Cahiers Congolais de Sociologie - N° 40 - Octobre 2019

Fondement éthique de l'aide au développement en Afrique à travers l'approche des capabilités

FONDEMENT ETHIQUE DE L'AIDE AU DEVELOPPEMENT EN AFRIQUE CENTRALE A TRAVERS L'APPROCHE DES CAPABILITES. Par Pascal MUPEPELE Nkobwa Résumé L'engagement pour les personnes en situation de précarité n'a cessé de mobiliser la communauté internationale. Depuis plusieurs décennies, cet engagement pour la défense de la dignité de l'Homme a pris la forme de l'aide au développement. A l'heure actuelle, la pratique de l'aide au développement est en crise. Cette crise est due non seulement aux problèmes de mise en pratique de l'aide, mais aussi et surtout à son fondement utilitariste. Partant de l'approche des capabilités telle que proposée par Martha Nussbaum à la suite d'Aristote, cet article cherche à redéfinir l'aide au développement et lui octroyer un fondement éthique axée sur l'actualisation des capabilités de base de l'être humain. A la fin, il propose un topos sur lequel toute aide au développement devrait s'articuler, afin que la défense de la dignité humaine soit efficace, effective et efficiente. Introduction et contextualisation La première moitié du 20e siècle est marquée, non seulement par les atrocités des deux guerres mondiales, mais aussi par la polarisation du Monde en bloc capitaliste et communiste, l'accession à l'indépendance des anciennes colonies. C'est dans ce contexte, marqué par la guerre froide, la décolonisation, l'expansion du communisme en Chine de Mao, la guerre entre les deux Corées et la révolution de Fidel Castro au Cuba que nait « l'industrie de l'aide au développement » (ODA). L'aide au développement est un transfert officiel de biens et services ou d'argent du pays donateur vers le pays receveur, qui est généralement un pays à revenu faible ; et ce transfert est prévu dans le budget du Donateur (PRIOU, J., 2007). L'élément caractéristique de l'aide au développement est le grantelement. Tous les experts sont unanimes pour affirmer que le discours du président américain (inaugural Speech), Truman, du 20 janvier 1949 signa l'acte de naissance des ODA. Dans son discours inaugural, Truman donna les grandes lignes de la politique de développement que tous les pays occidentaux mettront en œuvre dans la suite. Les régions pauvres allaient recevoir de l'aide américaine pour se développer, car la pauvreté et la misère de ces régions étaient perçues comme des handicaps pour l'économie américaine21 : « Fourth, we must embark on a bold new program for making the benefits of our scientific advances and industrial progress available for the improvement and growth of underdeveloped areas. More than half the people of the world are living in conditions approaching misery. Their food is inadequate. They are victims of disease. Their economic life is primitive and stagnant. Their poverty is a handicap and a threat both to them and to more prosperous areas. For the first time in history, humanity possesses the knowledge and skill to relieve the suffering of these people». C'est dans un contexte de turbulence sur le plan international que sont lancés ces plans d'aide, qui constituent pour les pays-donateurs de vrais instruments de politique étrangère et sécuritaire, destinés à empêcher le basculement d'anciennes colonies dans le camp communiste. Le développement dont il est question, signifie la croissance économique comme le dit Truman : „Greater production is the key to prosperity and peace". Les donnateurs des ODA ont changé au cours du temps leur stratégie, quant à ce qui concerne l'aide. On peut résumer de façon suivante les différents objectifs poursuivis par les pays donateurs : La construction des infrastructures dans les années 1960 : à l'aube des indépendances, l'aide avait pour

mission d'exécuter des grands projets, avec l'idée que grâce à ces projets, le bien-être pleuvrait sur toute la population comme une manne tombée du ciel (c'est ce que les experts désignent sous le terme de trickle down). Par exemple la construction d'un aéroport pouvait apporter le travail et le développement dans toute une région. La lutte contre la pauvreté et la famine dans les années 1970 : Vers la fin des années 1960, des grandes famines sévirent dans plusieurs pays bénéficieras d'aide. Suite à la hausse des prix du pétrole et à la baisse des investissements dans les pays industriels, le cours des matières premières, principale source de devises pour les pays pauvres dégringola. La plupart des pays pauvres se trouvèrent au bord de la faillite. L'ODA s'attela à combattre la famine qui menacèrent les vies dans les pays pauvres. La stabilisation des finances dans les années 1980 : les pays pauvres comme l'Angola, le Mexique, la Zambie, le Zaïre etc., qui avaient contracté des dettes, ne surent plus les rembourser. La faillite financière de ces pays entrainerait des grandes perturbations sur l'équilibre de tout le système. Il fallait les aider pour les sauver de la ruine. En retour ces pays étaient obligés de mener des ajustements structurels s comme la diminution réduction du nombre des agents de l'État, la privatisation des grandes sociétés étatiques, etc. La consolidation de la démocratie dans les années 90 : avec la chute du Mur de Berlin, la démocratie, les droits de l'homme et la bonne gouvernance occupent le centre des ODA. Au fait, l'URSS dissoute, il n'y avait plus de raison d'amadouer les dictateurs africains, car l'économie de planification de l'union communiste avait courbé l'échine devant le système concurrentiel capitaliste. Plusieurs pays donateurs lièrent l'octroi de l'ODA avec des réformes du système politique. Les MDGs (Millenium Development Goals) en 2000 : En Septembre 1999, les Nations unies se mirent d'accord pour déterminer des objectifs, dits objectifs du millénaire, et les atteindre jusqu'en 2015. Il sied de remarquer ici « l'économisation » de l'aide au développement : L'ODA a comme objectif, de fournir aux pays pauvres les capacités matérielles d'ordre financier et économique, sans pour autant se soucier des autres aspects de la vie comme la liberté d'expression, d'opinion, le droit à l'éducation et au respect de la différence, la participation à l'organisation de sa communauté etc. Ces aspects qui ne sont pas d'ordre matériels et financiers ont souvent été omis dans l'action des ODA. C'est ainsi que beaucoup d'autocrates violents à l'instar de Mobutu, Idi-Amin, Bokassa etc. ont bénéficié de l'aide, sans pour autant que les conditions de vie de leurs populations ne s'améliorent. Du point de vue épistémologique et du point de vue du discours même sur le concept de développement, il y a lieu de signaler ici que le discours sur le développement comme production scientifique et culturelle de la société coloniale, est resté tributaire des préjugés et de la discrimination raciale de l'époque. Le discours sur le développement est un passage de l'étape de la discrimination biologique ou l'Homme blanc est considéré comme le paradigme de la perfection à l'idéalisation du modèle de société occidentale (ZIAI, A., 2016) qui est considérée comme modèle. Le discours sur le développement est dans ce sens une tentative d'universalisation et d'« hypostasiation » du modèle occidental. L'institution de ce discours sur la pauvreté et la création d'un appareil administratif pour la gestion de l'aide est, pour plusieurs experts africains, une légitimation et une justification de la mission civilisatrice (PINIPINI, E., 2013) du monde occidental. Les débats sur l'ODA ne cessent de faire couler encore aujourd'hui de l'ancre entre les tenants ou partisans de cette pratique et une frange de l'Intelligentsia africaine qui voit dans la pratique de l'aide au développement juste un gaspillage et une certaine perpétration de la domination coloniale. Si le monde actuel, marqué par la mondialisation de l'économie, les grandes percées technologiques, les grandes vagues

migratoires, le terrorisme digital et islamiste, le radicalisme religieux, la pauvreté et les guerres dans plusieurs pays africains, la stagnation de plusieurs économies des pays industrialisés, les épidémies, les catastrophes nucléaires, la conscience sur l'avenir de la planète etc. est très attentif à la question éthique de la responsabilité envers les plus faibles et les plus démunis, cet engagement pour les plus faibles, matérialisé depuis plusieurs décennies sous la forme de l'ODA28, semble être très fragiles en ce qui concerne son fondement anthropologicoéthique. Si la question de l'efficacité et de l'efficience de l'ODA s'est toujours posée dans le cadre des discussions de salon, celle du fondement de l'ODA n'a pas intéressé plusieurs spécialistes de la question. Et depuis plusieurs décennies, ce débat était monopolisé par « les agents de développement », constitués essentiellement des humanitaires occidentaux, oeuvrant dans les pays soi-disant sous-développés. L'aide au développement a-t-elle encore un sens aujourd'hui ? Si tel est le cas, comment la fonder sur le point de vue éthique ? Cet article, usant de la méthode réflexive et de reconstruction, se donne l'objectif de donner un fondement éthique de l'ODA, fondement qui se focalise non pas sur l'utilité mais sur le déploiement des capabilités de la personne humaine. Il s'agira de reconstruire l'anthropologie d'Aristote, telle qu'exposée dans sa « Physique » et ses écrits éthiques et les appliquer au champ de l'aide au développement. Dans l'espace, cette réflexion va se limiter à l'Afrique centrale francophone. Des pays comme la RDC, la République du Congo, le Gabon, le Cameroun, la République Centrafricaine présentent une certaine homogénéité dans leurs structures : le revenu annuel par tête est très bas, l'espérance de vie est faible, les structures de santé ne sont pas développées, avec la conséquence que les plus riches, en commençant par le président vont se faire soigner à l'étranger. Les routes sont en très mauvais état et les meilleures routes sont celles laissées par les colons et qui mènent de carrières minières ou autres lieux d'exploitation des matières premières au port d'exportation. Peu de citoyens ont accès à l'eau, plusieurs régions sont isolées et inaccessibles. Ces pays sont très riches en ressources naturelles, ils sont à cheval à l'équateur et ne connaissent pas de problème de désertification. Ils sont sujets à des conflits. Ces pays, seraient des greniers d'Afrique et du monde, mais malheureusement leurs citoyens sont les plus pauvres. Malgré plusieurs milliards d'ODA reçus, ces pays n'ont pas décollé. Au-delà des problèmes structurels liés au déploiement de cette aide, il existe un problème plus fondamental, à savoir celui du fondement utilitariste de l'ODA. Dans le cadre de cette réflexion sur l'éthique de développement, le concept développement est défini comme un processus de réalisation totale des potentialités de la personne. Le développement est le passage d'un état de potentialité (dynamis) à un état d'acte (energeia: Aristote). C'est le processus par lequel la personne est outillée et préparée à poser des actes pleinement humains. Chaque personne humaine, chaque société peut se développer et il n'existe pas de modèle pré-établi. Cette connexion de l'approche des capabilités aristotéliciennes avec l'aide au développement a des très implications sur le fondement éthique des ODA. Le développement d'une société n'est pas une copie d'un quelconque modèle. La réappropriation eurocentrique du concept de développement comme modus vivendi du monde occidental ne repose sur aucune base scientifique. Sa réduction au seul aspect économique est le résultat d'une vision dépravée et utilitariste de la personne humaine, comme il sera démontré dans les lignes qui suivent. Comment fonder l'aide et l'engagement pour les pays pauvres du point de vue éthique et quelle vision de l'Homme doit porter cette aide ? L'aide prisonnière d'une anthropologie utilitariste L'industrie de l'aide s'est professionnalisée les dernières décennies mais le débat sur

l'aide ne cesse de s'attiser. Ce qui est à déplorer, c'est l'absence de ce débat au niveau des milieux intellectuels africains. Les capitales et les villes africaines sont aujourd'hui inondées par différentes ONG occidentales avec différentes missions. On peut citer, dans le cas de la République Démocratique du Congo, la mission des Nations unies pour la stabilisation du Congo (MONUSCO), qui n'est pas une ONG, mais qui coûte des milliards des dollars chaque année et les résultats sur terrain depuis bientôt 20 ans, restent mitigés. Dambisa Moyo voit juste, quand elle critique les pratiques parfois destructrices du tissu économique que l'ODA peut comporter comme les importations de la nourriture (farine, volaille, viande) (MOYO, D., 2012). Aujourd'hui les poulets surgelés importés de l'Union européenne coûtent moins cher que le poulet produit sur-place en Afrique. Ces viandes, offertes parfois comme aide à certains pays qui sont butés à des problèmes récurrents de famine détruisent parfois plus l'élan et la créativité des bénéficiaires, qu'elles ne soutiennent le développement économique. Les exemples des ambiguïtés de l'ODA sont nombreux, mais cela ne constitue pas l'objectif de notre réflexion ; ces illustrations servent à cimenter notre réflexion. Au-delà des problèmes de cohérence, d'applicabilité et d'exécution, le grand problème de l'aide est son fondement éthico-anthropologique, qui est très ancré dans l'utilitarisme Derrière la pratique de l'aide au développement se cache une vision erronée de l'homme et de la nature humaine qui la réduit à ses besoins corporels comme ceux de manger, boire, se vêtir et se coucher qui ne sont pas à négliger. C'est ainsi que les donneurs de l'aide au développement ont versé des grandes sommes d'argent aux dictateurs qui oppriment leurs peuples affamés. Les ODA donnent de la nourriture à des populations qui souffrent du manque de liberté politique, liberté politique, d'expression et de toute sorte de traitement dégradant ; la famine étant juste la conséquence d'une mauvaise gestion de la république. Les questions de droits de l'Homme, de l'arbitraire de la dictature, de l'analphabétisme, de l'oppression, de la répression n'avaient pas intéressé les donneurs d'aide, car le développement signifiait pour eux croissance économique. Cette compréhension de l'aide au développement, compris comme assistance à l'accélération de la croissance économique, se trouve articulée dans les théories évolutionnistes et euro-centriques comme celle de Walt Whitman Rostow ((ROSTOW, W.W., 1999). Du point de vue philosophique, comme on peut le constater à travers les quelques illustrations données, l'ODA des occidentaux est tributaire d'une anthropologie utilitariste, qui livre une vision dépravée de l'homme et de la nature humaine (MUPEPELE, P., 2014 : 78–112). En effet, l'utilitarisme met beaucoup d'accent sur les préférences de l'homme et la satisfaction des besoins de l'être humain : est utile, ce qui satisfait les besoins et surtout les besoins corporels de l'être humain. Le bonheur consiste dans la maximisation du plaisir. Cette anthropologie dépravée de l'utilitarisme réduit l'Homme à la dimension corporelle et reste ainsi incomplète. Si l'aide est l'expression de la responsabilité envers les plus faibles, elle doit se baser sur une anthropologie qui prenne en compte la nature de la personne humaine. Elle doit promouvoir tout l'être humain et ne pas se limiter à la satisfaction de certains besoins corporels, quelle que soit leur importance. La pratique des ODA est réductionniste du point de vue anthropologique : « les africains ont faim, alors donnezleur à manger » et utilitariste du point de vue éthique, parce qu'elle s'articule à satisfaire des besoins corporels, sans se soucier des autres dimensions de la personne humaine. L'approche aristotélicienne des capabilités offre des éléments de réflexion solide pour fonder l'aide au développement et l'engagement de la communauté internationale envers les plus démunis sur des bases éthiques solides, parce qu'intégrant toutes les dimensions de

l’humanité de l’Homme L’aide et la notion aristotélicienne des capabilités L’approche des capabilités, reformulée par Martha Nussbaum (NUSSBAUM, M.C., 2013a), à la suite d’Amartya Sen, trouve son origine dans la philosophie d’Aristote. (NUSSBAUM, M.C., 2008) et plus précisément dans sa physique. La question de savoir s’il existe un fondement (hypokeimenon) dans le changement observé dans la nature préoccupe les antiques. A l’opposé des présocratiques qui expliquent le changement dans la nature par des éléments primordiaux comme l’eau, l’air, la Terre, le Feu (archè) (ARISTOTE, 1988), Aristote introduit le paradigme de potentialité et réalisation de ces potentialités (dynamis-entelechia). Dans sa tentative d’expliquer le changement dans la nature, Aristote distingue dans sa physique les choses naturelles (physei on) et les artéfacts (technê) (Physik, II). Le physei on (animaux, plantes etc.) possède en soi le principe de sa transformation et de son mouvement (archeos kineseos), (ARISTOTE, 1988), à l’opposé de la technê qui est une production de l’homme. Ce principe dans la nature est le commencement (archè), la substance (ousia) ; il est à l’origine du mouvement et du repos des êtres. La physique est dans cette perspective aristotélicienne la science du mouvement dans la nature, alors que les mathématiques s’occupent des formes inchangeables et des nombres. La nature (physis) est soumise au mouvement (kinesis) et au changement (metabolê), (ARISTOTE, 1988). Le physis on se trouve écartelée entre dynamis (possibilité) et entelechia (en-telos= être au but) (ARISTOTE, 1988), c’est-à-dire entre possibilité de réalisation et réalisation « réelle ». Ainsi la nature ou mieux le physei on est soumis au principe de processualité et la processualité est le mécanisme d’actualisation et de réalisation de la physei on. La physis est donc un mouvement, un processus de réalisation des possibilités (dynamis) en objectif proprement dit (entelechia littéralement traduit être arrivé à destination). En résumé Aristote affirme que l’être naturel (physei on) est de par nature écartelé entre les capabilités et la réalisation de ses capabilités ; il est soumis à un processus continuel le préparant à réaliser pleinement ce qu’il y a en lui comme germe. La personne humaine comme partie intégrante du monde naturelle, n’échappe pas à cette loi de la nature d’Aristote. En effet, la personne humaine est fondamentalement écartelée entre capabilités et réalisation de ces capabilités (dynamis et energeia). Si la nature humaine est rationnelle, elle ne peut se réaliser complètement que dans la mise en pratique, dans la réalisation effective des potentialités. Un enfant a la capabilité de parler une quelconque langue. C’est à travers le mécanisme d’apprentissage et l’aide de toute la société que l’enfant pourra effectivement parler. C’est grâce au processus d’intégration que les capabilités que l’enfant possède « en puissance » (dynamis) deviendront des actes. Aristote ajoute que, c’est après avoir réalisé pleinement ses capabilités et après les avoir traduits en acte humain qu’une personne humaine peut attendre le bonheur (eudaimonia) (ARISTOTE, 1956). Comme on peut le remarquer, l’eudaimonia est une vie active, dans laquelle le sujet pose des actes propres à la nature humains (oikeon ergon) (MÜLLER, J., 2006 : 82). Elle n’est pas une vie passive, attendant des dons et articulée uniquement sur la possession des biens matériels. La vie bienheureuse, qui dans cette perspective aristotélicienne constitue l’objectif ultime (architektonikon telon) (ARISTOTE, 1956) est fondamentalement une activité (energeia. En-ergon= être en activité) dans sa forme excellente, un agir vertueux. Il est important de souligner ici la place de la vertu (aretê) chez Aristote. Cette vie bienheureuse n’est possible qu’au sein d’une société, car l’Homme est fondamentalement un être rationnel (zoon logon echon) dont la pleine réalisation ne peut s’effectuer qu’au sein d’une société (zoon politikon). La cité est le lieu de la réalisation de l’eudaimonia.

Ce qu'il faut souligner ici, c'est la vision totalement différente des antiques par rapport au christianisme qui prêche la réalisation totale dans les temps eschatologiques. Pour Aristote, le bonheur de la personne humaine se réalise ici par terre, dans la vie au sein d'une société. Dans cette optique aristotélicienne, la vie bienheureuse n'est pas un état d'âme, ce n'est pas quelque chose de psychologique, mais elle est une vie active, menée dans l'excellence et oscillant entre privé et public. Ce bonheur est pour l'homme la mise en pratique de ses potentialités qui sont liées à sa nature. L'Etat comme œuvre humaine est le lieu de la réalisation de cette vie bienheureuse. La société et ses règles constituent des moyens d'humanisation de la personne humaine. L'Etat doit veiller à ce que la jeunesse soit instruite et Aristote parle ici de la Gymnastique, de la musique, de la lecture, d'écrire etc. En tant que lieu de réalisation de la vie bienheureuse, l'Etat porte la responsabilité morale d'aider ses citoyens à s'épanouir. Le problème du fondement de l'État ou de la légitimité du pouvoir étatique ne se pose pas chez Aristote comme plus tard chez les théoriciens du contrat social. L'anthropologie d'Aristote met en exergue cette nature humaine comprise comme potentialités données, destinées à se déployer, afin de permettre à l'Homme de vivre une vie pleinement humaine. La nature est dans cette perspective aristotélicienne donnée et devoir et l'épanouissement intégral de cette nature constitue un impératif pour la société. Fondement philosophico-anthropologique de l'aide Nous venons de voir que la notion de la vie bienheureuse d'Aristote a son fondement dans sa physique. En effet, Aristote décrit la nature de l'homme comme écartelée entre dynamis et energeia. Et la vie bienheureuse consiste au développement des potentialités humaines (basics capabilities) (NUSSBAUM, M.C., 2013b) et leur mise-en activité. Il ne suffit pas par exemple d'avoir le talent de jouer au piano, mais il faut suivre les leçons de piano, avoir la possibilité de s'en acheter et de jouer sans restriction. Nous voyons qu'Aristote privilégie la nature humaine, car elle est la seule à pouvoir accéder à la vie bienheureuse et vu sa fragilité elle oblige la société à en prendre soin. Le but final est la vie bienheureuse, conçue comme mise en activité des potentialités développées au sein de la société. La personne humaine en tant que tel, a le droit de se développer, de développer ses potentialités pour accéder au bonheur. Ce droit à la vie heureuse oblige la société. Mais comment fonder déontologiquement ce droit de l'homme à la vie heureuse, conçue comme exercice des potentialités développées ? La tradition kantienne peut porter un apport considérable dans cet exercice de recherche de fondement du droit de la personne humaine au développement de ses potentialités. Dans la seconde formulation de l'impératif catégorique, Kant apporte une nouveauté très importante par rapport à la première formulation. Il dit en effet, « agis de telle sorte que l'humanité en toi et dans l'autre, soit considérée, en tout moment comme une fin en soi et non pas comme moyen pour atteindre d'autres objectifs » (KANT, I., 2008 : 59-60). Cette notion de fin en soi est très importante. Kant hisse la personne humaine dans le rang des fins-en-soi. Considérer la personne humaine comme une fin en soi signifie, souligner l'irrepétibilité de cette personne humaine et la prohibition de l'instrumentaliser (MUPEPELE, P., 2014 : 194). La fin-en-soi n'a pas de prix et sa particularité découle de sa raison pratique, c'est-à-dire de sa capacité de choix, de son liber arbitrium. À ce niveau, on peut établir un pont entre la théorie des capabilités d'Aristote et l'impératif catégorique kantien. Le droit de la personne humaine découle en termes kantiens de son statut comme fin-en-soi et en tant que tel, la personne humaine est revêtue d'une dignité. Cette dignité a son fondement dans la raison pratique. Le concept de dignité comme fondement du droit de la personne humaine peut être comparée au concept

de phronesis (sagesse pratique et délibérative) chez Aristote, qui constitue implicitement le fondement du droit dans la pensée aristotélicienne. L'attribution du droit chez Aristote dépend de la phronesis qui est un concept de la raison pratique (NE, VI, 2 1139a 4-8). La phronesis est une vertu délibérative et pratique, qui permet à la personne humaine d'organiser sa vie dans la perspective de l'eudaimonia (ARISTOTE, 1956). Chez Kant, tout comme chez Aristote, la dignité est fondée sur la raison pratique. L'exigence de développement des capabilités constitue le profil interne de cette dignité de l'entité morale. Le développement des capabilités de base (basics capabilities) (NUSSBAUM, M.C, 2005) constitue un droit dans le sens de l'extériorisation et de possibilité de réalisation de cette dignité de la personne humaine. Ainsi la conception kantienne de la personne humaine entendue comme entité rationnelle peut être complétée par la conception aristotélicienne du bonheur ou les éléments comme l'amour, la santé, la recherche de la protection etc. constituent les parties intégrantes de ce bonheur. Kant est fils de son temps et il est vrai qu'il cherche à dissocier la moralité des passions. De l'autre côté, la conceptualisation d'une vie humaine purement rationnelle est une chimère. L'exigence de l'impératif catégorique de traiter tout Homme comme fin-en-soi est un appel à la responsabilité pour l'autre-moi, qui est et reste essentiellement un être rationnel dépendant de plusieurs contingences de la vie. En effet, l'Homme apparait dans sa forme première, non pas comme un être rationnel, mais comme un être dépendant (bébé, enfant, vieux, handicapé sont autant des formes d'apparition (Erscheinungsformen) de la personne humaine). Cette fin-en-soi est porteur d'une dignité. Cette dignité est celle d'un être dépendant, d'un être possédant la raison pratique, qui renvoie ici à la notion de phronesis aristotélicienne, avec la seule différence que la dignité chez Aristote est repartie de façon inégale : la dignité chez Aristote est dignité du citoyen, alors que chez Kant, c'est la dignité de l'Homme. Au nom de son statut comme fin-en-soi, l'Homme pose à la société certaines exigences. Et l'exigence la plus fondamentale est l'épanouissement et le développement de ses capabilités. L'éclosion de ses basics capabilities est pour lui un droit, fondé sur sa dignité qui est celle d'un être rationnel dépendant. Dans cette perspective la personne humaine est le sujet de ce droit à l'épanouissement et la société est l'adressant, car la protection de la dignité de la personne humaine sans exigence (droit) serait vide et dépourvue de tout contenu. Partis de la physique aristotélicienne qui définit la nature humaine comme articulation entre capabilités et actes, comme potentialité et fonctionnalité de ces potentialités, nous avons montré que cette nature de l'homme, définie comme donnée et devoir, faisait de lui un sujet de droit. Ce droit est fondé dans la raison pratique, qui fait de l'homme une fin-en-soi, comme le souligne Kant. Ce droit s'adresse à la société (Etat, communauté internationale) qui doit déployer des ressources nécessaires pour permettre l'épanouissement de l'Homme. Et c'est dans ce cadre général que l'aide au développement et même la notion de l'État solidaire peuvent-être fondés et justifiés, non pas comme simple philanthropie et œuvres samaritaines de distribution de certains biens matériels servant à assouvir certains besoins, mais comme programmes efficaces servant à la défense de la dignité de la personne humaine. En donnant sens et raison à l'ODA à partir de la perspective des capabilités, nous lui ôtons son caractère utilitariste lié à l'immédiateté et le plaçons dans un cadre des actes qui relèvent de la responsabilité et de l'engagement pour l'humanisation de la nature humaine. Aide et bonheur Avec ce nouveau concept de droit de l'Homme au développement de ses capabilités de base (basics capabilities), j'ai esquissé une éthique de l'aide au développement, qui pose ses fondements non pas sur des bases

utilitaristes, mais qui prend en ligne de compte une vision globale de l'Homme. L'Homme a des capabilités de base, qu'il doit développer pour atteindre son bonheur au sein de la société. Et il est du devoir de la société de l'assister et de l'aider. Et c'est dans ce sens que l'aide au développement a un sens et une signification. Car elle doit-être considérée comme mécanisme plurisectoriel de protection de la dignité humaine. Il n'est pas question de distribuer de la nourriture et de la boisson aux gens, mais d'établir des programmes qui émancipent l'Homme dans sa globalité. Cela signifie une réhabilitation de la personne humaine dans sa totalité. L'aide ne doit pas consister juste en don des moyens financiers et matériels, mais aussi en plusieurs autres aspects importants de la vie humaine : une personne analphabète est aussi pauvre qu'une personne ne disposant pas du minimum vital. Une personne qui ne prend pas part à la destinée politique de sa communauté est aussi pauvre qu'une personne qui manque à manger. Une personne, dont le droit de vote n'est pas respecté, une personne qui est isolée juste à cause de son sexe ou de ses opinions est une personne pauvre comme l'affamé. L'analphabétisme, l'oppression, la discrimination outragent et avilissent la nature humaine comme la famine, le dénuement, la soif, le manque d'un abri etc. Si le développement des capabilités de l'Homme et leur fonctionnalité sans restriction est l'objectif final, la focalisation sur les domaines suivants est une piste sérieuse pour un apport efficient de l'aide dans l'épanouissement de tout l'Homme en Afrique centrale : L'Education de base : Le développement des capabilités fait appel à l'éducation, comme formation scolaire, politique, éthique etc. L'Afrique en général et la RDC en particulier sont des régions, dont la plupart d'habitants sont très jeunes, qu'il convient d'éduquer, car ils sont les futurs acteurs de la gestion du pays. La priorité est de savoir éduquer une jeunesse, qui pourra créer des structures solides pour le bien de toute la société. Il faut vulgariser l'école pour tous, filles et garçons : tous les enfants doivent avoir la possibilité de lire, d'écrire et d'avoir la culture minimale de leurs contemporains. La quantité et la qualité des écoles doivent être améliorées. Une formation gratuite jusqu'au niveau du baccalauréat serait un premier pas. Il doit y avoir un système de prise en charge d'élèves excellents de familles pauvres. Cette éducation doit être aussi en symbiose avec les valeurs de la culture africaine de solidarité, de respect, de compassion, de paix et d'harmonie, de règlement paisible de conflits. Les thèmes du passé du pays comme la traite des noirs, l'expérience douloureuse du colonialisme, l'invasion du pays commanditée par la coalition anglo-saxonne, l'histoire africaine etc. doivent être approfondis. L'école doit faire revivre les anciens métiers de charpentier, maçons, menuisiers etc., qui malheureusement ont disparu. Il faut mettre sur pied des modèles de formation alternatifs entre l'école et l'entreprise. Ceci ne peut se réaliser que si les multiples taxes scolaires sont abrogées. Il ne suffit pas d'avoir des textes régissant ceci, comme ceux qui consacrent la gratuité de l'enseignement primaire aujourd'hui, alors que la praxis dans des écoles primaires est autre, mais disposer des moyens de mise-en application de ces textes. Formation au droit de l'Homme et valeurs morales : les anti-valeurs qui ont élu domicile dans les sociétés africaines constituent une menace pour l'avenir de ce continent. L'apologie de la violence et de la dépravation qui se fait surtout parmi les jeunes donnent à penser : il n'est pas rarede rencontrer des jeunes qui portent comme surnoms les noms des grands criminels ou même des dictateurs sanguinaires. Il règne dans les sociétés africaines, une culture de la violence. Ceux qui ont une portion de pouvoir, l'exhibent de façon ostentatoire. Il suffit d'observer les officiers militaires avec leurs cortèges armés, « les prezo » (MUPEPELE, P., 2019), qui ne ratent pas une occasion

pour exhiber leurs gros ventres, signe de leur richesse et de « bonne santé », leurs bijoux, leurs grosses voitures, leurs multitudes de bureaux. L'éducation de la jeunesse doit prendre en compte les valeurs de la culture africaine comme la résolution paisible des conflits, la tolérance, l'amour de la patrie, le respect de la vie et des autres, l'amour de sa propre culture et la culture du pardon, la cohésion de la communauté vitale constituée des vivants, des ancêtres morts et de la descendance qui va naitre. L'amour de la patrie signifie le respect des institutions et des structures du pays, le respect et la protection du bien commun. L'éducation doit englober aussi les thèmes comme le droit de l'Homme, la culture démocratique etc. Amélioration de la formation universitaire : L'université est le temple de la recherche scientifique. C'est à travers la recherche que les universités vont proposer des solutions aux problèmes de la société. C'est grâce à la recherche que des solutions aux problèmes de certaines maladies endémiques comme la malaria, la trypanosomiase, la malnutrition etc. seront trouvées. A travers la recherche scientifique, la société dispose des instruments pour trouver solution aux différents défis de la vie. La qualité des universités doit être améliorée et le gouvernement doit investir dans la formation universitaire. La clochardisation et la vassalisation des professeurs d'université freinent l'élan et l'ardeur de la recherche scientifique. Il est triste de constater qu'en Afrique, les scientifiques doivent se classer soit du côté ou contre le régime en place. Et les scientifiques qui travaillent avec le régime ont beaucoup de moyens financiers à disposition et ceux qui sont contre le régime en place ont le choix entre la pauvreté et l'exil. La recherche scientifique favorise l'émergence d'une génération des scientifiques, qui maitrisent bien les réalités socio-culturelles de la société et qui offrent ainsi des solutions idoines aux problèmes de la société. Aujourd'hui plusieurs pays africains font appel non seulement aux investissements mais à la main d'œuvre chinoise pour réaliser certains grands projets chez eux. Malheureusement, l'expérience a montré qu'une fois finies, ces réalisations chinoises ou européennes ne durent pas par manque de personnel qualifié pour en assurer l'entretien. A côté de l'amélioration de la formation universitaire, il est important de mettre sur pied des mécanismes d'intégration des diplômés des universités dans le monde de travail. Nous avons plusieurs milliers des jeunes diplômés, qui une fois les études finies, se retrouvent sans travail et sans aucune perspective de l'avenir, vendant le crédit de téléphone sur les avenues. Reformes politiques : Les reformes politiques constituent un axe important pour l'épanouissement de la vie au sein d'une société. Bien que plusieurs pays africains aient copié le modèle de démocraties occidentales, il reste capital d'acculturer ces démocraties à la réalité africaine. Dans la plupart d'Etats, il y a une différence entre la ville et « l'Afrique des villages », comme le dirait JeanMarc Ela (ELA, J.M.,1987), basée essentiellement sur la solidarité clanique et un système patriarcal. Cette Afrique des villages doit être intégrée dans le système politique, au lieu de s'y superposer. La politisation de la vie publique a produit une certaine personnification et personnalisation du processus politique : la concurrence démocratique ne se fait pas à base des programmes mais ce sont des figures qui constituent des programmes de vote (MUPEPELE, P, 2019). Et la plupart de personnes votent selon leur origine ethnique (la base sociologique). À cause de la corruption généralisée et du favoritisme, la carrière politique devient plus attrayante que l'entreprenariat, car celui qui a le pouvoir politique dans certains pays africains, contrôle l'économie. Les reformes politiques signifient la mise sur pied de mécanisme de contrôle, la promotion de l'alternance et des droits des citoyens, le respect des résultats de vote. Sur cette même ligne d'idée,

il est capital de promouvoir la participation de tous les citoyens à la vie communautaire et à prendre part de façon active à la destinée politique du pays. La justice sociale : Rawls dit, des lois et des institutions, même si elles fonctionnent bien, sont à bannir si elles sont injustes (RAWLS, J., 1971, RAWLS, J., 2000). La justice sociale est un point essentiel pour le développement d'un pays. La justice ne signifie pas seulement le partage équitable des ressources communes, mais aussi l'assurance d'un minimum de dignité à chaque citoyen (RAWLS, J., 2007, RAWLS, J., 2003). Les richesses naturelles ne doivent pas devenir une malédiction pour le pays, profitant juste à la classe dirigeante. Mais elles doivent servir pour le développement de toute la communauté. La justice sociale signifie la sécurisation des personnes et leurs biens, la promotion des Droits de l'Homme. L'Afrique est un continent meurtri par des violences de toute sorte, un espace, dont les droits de l'Homme sont souvent bafoués. Nous pouvons citer tous les massacres qui ont endeuillé la RDC pendant les 20 dernières années, les massacres des Tutsi et Hutu du Rwanda, les morts en Angola pendant le conflit MPLA-UNITA, les massacres en République Centrafricaine, en Libye, en Egypte, au Nigéria et Cameroun avec Boko Haram. Ces massacres montrent les contradictions de la culture africaine, ou la vie est considérée depuis les temps immémoriaux comme sacrée, mais qui la bafoue de la façon la plus abjecte. Il est difficile aujourd'hui pour la plupart d'Africains, de faire confiance à la justice de leur pays, suite à sa politisation. La justice doit dire le droit et cela sans parti-pris. L'aide au développement doit aider les pays africains à promouvoir la vie et le droit, et non se limiter à des dons ponctuels de type financier ou matériel. La promotion de l'entreprenariat : C'est un pilier très important du développement, car il est impossible d'envisager le développement sans la croissance économique (BRASSEUL, J., 2008). La croissance économique n'est pas un produit du hasard, elle se planifie. Et pour la plupart des pays africains, cette croissance ne pourra advenir que si on développe un esprit d'entreprenariat. L'Afrique doit produire ce qu'elle consomme et éviter d'épuiser sa réserve de devises dans l'importation des produits de première nécessité, qui au lieu de promouvoir l'économie, la détruit. Nous pouvons prendre ici comme illustration, l'importation des produits surgelés, communément appelés vivres frais en RDC. Pour plusieurs fermiers occidentaux, l'exportation de leurs déchets vers l'Afrique est un business payant. Au lieu de brûler ces cuisses de poulets qui sont inutilement produites en grande quantité et ne sont pas consommées par le marché occidental, ils vont faire de l'argent avec ces déchets sur le marché africain, concurrençant ainsi les fermiers africains qui sont doublement exclus des marchés de vente : ils ne peuvent pas vendre chez eux, à cause de la concurrence déloyale de ces produits subventionnés et moins chers occidentaux et ne peuvent pas non plus vendre en Occident à cause des mesures douanières discriminantes et de la politique d'exclusion occidentale (MUPEPELE, P., 2014 : 227–237). Au lieu que l'ODA distribue de la nourriture importée de l'Occident, il serait important que les donneurs puissent acheter les produits alimentaires aux producteurs africains, afin de promouvoir l'entreprenariat local. Au lieu de distribuer aux africains de l'eau à boire, il est important les aider à créer des entreprises qui produisent à moindre coût de l'eau à boire en Afrique. L'égalité de sexe : Si le développement signifie fonctionnalité des capabilités de l'Homme, cet Homme est de sexe masculin et féminin. Il est important d'accorder une réelle chance de réussite aux femmes et de bannir les mauvaises pratiques qui discriminent les femmes. Ici il est question de reformer certaines pratiques de nos sociétés trop patriarcales qui réduisent la femme à un être inférieur. La protection de l'environnement : un point essentiel du

développement est la protection de l'environnement. La culture par brulis, les ventes mafieuses de bois, la pêche et la chasse non réglementées, la production du plastique, le rejet des déchets dans la nature, les pollutions dues aux extractions ont détruit l'environnement dans plusieurs pays africains. Le développement intégral signifie aussi la vie dans un environnement sain (ABDELMALKI, L. et MUNDLER, P., 2010). Il est impérieux de pouvoir prendre des mesures adéquates de protection de l'environnement, cela selon les moyens, dont on dispose. Nous avons ainsi énoncé de façon non exhaustive quelques domaines, sur lesquels l'ODA peut s'articuler, afin qu'elle remplisse effectivement sa mission de protection de la dignité de la personne humaine. Cette dignité n'est pas simplement avilie par la famine, la maladie, la soif, la précarité économique et financière, mais aussi par l'ignorance, l'analphabétisme, le manque de choix, le manque de liberté et des droits fondamentaux de la personne humaine à travers divers Traités, l'oppression etc. C'est en pensant la personne humaine dans son intégralité que les ODA pourront atteindre leurs objectifs, car les actions concrètes posées. Conclusion Les actions entreprises par la communauté internationale – bien que le terme porte une sémantique ambiguë – pour venir en aide aux personnes vulnérables, trouvent justification et fondement dans le concept de défense de la dignité humaine. La dignité humaine est celle d'un être rationnel incarné, d'un être faible et fort en même temps. La rationalité incarnée signifie que l'homme est totalement raison et corps. Ce corps est aussi bien celui d'un bel athlète que celui d'un vieillard vulnérable, d'un bébé, d'une personne handicapée physiquement. La pratique de l'aide au développement se trouve aujourd'hui dans l'impasse, parce qu'elle s'est articulée sur une base anthropologique erronée, qui prenait plus les dimensions matérielles de la personne humaine et se limitait à des aides ponctuelles et immédiates du genre « les africains ont faim et soif, alors il faut leur donner à manger et à boire ». Ceci a eu pour conséquence que l'aide au développement a dans certains pays détruit la créativité des citoyens, favorisé la corruption et la répression. Elle fut une aide mortelle, pour reprendre les mots de Dambisa Moyo. Cet article propose un fondement de l'aide au développement à partir de la théorie aristotélicienne des capabiltés, qui perçoit la personne humaine comme entité écartelé entre potentialités et réalisation de ces potentialités. Le bonheur consiste pour la personne humaine à développer ses capabilités afin de poser des actes conformes à sa nature. Le développement de ces potentialités ne peut advenir que par le concours de la communauté qui a l'obligation de porter à la personne humaine aide et secours. Dans cette perspective des capabilités, l'aide au développement comprise comme engagement de la communauté pour défendre et faire resplendir la dignité humaine, ne consiste plus à la distribution de la nourriture. Mais elle doit s'articuler sur des programmes plus larges, car la famine, la guerre, la violence, la pauvreté matérielle avilissent cette dignité aussi bien que la répression, l'analphabétisme, le manque de liberté d'opinion, l'exclusion sociale, les inégalités criantes au sein d'une société, le manque de justice, la discrimination des femmes, la dictature, l'exclusion des minorités, la stigmatisation de certains groupes sociaux etc. Cet article donne des pistes de réflexion pour que l'aide au développement atteigne son objectif : celui de l'humanisation de la personne humaine et de la défense de la dignité fragile de l'Homme. Protéger cette dignité fragile de l'Homme signifie créer les conditions de bonheur pour la personne humaine. Bibliographie indicative Abdelmalki, Lahsen; Mundler, Patrick 2010. Économie de l'environnement et du développement durable. De Boeck, Bruxelles. Aristote, 1956. Nikomachische Ethik, Artemis &Winkler, Darmstadt ARISTOTELES, 1988. Physik. Vorlesung über Natur. Meiner, Hamburg. ARISTOTELES, 1989.

Metaphysik. Griechisch-deutsch. 3. Aufl. Meiner, Hamburg. BENTHAM, Jeremy, 2005. An introduction to the principles of morals and legislation. 21 t.,Clarendon Oxforf. BRASSEUL, Jacques, 2008. Introduction à l'économie du développement. 3e édition, : A. Colin, Paris. DOWDEN, Richard, 2012. Africa. États faillis, miracles ordinaires. Éd. Nevicata, Bruxelles. DUBOIS, Jean-Luc, 2008. Repenser l'action collective. Une approche par les capabilités. L'Harmattan, Paris. ELA, Jean-Marc, 1990. Quand l'Etat pénètre en brousse--. Les ripostes paysannes à la crise. Editions Karthala, Paris. ELA, Jean-Marc, 1987. L'Afrique des villages. Editions Karthala, Paris. FISCHER, Karin, 2010. Klassiker der Entwicklungstheorie. Von Modernisierung bis Post-Development. 2. Aufl. Mandelbaum, Wien. FRANZISKA Müller, 2014. Entwicklungstheorien. Weltgesellschaftliche Transformationen, entwicklungspolitische Herausforderungen, theoretische Innovationen. AutorInnenworkshop, Aufl. Nomos, Baden-Baden. KABOU, Axelle, 2009. Et si l'Afrique refusait le développement ? L'Harmattan, Paris. KANT, Immanuel, 2001. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Meiner, Hamburg. KANT, Immanuel, 1998. Kritik der reinen Vernunft. Meiner, Hamburg. KANT, Immanuel, 2008. Kritik der praktischen Vernunft. Grunlegung zur Metaphysik der Sitten, Suhrkamp, Frankfurt am Main. KANT, Immanuel, 2014. Die Metaphysik der Sitten. 17. Aufl., Suhrkamp Frankfurt am Main Kössler, Reinhart, 1998. Entwicklung, Westfälisches Dampfboot, Münster. LOCKE, John, 2010. Zwei Abhandlungen über die Regierung. Suhrkamp, Frankfurt am Main. MICHAÏLOF, Serge, Bonnel, Alexis, 2010 : Notre maison brûle au Sud. Que peut faire l'aide au développement ? Fayard, Paris. MOYO, Dambisa, 2012. L'aide fatale. Les ravages d'une aide inutile et de nouvelles solutions pour l'Afrique.J.-C. Lattès, Paris. Müller, Jörn, 2006. Physis und Ethos. Der Naturbegriff bei Aristoteles und seine Relevanz für die Ethik. Königshausen und Neumann, Würzburg. MUPEPELE Nkobwa, Pascal, 2014. Die Entwicklungshilfe aus philosophischer Sicht. Ein aristotelischer Ansatz. Königshausen & Neumann, Würzburg. MUPEPELE, Nkobwa Pascal, 2019. « La responsabilité des partis politiques dans le processus démocratique, la paix et la croissance économique. Cas de la RDC », in Revue de Sociologie africaine, in Press. NUSSBAUM, Martha Craven, 2007. Frontiers of justice. Disability, nationality, species membership. Harvard Univ. Press paperback, Cambridge. NUSSBAUM, Martha Craven, 2008. Femmes et développement humain. L'approche des capabilités. Des femmes-Antoinette Fouque. Paris NUSSBAUM, Martha Craven, 2013. Creating capabilities. The human development approach. 1. Harvard Univ. Press paperback, Cambridge. NUSSBAUM, Martha Craven, 2013. Women and human development. The capabilities approach. : Cambridge University Press, New York. NUSSBAUM, Martha Craven, 2016. Not for Profit, University Press, Princeton. PINI-PINI Nsasay, Evariste, 2013. La mission civilisatrice au Congo. Réduire des espaces de vie en prison et en enfer. AfricAvenir, Douala & Berlin. PLATON, 2007. Phaidon. Griechisch-Deutsch. Meiner, Hamburg PRIOU, Johan, 2007. Les nouveaux enjeux des politiques d'action sociale et médicosociale. Projet de vie et participation sociale. Dunod, Paris. RAWLS, John, 1971. A Theory of Justice. Harvard University Press, Newyork. RAWLS, John, 2000. Justice et démocratie. : Éd. du Seuil, Paris . RAWLS, John, 2003. La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice. La Découverte, Paris. RAWLS, John, 2007. Libéralisme politique. 2e éd. : PUF, Paris. ROSTOW, Walt Whitman. ,1999. The stages of economic growth. A non-communist manifesto. 3rd ed. Cambridge, New York. SEN, Amartya Kumar, 2011. Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft. 5. Aufl. Taschenbuch-Verl, München. SENECA, Lucius Annaeus, 2010. Von der Seelenruhe. Anaconda, Köln. ZACHARIE, Arnaud, 2010. Refonder les politiques de développement. Les relations Nord-Sud dans un

monde multipolaire. Éditions le Bord de l'eau, Lormont. ZIAI, Aram, 2016. Postkoloniale Politikwissenschaft. Theoretische und empirische Zugänge. transcript Verlag, Bielefeld.