes les formes de non-libertés qui restreignent le choix des gens et réduisent leurs possibilités d'agir ». La liberté ainsi comprise en appelle à un développement qui, tout en favorisant la liberté des citoyens et la souveraineté des États, s'appuie sur des initiatives locales.

1.2. Le développement comme autodéveloppement

Chez Sankara comme chez J. Rawls, le développement se décline comme un autodéveloppement. Pour les deux en effet, les peuples devraient compter prioritairement sur leurs ressources et sur leurs membres pour se développer. Pour sa part, le Père de la Révolution burkinabè prônait un développement qui résulte des efforts locaux et ne se conforme pas aux modèles importés. Un tel développement évoque ce que J. Ki-Zerbo (1992) nomme « développement endogène ». Selon T. Sankara (2017, p. 97), ce développement advient si le citoyen se considère comme « l'artisan de son propre bonheur, un bonheur à la hauteur des efforts qu'il aura fournis ».

À travers les discours sankaristes, apparaissent trois choses qui favorisent ou caractérisent ce développement. La première, c'est une conversion mentale qui permet de rompre avec le snobisme, car il fait le jeu de l'impérialisme bourgeois. De la part du Révolutionnaire burkinabè qui était acquis aux idées marxistes, une telle conception n'est pas étonnante. Pour lui, le développement ne se copie pas, il s'invente. Les peuples sous-développés sont ceux-là qui ne se sont pas encore montrés assez ingénieux pour créer leurs conditions de bonheur. C'est pourquoi, T. Sankara (2017, p. 296) prend cet engagement au nom de son peuple : « Développement prêt-à-porter : Non ! Développement sur mesure : Oui ».

La deuxième exigence de l'autodéveloppement, c'est que le peuple conçoive ses besoins et se donne les moyens de les satisfaire. Au premier anniversaire de la Révolution, T. Sankara, (2017, 144) préconise publiquement ceci : « Le peuple concevra ses besoins économiques, fixera ses nouveaux objectifs à travers des économies qui se créent, produira et gèrera directement ses biens ». Les réformes qu'entreprend T. Sankara (2017, p. 103) en matière économique « visent à établir progressivement le contrôle effectif du peuple voltaïque sur les circuits de production et de distribution. Car sans une véritable maîtrise de ces circuits, il est pratiquement impossible d'édifier une économie indépendante au service du peuple ».

La dernière exigence de l'autodéveloppement, c'est le changement des habitudes de consommation. À cet effet, T. Sankara (2017, p. 296) déclare :

Nos réflexes de consommateurs devront être révisés, quant à nos goûts, nos couleurs, nos habitudes. Ce sera un geste hautement patriotique et révolutionnaire que de consommer burkinabè, ce sera une lucidité patriotique et révolutionnaire, un anti-impérialisme vrai que de sélectionner les crédits dont nous avons besoin sur la base de la construction d'une économie indépendante : réellement débarrassée de la domination étrangère.

En s'efforçant de promouvoir ainsi la consommation des produits locaux au détriment de ceux importés comme le montre A. J. Kyelem de Tambela (2017, pp. 229-234), la Révolution a donné en son temps une impulsion décisive à l'industrie et à l'artisanat du pays. Mais au-delà de la consommation économique, c'est tout une révolution culturelle que le CNR a voulu provoquer pour servir de tremplin au développement. Dans ce sens, le régime de Sankara a travaillé avec beaucoup de générosité, malgré les contraintes, selon G. Lanier (2017, pp. 275-276).

En ce qui concerne J. Rawls, son idée de l'autodéveloppement découle de ce postulat qu'il considère modestement comme conjecture : à part des exceptions rares, tous les

peuples ont les ressources nécessaires à leur développement ; ils ont parfois juste besoin de réformes qui les dotent d'institutions appropriées. L'auteur de *Paix et démocratie* écrit à cet effet :

Je pense que les causes de la richesse d'un peuple ainsi que celles des formes qu'elle prend résident dans sa culture politique et dans les traditions religieuses, philosophiques et morales qui confortent la structure de base de ses institutions politiques et sociales, de même que dans l'ingéniosité et les talents coopératifs de ses membres, consolidés par leurs vertus politiques. Une autre de mes conjectures est qu'il n'existe aucune société dans le monde – si l'on excepte les cas marginaux – dont les ressources seraient si rares qu'elle ne pourrait pas, à condition d'être organisée et gouvernée rationnellement et raisonnablement, devenir bien ordonnée (J. Rawls, 2006, pp. 132-133).

En fait, pour cet auteur, chaque peuple est responsable de son développement : il s'auto-développe en tenant compte de ses besoins et de son contexte culturel et sociopolitique. Mais l'autodéveloppement n'est pas seulement l'affaire des peuples comme collectivités ; il est aussi celle des citoyens réalisant individuellement leurs projets de vie. Chez J. Rawls en effet, se trouve une division assez claire des responsabilités : c'est au peuple comme collectivité de créer les conditions d'épanouissement des citoyens ; mais il appartient à ceux-là et à leurs associations de réviser et d'ajuster leurs ambitions et leurs fins aux principes de justice et aux moyens disponibles. Chez J. Rawls (1995, p. 233), « l'idée que des citoyens libres et égaux doivent être libres de prendre leur vie en charge » est clairement affirmée.

En somme, pour Rawls comme pour Sankara, le développement peut se définir comme la recherche du bonheur dans la liberté. Il engage les citoyens individuellement et collectivement. Mais il se pose le problème de son financement. Qu'est-ce que ces deux auteurs nous enseignent-ils au sujet de l'aide comme modalité de financement du développement ?

2. L'aide au développement, un piège pour le développement endogène

L'Afrique est « abonnée » à l'aide. Mais une lecture attentive de Sankara et de Rawls révèle que cette aide est un piège contre ses bénéficiaires. On trouve chez ces deux penseurs des pistes pour déjouer ce piège.

2.1. Le piège de l'aide

À la tribune des Nations-Unies, le président du CNR a fait le constat de l'inefficacité de l'aide pour son pays. Il a déclaré en effet : « Très peu sont les pays qui ont été comme le mien inondés d'aide de toutes sortes. Cette aide est en principe censée œuvrer au développement. [Mais] on cherchera en vain dans ce qui fut autrefois la Haute-Volta, les signes de ce qui peut relever d'un développement » (T. Sankara, 2017, p. 158). L'échec est flagrant aux dires du chef de file de la Révolution burkinabè : « Le témoignage de l'aide présentée comme la panacée et souvent trompétée, sans rime ni raison, est ici éloquent » (T. Sankara, 2017, p. 158). C'est interpellé par cet échec qu'il a fait cette déclaration devenue légendaire : « Certes nous encourageons l'aide qui nous aide à nous passer de l'aide. Mais en général, la politique d'assistance et d'aide n'a abouti qu'à nous désorganiser, à nous asservir, à nous déresponsabiliser dans notre espace économique, politique et culturel » (T. Sankara, 2017, p. 158). Cette réflexion

n'est pas étonnante de la part de celui qui a résolument opté pour l'autodéveloppement. Le pire selon la logique sankariste, c'est que l'aide soit devenue contre-productive et même nuisible. Le système d'assistanat qu'elle a créé a installé les bénéficiaires dans une dépendance chronique, insouciant et liberticide. Comme le laisse entendre J.-P. Ngoupandé (2006, p. 62), les Africains donnent désormais l'impression de ne plus pouvoir envisager leur avenir en dehors de l'aide :

Le continent africain est de nos jours le continent de l'aide ; celui qui ne survit que grâce à l'aide ; celui où l'aide est devenue une composante essentielle des budgets nationaux ; celui où le premier réflexe, devant toute difficulté économique, est de tendre la main à l'étranger ; celui, enfin, vis-à-vis duquel le discours de l'étranger est devenu essentiellement un discours de commisération ».

Avant J.-P. Ngoupandé, A. Kabou (1991, p. 59) regrettait également que « les Africains [fussent] les seuls individus au monde à croire que leur développement peut être pris en charge par d'autres personnes que par eux-mêmes. Ils devraient se réveiller ». Ces préoccupations habitaient déjà T. Sankara (2017, p. 158). Accoutumés à l'aide, les Africains sont pris dans son piège et font comme s'ils étaient condamnés à y demeurer. D'aucuns se mettent même à penser que « l'Occident pourrait faire passer l'intérêt de l'Afrique avant le sien » (P. Bend, 2007, p. 96). Ils oublient ou ignorent que, depuis la Guerre Froide, « l'aide est mise au service des intérêts stratégiques des grandes puissances » (J.-P. Thérien, 2001, p. 92). Dans ce contexte, elle devient un outil de domination. Conscient de cela, Sankara ne pouvait que rejeter l'aide considérée comme un piège.

La philosophie rawlsienne confirme l'idée sankariste selon laquelle l'aide est un piège. De fait, celui qui lit J. Rawls (1995, p. 233), s'aperçoit que, selon cet auteur, l'aide finit par porter atteinte à la liberté des bénéficiaires en diminuant leur responsabilité. La liberté de se prendre en charge s'accompagne de la responsabilité d'y travailler activement. Nul n'a le droit de confier son destin à un autre, quelle que soit sa générosité. Pour un peuple ou un État, se prendre en charge est une question de bon sens et d'honneur. Une aide qui détournerait de cette question n'est pas recevable. C'est dans cette direction que Sankara avait, du reste, voulu conduire ses concitoyens. Ce qui rend intolérable à la philosophie rawlsienne l'aide telle que pratiquée en Afrique, c'est le fait qu'elle compromet sérieusement la liberté qui est fondamentale dans le libéralisme politique de Rawls. L'aide compromet la liberté car, comme dit l'adage, « la main qui donne est toujours au-dessus de celle qui reçoit ». C'est ainsi que le donateur impose ses conditions aux bénéficiaires qui, souvent, n'ont pas le choix de les accepter ou de les refuser. L'aide crée à sa manière une dette qu'on ne finit jamais de rembourser. Comme l'enseigne J.-C. Martin (2016, p. 91), « le créancier est d'emblée dans la position du maître, par le simple fait de donner, par la vertu ensorcelée du don. La charité est un acte ambigu non pas seulement pour marquer sa supériorité mais bien plus pour créer des hommes redevables et des redevances ».

En d'autres termes, l'aide est proche de la dette ; d'une certaine façon, elle en est même la cousine germaine. Comme dans le cadre de la dette, accepter d'être aidé, c'est s'engager vis-à-vis du donateur. Or, celui qui s'engage de cette manière devient en conscience un obligé qui a hypothéqué son autonomie. Il est intéressant de constater

qu'en allemand, c'est le même terme *Schuld* qui veut dire à la fois « dette » et « faute ». Si on pousse loin le rapprochement, on peut dire que c'est déjà une faute que d'être en obligation de s'endetter. Selon cette logique, s'endetter, c'est comme commettre un péché. Dans ces circonstances, payer la dette c'est expier sa faute. Il est donc clair que les peuples et les individus qui se considèrent comme condamnés à dépendre des autres ne peuvent pas prétendre efficacement à la liberté. Or, s'il n'y pas de liberté, le système rawlsien s'écroule puisque la théorie de justice n'est plus possible. En effet, comme cela est apparu auparavant, l'égalité équitable de chances et le principe de différence (priorité accordée à la prise en charge des plus défavorisés) ne sont possibles que si la liberté est assurée à tous sous la forme des libertés égales. Dès lors, comment sortir du piège de l'aide ou au moins éviter qu'il se referme sur ceux qui comptent financer leur développement par son biais ?

2.2. *Pour une aide qui contribue effectivement au développement*

Pour sortir du piège de la dette ou pour ordonner la dette au développement, l'idée sankariste de « l'aide qui nous aide à nous passer de l'aide » et la doctrine rawlsienne du « devoir d'aide » sont dignes d'intérêt. Avant tout propos, il convient de remarquer que l'idée sankariste remonte en fait au discours-programme du Président S. Lamizana (2002, p. 459) qui, le 23 février 1974, déclarait :

En matière de politique d'aide tant bilatérale que multilatérale, la Haute-Volta, sans renoncer à son désir de franche coopération, s'attachera à mieux affirmer sa personnalité et sa souveraineté dans ses relations internationales. En effet, si l'aide technique actuelle lui est utile, considérée sous certaines formes, elle ne lui procure pas le maximum de profit. L'aide, pour répondre aux fondements réels et aux vertus de la solidarité internationale, devra en toute circonstance respecter les options essentielles du pays bénéficiaire. Dans tous les cas, nous ne devons pas oublier que la meilleure assistance technique est celle qui a pour but de mettre fin aussi rapidement que possible à l'assistance technique.

L'auteur de ce passage plaidait pour une aide adaptée aux besoins des Voltaïques, respectueuse du pays et de ses options, et enfin capable de rendre le pays autonome. Cela montre du reste que, depuis longtemps, ce pays avait pris conscience du caractère problématique de l'aide qui « ne lui procure pas le maximum de profit ».

Ce qui a manqué au Général Lamizana, c'est de tirer les conséquences pratiques de cette pertinente prise de conscience. La grande nouveauté du capitaine Sankara, c'est surtout d'avoir tenté de mettre en pratique sa conviction selon laquelle la bonne aide doit tuer l'aide. Autrement dit, elle doit non seulement satisfaire les besoins immédiats des bénéficiaires, mais encore rendre ceux-là capables de se prendre en charge dans l'avenir. En son principe, elle doit lutter contre la mentalité d'assistés. Alors, on comprend que, plus pragmatique que Lamizana, Sankara ait refusé en 1984 cinq cents (500) tonnes de riz offertes par Moscou. Tout en se méfiant de l'aide, les révolutionnaires ont engrangé des résultats que B. Guissou (1995, pp. 91-154) a pu recenser : souci de la justice et de l'intégrité (tribunaux populaires), réalisation de centaines de retenues d'eau et de forages, prolongation du chemin de fer, amélioration de la situation sanitaire (vaccinations commandos), valorisation des produits locaux,

etc. En fait, malgré la pression des besoins dans un pays où tout urge, Sankara s'est plutôt efforcé de maîtriser et de réduire l'aide extérieure, en attendant de s'en passer. La double raison pour laquelle Sankara combattait l'aide au développement, c'est non seulement parce qu'elle faisait le jeu de l'impérialisme, mais encore parce que, face aux problèmes qui sollicitaient l'ingéniosité des Africains en général et des Burkinabè en particulier, elle endormait leurs facultés créatrices. En cela, ces propos de Sankara cités par A.-J. Kyelem de Tambela (2017, pp. 209-210) sont éloquentes : « La sécheresse ne produit même pas le déclic intellectuel de la création de solution parce que nous sommes noyés et submergés d'aides alimentaires ». En plus de maintenir les Africains dans la paresse, l'aide qui, du reste, permet aux Occidentaux de se donner bonne conscience en face de la misère du monde, compromet la liberté et la souveraineté nationale. C'est ce que fait remarquer le Père de la Révolution burkinabè cité par Lepidi sur le site <https://www.lemonde.fr/afrique> du 13 janvier 2020 : « Ces aides alimentaires installent dans nos esprits des réflexes de mendiant, d'assisté, nous n'en voulons plus ! Il faut produire plus parce qu'il est normal que celui qui vous donne à manger vous dicte également ses volontés ». Pour développer un pays, ce qu'il faut selon Sankara, c'est la volonté et la détermination du peuple. Le sens d'une aide, c'est simplement de soutenir cette volonté et cette détermination afin qu'elles portent les fruits qui épuisent le besoin d'aide.

Telle que promue par Rawls, la doctrine du « devoir d'aide » présentée dans la section 15 de *Paix et démocratie* est, en dépit de sa dénomination, proche de la vision sankariste et la confirme sur le plan de la philosophie politique. Par « sociétés entravées », J. Rawls (2006, p. 130) entend des sociétés « privées des traditions culturelles et politiques, du capital social et du savoir-faire humain, et souvent des ressources matérielles et technologiques pour être bien ordonnées » par les deux principes de justice déjà énoncés. Pour ce théoricien politique, « les peuples bien ordonnés ont le devoir d'aider les sociétés entravées » (J. Rawls, 2006, p. 130), non pas pour promouvoir une égalité économique entre les peuples, mais pour amener les sociétés entravées à prendre leur place sur la scène internationale, dans ce que J. Rawls appelle la « Société de Peuples bien Ordonnés », c'est-à-dire une communauté internationale régie par les principes de la justice. Dans cette logique, aider un peuple c'est simplement contribuer à créer les conditions nécessaires pour qu'il se prenne en charge et abandonne progressivement sa condition difficile. Autrement dit, aider un peuple entravé, c'est l'accompagner dans sa sortie des entraves, sans qu'il ne soit nécessaire de l'inonder de capitaux, de matériels ou de technocrates de tous bords, au risque de l'y noyer. Au fond, selon la doctrine rawlsienne tout comme selon l'idée sankariste, l'aide doit être limitée dans son contenu et dans le temps et politiquement bien orientée.

Par rapport à l'aide, Rawls donne en outre trois orientations. La première stipule « qu'une société bien ordonnée n'est pas nécessairement riche » (J. Rawls, 2006, p. 131). Cette orientation rejoint d'ailleurs les principes de l'épargne juste enseignés par J. Rawls (2006, p. 131) qui soutient clairement qu'« une richesse importante n'est pas indispensable pour établir des institutions justes (ou décentes). Le niveau nécessaire dépendra de l'histoire particulière de la société ». Le plus important selon ce philosophe, c'est la création du cadre politique et institutionnel ainsi que la détermination des principes et règles qui vont régir la coopération. Par ailleurs, lier

l'aide à l'histoire d'un pays, c'est « situer » cette aide en l'insérant dans une trajectoire donnée et qui porte un projet précis. En d'autres termes, c'est dans le cadre d'un projet global que l'aide peut porter tous les fruits attendus. Cela oriente vers le projet rationnel J. Rawls (2009, p. 451) : « Il s'agit plutôt d'une hiérarchie de projets, ceux portant sur des points plus particuliers étant introduits au moment approprié ». Parlant du développement au pays de Sankara et comme pour insister sur l'importance de l'insertion de l'aide dans un projet global, H. Asche (1994, p. 7) écrit : « Quand on parle de l'aide au développement, le bon sens exigerait que l'on sache assez exactement d'où – de quelle situation – un pays part, et dans quelle direction, vers quel autre type de société ce pays se dirige ».

La deuxième orientation stipule « qu'il n'existe pas de recette simple que les peuples bien ordonnés pourraient suivre pour aider une société entravée à changer sa culture politique et sociale » (J. Rawls, 2006, p. 132). Au fond, il appartient à chaque peuple d'inventer les chemins de son développement. Seuls les peuples qui sont capables d'initiatives peuvent profiter au mieux de l'aide pour se développer. Selon cette orientation rawlsienne, le rôle de l'aide au développement, c'est de faire aboutir les initiatives endogènes. Cela correspond d'ailleurs à la dernière orientation donnée par J. Rawls (2006, pp. 136-137) : elle insiste sur le fait que chaque peuple doit être responsable de ses affaires. Comme Sankara, Rawls laisse ainsi entendre qu'il n'y a pas de développement sans réelle volonté d'autodétermination et que c'est justement cette volonté qui permet à l'aide d'atteindre son objectif.

Désormais, il est clair que la doctrine du « devoir d'aide » conduit théoriquement à l'autodéveloppement. S'il faut encore parler de devoir en matière d'aide au développement, c'est pour dire qu'un tel devoir concerne les donateurs obligés de venir en aide aux peuples entravés, juste le temps qu'ils puissent se prendre en charge. Pour J. Rawls (2006, p. 144) en effet,

le point crucial est que le rôle du devoir d'aide est d'aider les sociétés entravées à devenir des membres pleins et entiers de la Société des Peuples et à pouvoir tracer elles-mêmes le chemin de leur avenir. Il s'agit d'un principe de *transition*, tout comme l'est le principe d'épargne réelle au cours du temps dans une société intérieure.

Pour ce qui est des bénéficiaires, le devoir ne consiste pas à accepter l'aide, mais plutôt à assumer eux-mêmes la responsabilité de leur bien-être et d'agir de sorte à se passer de l'aide proposée. On comprend pourquoi J. Rawls (2006, pp. 138-146) refuse que la justice distributive soit systématiquement appliquée aux relations internationales. Chaque peuple gère ses besoins en fonction de son histoire, de ses opportunités, de ses options fondamentales et de sa culture politique. Cela veut dire que, selon ce philosophe, les peuples entravés qui veulent vraiment sortir de leur pénible condition ne devraient pas compter tellement sur l'aide extérieure. Si la nécessité les y contraint, l'aide doit être ponctuelle et soutenable, de sorte à ne pas hypothéquer gravement la liberté des États et des citoyens. Dès lors, aider un peuple ne consiste pas à prendre en charge toute sa misère. L'aide qui concourt au développement, c'est selon J. Rawls (2006, p. 144), celle qui « cherche à améliorer le sort des pauvres du monde jusqu'à ce qu'ils soient des citoyens libres et égaux d'une société raisonnablement libérale ou des membres d'une société hiérarchique décente ». Une telle vision de l'aide rejoint clairement celle de Sankara.

Conclusion

À l'issue de notre réflexion qui a croisé les visions de Sankara et de Rawls sur différents aspects de l'aide comme modalité de financement du développement, une certitude émerge : malgré leurs divergences idéologiques et l'opposition apparente des concepts utilisés par eux, le marxiste Sankara et le libéraliste politique Rawls s'accordent fondamentalement sur la question de l'aide au développement. La vision du révolutionnaire se trouve validée par la doctrine du philosophe ; de même, la méditation du philosophe révèle sa fécondité pratique à l'aune des idées sankaristes. De ces visions convergentes, on retient que le développement comme quête du bonheur dans la liberté ne peut qu'être endogène. En attendant, l'Afrique a encore besoin d'aide. Afin que cette aide contribue efficacement au développement, il urge de repenser son format et de redéfinir ses objectifs. À cet effet, on gagnerait à recourir à l'intégrité et à la théorie de la justice comme équité. L'intégrité que Sankara a envisagée comme la principale vertu des Burkinabè devrait les pousser à se prendre en charge. Promue par Rawls, la théorie de la justice comme équité sait concilier d'une part la justice dont rêvent les Hommes et les Femmes Intègres et d'autre part l'efficacité économique qui contribue à créer les conditions du bonheur humain.

Références bibliographiques

- ASCHE Helmut. 1994. Le Burkina Faso : l'expérience d'un autodéveloppement, L'Harmattan, Paris.
- AUDARD Catherine. 2009. Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique et société, Gallimard, Paris.
- BEND Pauline. 2007. « Repenser le concept de développement : des impasses d'un processus de standardisation des sociétés à l'émergence d'un sens historique et culturel ». Afrique et développement, vol. 32, n°3, pp. 72-107.
- GUISSOU Basile. 1995. Burkina Faso, un espoir assassiné, Paris, L'Harmattan.
- KABOU Axelle. 1991. Et si l'Afrique refusait le développement ? L'Harmattan, Paris.
- KI-ZERBO Joseph (dir.). 1992. La natte des autres. Pour un développement endogène de l'Afrique, Karthala, Paris.
- KYELEM DE TAMBELA Apollinaire Joachim. 2017. Thomas Sankara et la Révolution au Burkina Faso. Une expérience de développement autocentré, L'Harmattan, Paris.
- LAFOURCADE Olivier. 2014. « L'aide au développement : un état des lieux, des interrogations ». Techniques financières et développement, n°117, pp. 11-19.
- LAMIZANA Sangoulé. 2002. « Discours d'orientations générales du gouvernement de renouveau national ». Roger Bila Kaboré, 2002, Histoire politique du Burkina Faso 1919-2000, L'Harmattan, Paris, pp. 449-460.
- LANIER Günther. 2017. Land der Integren. Burkina Fasos Geschichte, Politik und seine ewig fremden Frauen, Guernica, Linz.

- LEPIDI Pierre. 2020. « Thomas Sankara, l'anti-impérialiste ». URL : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2020/01/05/thomas-sankara-l-anti-imperialiste_6024856_3212.html. (En ligne), consulté le 02.09.2022.
- MARTIN Jean-Clet. 2016. Asservir par la dette, Max Milo, Paris.
- NGOUPANDÉ Jean-Paul. 2006. Les racines historiques et culturelles de la crise africaine, UCAO, Abidjan.
- RAWLS John. 1995. Libéralisme politique, PUF/Quadrige, Paris.
- RAWLS John. 2006. Paix et démocratie. Le droit des gens et la raison publique, Boréal, Québec.
- RAWLS John. 2008. La justice comme équité : une reformulation de *Théorie de la justice*, Découverte, Paris.
- RAWLS John. 2009. *Théorie de la justice*, Points, Paris.
- SANKARA Thomas. 2017. La liberté contre le destin, Syllepses, Paris.
- SEN Amartya. 2003. Un nouveau modèle de développement. Développement, justice, liberté, Odile Jacob, Paris.
- THÉRIEN, Jean-Philippe. 2001. « Un demi-siècle d'aide au développement ». Lien social et politiques, n°45, pp. 89-103.