



R & C | Religion et culture

Table des matières	Page
Guide de lecture	1
1 Introduction	1
2 Contexte et thématique	3
2.1 <i>Définitions</i>	3
2.1.1 <i>Définition de la culture d'Action de Carême</i>	3
2.1.2 <i>Définition de la religion d'Action de Carême</i>	4
2.1.3 <i>Autonomisation culturelle et religieuse</i>	5
2.2 <i>Importance de la religion et de la culture pour le développement</i>	6
3 Positions et stratégies d'Action de Carême	7
3.1 <i>Religion & culture et Foi & justice</i>	8
3.2 <i>Religion & culture et souveraineté alimentaire</i>	10
3.3 <i>Religion & culture et droits humains</i>	11
3.4 <i>Religion & culture et genre</i>	12
3.5 <i>Religion & culture, dimension complémentaire de la durabilité</i>	13
3.6 <i>Religion & culture et sensibilité aux conflits</i>	14
3.7 <i>Religion & culture et corruption</i>	15
3.8 <i>Religion & culture et VIH/sida</i>	16
4 Lignes d'action	17
4.1 <i>Connaissances de base et sensibilité culturelle</i>	17
4.2 <i>Le « prisme culturel »</i>	19
4.3 <i>Communication sensible à la culture</i>	20
4.4 <i>Dialogue interculturel et interreligieux</i>	22
4.5 <i>Religion & culture dans l'assurance-qualité</i>	23
5 Exploitation des synergies	27
6 Recommandations finales	27
7 Glossaire et abréviations	29
7.1 <i>Glossaire</i>	29
7.2 <i>Abréviations</i>	30
7.3 <i>Renvoi à la boîte à outils</i>	31
8 Annexes	32
A) <i>Ancrage historique</i>	32
B) <i>Alternatives au développement</i>	33

ACTION DE CARÊME

Auteure : Romana Büchel, responsable *Religion et culture*

Traduction : Jean-François Cuennet

Lucerne (Suisse), 1^{er} juillet 2014

Guide de lecture

La longueur de la stratégie que vous avez entre les mains témoigne de la complexité de la thématique qu'elle aborde. Si nous avons opté pour une version plus courte, nous l'aurions fait au détriment de la lisibilité, de la profondeur et de la précision. Toutefois, la conception modulaire de cette stratégie permet d'en utiliser les chapitres utiles en chaque circonstance. Les chapitres 2 et 3 approfondissent les champs thématiques, tandis que le chapitre 4 aborde des questions méthodologiques. Nous recommandons aux lecteurs et aux lectrices particulièrement pressés de lire les chapitres 1 et 6. Enfin, vous trouverez en annexe (chapitre 8) une introduction au contexte historique et à des visions différentes du développement.

Pour clore ces recommandations, encore ceci : l'approfondissement de la sensibilité culturelle est davantage une démarche qu'un résultat à atteindre. Dès lors, il faut non seulement se livrer à un travail d'ordre théorique, mais aussi s'y consacrer en permanence sur le plan pratique, que ce soit sous la forme d'intervision ou de supervision, dans des groupes de pairs ou lors de formations.

1 Introduction

« Chaque personne est un pays. »

Tanzanie

Action de Carême aborde depuis le début de son existence les thèmes de *la religion et de la culture*, consciente que la coopération au développement – avec des partenaires ecclésiaux ou non – s'inscrit toujours dans un espace déterminé. Les lignes directrices de notre organisation rappellent d'ailleurs cette sensibilité culturelle : « [Nous restons] attentifs à la diversité des personnes, des cultures et des religions »¹. En 2003 déjà, la campagne œcuménique de carême « S'écouter pour s'entendre » signalait la dimension interreligieuse et interculturelle de notre engagement. Jusqu'à présent, cette conscience des réalités religieuses et culturelles dans nos projets et nos programmes, loin de constituer une exigence de base de tout notre travail, était laissée à la sensibilité des chargé-e-s de programmes, des coordinateurs et coordinatrices locaux et des responsables de secteur. La question culturelle et religieuse retient aussi l'attention de la DDC depuis quelques années. En 2010, son ancien directeur Martin Dahinden avait ainsi plaidé, dans son exposé lors de la journée « Religion Matters - Why and How? » pour une intégration de *la religion et de la culture*, car la « coopération au développement n'est pas dans mon opinion une activité technocratique. Nous devons veiller à la contextualité, à la précision et à la spécificité, ce qui est bien plus difficile, mais aussi bien plus fascinant » (trad. *Action de Carême*). Réalisé sous la houlette d'Anne-Marie Holenstein, le projet « Coopération au développement, dis-moi, quelle est ta relation avec la religion ? » a examiné l'ambivalence des facteurs religieux dans la coopération au développement, une démarche qui a abouti à la publication de « Rôle et signification de la religion et de la spiritualité² dans la coopération au développement »³. *Action de Carême* y a contribué en proposant deux cas d'école en Égypte et en Haïti. Cette collaboration a lancé une réflexion au sein

¹ Lignes directrices d'*Action de Carême* 1998. P. 1.

² Dans la présente stratégie, nous n'utilisons pas la notion de « spiritualité », devenue un mot-valise éculé dont les contours se sont estompés. Elle est en effet souvent employée tant pour faire référence à des confessions « exotiques », et donc pour les distinguer des grandes religions, que pour décrire la mouvance ésotérique en plein essor.

³ Holenstein, Anne-Marie 2008 : *Développement et religion* – Reader 1 à 3 avec des études de cas. Et 2009 : Document final : *Suites pratiques – Méthodes et instruments*. Bern : DDC.

de notre organisation sur l'importance de ce sujet, réflexion qui a débouché, dans le cadre de la nouvelle stratégie 2011 à 2016, sur l'adoption d'une stratégie supplémentaire *Religion et culture*. Un poste à temps partiel a aussi été consacré à ce sujet à partir de 2012.

La présente stratégie est le fruit du dialogue qui s'est établi entre divers chargé-e-s de programme et responsables de domaines spécialisés, auquel se sont joints certains coordinateurs et coordinatrices locaux. *Action de Carême* a toujours tenu à associer à la démarche la perspective de ces derniers, nos véritables experts culturels sur place. Nous avons ainsi défini les notions de *religion* et de *culture* dans une dynamique d'échange. Par ailleurs, les coordinateurs et coordinatrices, ainsi que certains de nos partenaires, ont proposé des cas concrets pour illustrer l'influence des facteurs religieux et culturels dans leur travail quotidien. Nous analysons et publions séparément ces histoires ayant valeur d'exemple.

La stratégie *Religion et culture* constitue la base de l'intégration explicite de la dimension religieuse et culturelle dans les projets et les programmes. Nous commençons par définir les notions liées à ce sujet et à les inscrire dans le contexte de la coopération au développement. Dans la deuxième partie, nous esquissons les lignes d'action et fournissons des repères utiles dans la pratique. La présente stratégie s'adresse avant tout aux responsables de département, aux chargé-e-s et aux coordinateurs-trices de programme, ainsi qu'aux organisations partenaires d'*Action de Carême*. Toutefois, étant donné qu'il s'agira aussi de sensibiliser l'organisation en soi aux questions culturelles, cette stratégie influera aussi sur la formation, les relations publiques et les actions de plaidoyer et de pression dans le domaine de la politique de développement.

Action de Carême voit dans *la Religion et la culture* des facteurs qui peuvent à la fois favoriser et entraver le développement ; elle tire parti du potentiel d'innovation qu'ils recèlent et elle est consciente de l'importance des conditions socioculturelles régnant dans les pays de ses partenaires. Aussi intègre-t-elle systématiquement les aspects religieux et culturels dans son travail. Elle admet l'existence de différences entre les cultures, au sein de celles-ci et se livre à un débat constructif, afin d'en faire des moteurs du changement social. En conséquence, les responsables de département, les chargé-e-s de programme, les responsables de domaines spécialisés de même que les coordinateurs et coordinatrices, ainsi qu'*Action de Carême* dans son ensemble, doivent étudier en permanence la réalité locale des partenaires et de la population bénéficiaire, tout en réfléchissant à leur propre identité.

Dès lors, il faut que chaque employé-e ait le temps nécessaire pour étudier dans le détail le contexte culturel et religieux des pays d'intervention. Enfin, *Action de Carême* est consciente de se trouver dans un dilemme, prise d'une part entre la nécessité d'apporter la preuve de son impact et de garantir la qualité – une exigence répandue dans le monde entier – et sa quête de sensibilité culturelle, d'autre part. Dès lors, toutes les parties intéressées doivent, dans la pratique, non seulement porter un regard critique sur leurs instruments, mais aussi faire preuve de souplesse, de créativité et de franchise dans l'application des méthodes alternatives de mesure de l'impact.

La direction a approuvé la stratégie le 1^{er} juillet 2014.

2 Contexte et thématique

2.1 Définitions

« Nous sommes ce que nous pensons.
Tout ce que nous sommes provient de nos
pensées. Avec nos pensées, nous créons
le monde. »

Siddhartha Gautama

2.1.1 Définition de la culture d'Action de Carême

La culture⁴ est une notion très élastique, qui peut cependant avoir des effets rigides. Il est dès lors indispensable de définir la notion de culture sur laquelle *Action de Carême* se fonde : celle-ci provient du latin *colere* qui signifie tour à tour « construire », « défricher », « cultiver », « habiter », « soigner » et « honorer ». Dans le discours européen, le terme de *culture* désigne depuis le XVI^e siècle tant la culture de la terre que le « développement de certaines facultés de l'esprit »⁵.

En 1904 déjà, Max Weber définissait la culture comme un tissu de signes : « La culture est une section finie, dotée de sens et de signification pour l'être humain, de l'infinité absurde du monde »⁶. Clifford Geertz développe la définition weberienne de la culture : « La notion de culture que je défends (...) est pour l'essentiel sémiotique. Je partage l'idée de Max Weber qui pense que l'homme est un être engoncé dans un tissu de sens qu'il a tissé lui-même, la culture étant dans mon opinion un tissu. Son étude n'est dès lors pas une science expérimentale, qui recherche des lois, mais une science interprétative, qui recherche des sens »⁷. La vision interprétative de la culture éclaire le monde, ainsi que les hiérarchies de valeurs et les identités dans lesquelles nous nous mouvons, que nous façonnons et recréons en permanence. Dès lors, la culture englobe la totalité des valeurs prescrites par les groupes, les institutions et les organisations et les lignes d'action que leurs membres ont intériorisées.⁸ Autant dire que la culture va bien au-delà des disciplines artistiques telles que la musique, la danse, le théâtre, les arts plastiques ou le cinéma. La diversité culturelle mobilise les personnes, les unit, les invite au dialogue, à l'établissement de contacts, à la créativité et à l'innovation. Bref, la culture englobe tous les biens matériels et immatériels que les personnes créent et produisent, par opposition à la nature, qu'elles ne créent ni ne modifient.

Cette notion de la culture est dynamique, créative et novatrice. Elle favorise par ailleurs la cohésion sociale et le développement des communautés. Dès lors, on ne saurait détruire, perdre ou acquérir une culture, tout au plus peut-on en perdre ou en détruire certains éléments.

Action de Carême entend ainsi attacher davantage d'importance au contexte culturel de ses partenaires et de la population bénéficiaire et en tirer aussi parti dans ses projets et ses programmes. Comme les propos qui suivent le montreront, il est difficile de dissocier culture et religion, de sorte qu'*Action de Carême* aborde ces deux dimensions dans la même stratégie.

⁴ Nous utilisons dorénavant culture et religion au singulier, sans pour autant nier la diversité des expressions culturelles et religieuses. Le but de cette stratégie n'est d'ailleurs pas tant de présenter différentes cultures et religions que de cerner les facteurs culturels et religieux et d'y attacher l'importance voulue.

⁵ Le Nouveau Petit Robert de la langue française.

⁶ Weber, Max 1968 : *Die « Objektivität » sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. In : *Gesammelte Aufsätze und Wissenschaftslehre*. Tübingen. P. 180.

⁷ Geertz, Clifford 1983 : *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Francfort-sur-le-Main : Suhrkamp. P. 9.

⁸ Selon Sutter, Alex 2009 : *Was kann der menschliche Universalismus vom kulturellen Relativismus lernen?* http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090608_Universalismus_Relativismus.pdf, 10.11.2013.

2.1.2 Définition de la religion d'Action de Carême

« Nous devons faire périodiquement une pause pour que nos âmes puissent nous rattraper. »

Indigènes d'Amérique du Nord

Si l'on entend par culture au sens large tout ce qui n'est pas donné par la nature, mais produit par l'action et la création humaine, les religions sont alors, dans toutes leurs manifestations, des aspects de la vie culturelle. Pour reprendre la définition de la culture, les religions seraient pour ainsi dire des fils du tissu culturel d'une société. Toutefois, dans une perspective religieuse, les religions dépassent le contexte culturel et ne peuvent se réduire aux produits de la création humaine. Elles se fondent en effet sur la croyance qu'il existe quelque chose qui dépasse l'entendement et qui englobe toute la Création. Cet objet difficile à appréhender peut aussi être qualifié de « sacré ». Le « sacré » incarne plusieurs propriétés : « la fascination » (*fasciniosum*), l'être « effrayant » (*tremendum*), le « pouvoir absolu » et « la transcendance » (*transzendent*). Il englobe aussi la conscience humaine du caractère inatteignable de cette « vérité ultime » ou du « grand secret ». Les croyances religieuses apportent des réponses à des questions existentielles, ce que l'on désigne aussi du terme de « question ultime »⁹. Ce n'est donc pas un hasard si le mot de religion provient du latin *religio*, qui signifie *lien*. Les notions religieuses s'emploient ainsi à expliquer rationnellement l'inexplicable et peuvent être vitales, surtout pour les classes sociales les plus pauvres. En outre, les religions forment des communautés, puisent dans des mythes et des symboles, se nourrissent de rites et de cérémonies et exigent de leurs membres une certaine conduite. Étant donné que les êtres humains vivent toujours à une époque donnée et dans un contexte culturel déterminé, les religions n'existent jamais à l'état pur, les manifestations locales étant toujours le produit concret d'interprétations et de modalités socioculturelles spécifiques. Durant leur longue histoire et au long de leur expansion dans le monde entier, les cinq religions mondiales (christianisme, islamisme, bouddhisme, hindouisme et judaïsme) ont été influencées par les contextes socioculturels et politiques où elles se sont répandues¹⁰.

Toutes les religions, ou presque, ont des instances religieuses qui font office de médiateurs entre l'individu et le « sacré ». Le degré d'institutionnalisation de ces instances varie considérablement, puisque les communautés religieuses peuvent former de petits groupes – familles, communautés, communes ou couvents – ou de grands groupes – paroisses, groupes idéologiques, sectes, Églises libres et grandes religions. Les grandes communautés religieuses ont non seulement pour but de professer ensemble leur religion, mais présentent en règle générale aussi une hiérarchie doublée d'une structure complexe. Un ensemble de règles universelles, généralement rassemblées dans des écrits, précise les préceptes et l'éthique en vigueur. En outre, les cérémonies, cultes ou rituels, qui distinguent les religions institutionnalisées les unes des autres, soudent les fidèles et jouent un rôle identitaire.

Toutefois, la population locale est d'ordinaire plus attachée à la pratique religieuse – comme les rites quotidiens et la fréquentation des lieux saints – qu'aux doctrines et dogmes officiels des grandes religions institutionnalisées. Ces conceptions religieuses mises en pratique marquent de leur empreinte

⁹ D'après Martin E. Marty 1988 : *Pilgrims in Their Own Land*. New York : Penguin Books. P. 429 à 431.

¹⁰ Oliver Roy, spécialiste français de l'islam, décrit de façon remarquable, dans « La Sainte ignorance » (Le Seuil, 2008), la transition qui caractérise notre époque : un glissement des formes traditionnelles du religieux (catholicisme, hanafisme musulman, protestantisme) vers des formes de religiosité plus fondamentalistes et charismatiques (évangélisme, pentecôtisme, salafisme). Ces courants récents ont ceci en commun qu'ils visent à occuper davantage l'espace public et à rompre d'avec les pratiques habituelles et leur contexte culturel. Adeptes du « pur religieux », ils dissocient sciemment *religion et culture* et font de la culture l'adversaire de la religiosité pure. Roy postule que cette « déculturation » de la religion permet d'exporter facilement et de mondialiser des messages religieux simplifiés. Les textes sacrés ainsi décontextualisés deviennent, lorsqu'ils sont interprétés, plus austères, plus intransigeants et auto-référencés. En revanche, lorsque la pratique religieuse reste inculturée et qu'elle est transmise d'une génération à l'autre de façon mimétique, la tolérance s'en trouve favorisée : les pratiquants de religions différentes se sentent unis par leurs racines culturelles communes.

la vie quotidienne, sous la forme de techniques agricoles traditionnelles ou de pratiques thérapeutiques locales, par exemple. Elles définissent aussi les préceptes moraux et les normes sociales, tout en exerçant une influence sur les règles de la vie en commun dans le ménage, le village et la communauté et même à l'échelon national.

Pour cette raison, la stratégie *Religion et culture* ne s'intéresse pas au premier chef aux doctrines et dogmes officiels des grandes religions institutionnalisées, mais à la religiosité quotidienne des personnes. Cette pratique religieuse repose notamment sur la croyance en l'existence d'un monde invisible, distinct mais inséparable du monde visible ou matériel. Ce monde invisible fait partie intégrante du monde des personnes : les deux sont intimement liés, notamment par un « échange » régulier. Dès lors, toute vision holistique de la religion admet que les relations interpersonnelles s'étendent elles aussi à ce monde invisible, de sorte qu'il faut y prêter le même soin qu'aux contacts sociaux avec les voisins, la parenté et les amis. Pour cette raison, les individus et les communautés doivent se consacrer avec énergie à leurs contacts avec des êtres spirituels, afin de pouvoir continuer à compter sur leur soutien pour assurer leur bien-être (y compris leur prospérité matérielle). Ces contacts réguliers avec les forces spirituelles procurent aussi aux personnes énergie et capacité d'influence. De la sorte, l'autonomisation culturelle et religieuse devient un facteur non négligeable de la coopération au développement¹¹.

2.1.3 Autonomisation culturelle et religieuse

En conséquence, *Action de Carême* voit dans l'autonomisation culturelle et religieuse une composante importante de son engagement au Sud. En effet, le soutien délibéré apporté aux ressources culturelles et religieuses peut favoriser les visions locales du développement. Ces ressources comprennent notamment l'ensemble des connaissances locales dans le domaine de la médecine traditionnelle, de la chasse, de l'agriculture et de l'artisanat, mais aussi des stratégies locales de résolution des conflits et l'approche culturelle du deuil, de la perte et de l'agression. Les ressources religieuses et culturelles, telles que la vision du monde, les généalogies transmises oralement, les systèmes de valeurs morales communes, les relations matrimoniales et la mémoire collective régissent les rapports sociaux, les transactions et les partenariats entre les groupes et les individus. Ainsi, l'autonomisation culturelle et religieuse tient compte tant des connaissances rituelles, réservées d'habitude à des sages¹², que de la pratique religieuse, qui marque de son empreinte la vie quotidienne de toutes les personnes, à des degrés divers.

Action de Carême n'ignore pas que l'autonomisation religieuse peut aussi comporter des dangers. *La religion et la culture* peuvent ainsi servir à légitimer des actes qui aboutissent à des conflits et à des affrontements violents. Un conflit devient vite insoluble lorsque l'une des parties se pose en peuple élu, invoque une promesse biblique, une instance divine ou une autorité culturelle. Les dogmes ou symboles culturels et religieux, qui confèrent aux actes une légitimité qui se suffit à elle-même, peuvent être mis au service d'intérêts purement séculiers¹³. Cependant, le fait que les arguments et les visions du monde, tant religieux que culturels, ne sont pas intrinsèquement bons sur le plan moral et peuvent aussi être ambivalents ne diminue en rien l'importance de leur intégration dans la coopération au développement. Dans cette stratégie, *Action de Carême* entend se focaliser sur le potentiel positif de

¹¹ Cf. aussi Ter Haar, Gerrie 2005 : *Religion : Source for Human Rights and Development Cooperation*. International Conference in Soesterberg. Cordaid / ICCO / ISS. P. 49.

¹² Nous entendons par sage dans cette stratégie des personnes qui ne disposent certes pas d'une formation religieuse institutionnalisée, mais qui se distinguent par leur charisme et leur savoir, transmis oralement en règle générale. Elles sont porteuses de connaissances mythologiques ou rituelles, connaissent les rites et les chants rituels, maîtrisent les techniques de divination, peuvent réciter de longues lignées d'ancêtres et des mythes fondateurs et possèdent aussi parfois de profondes connaissances des plantes médicinales.

¹³ Cf. aussi Interreligiöser Think-Tank, 2013 : *Leitfaden für den interreligiösen Dialog*. Bâle : Dreispitz. P. 18-19.

l'autonomisation culturelle et religieuse, sans pour autant occulter de façon naïve le fait que les arguments religieux peuvent attiser les conflits.

Une fois ces réflexions initiales faites, nous aborderons l'importance de l'intégration des références culturelles et religieuses pour la coopération au développement.

2.2 Importance de la religion et de la culture pour le développement

« *La grenouille au fond de son puits croit que le ciel n'est pas plus grand que la margelle.* »

Asie

Dans leur immense majorité, les organisations de développement n'ont pas de position sur *la religion et la culture*, encore moins de politique écrite. Même les huit Objectifs du Millénaire pour le développement (OMD) présentent à cet égard un grave défaut, dont s'est notamment plainte l'UNESCO : aucun d'entre eux ne fait directement référence à la culture¹⁴. Le Fonds des Nations Unies pour la population (UNFPA) constitue en l'occurrence une louable exception, car il a pour principe de tenir compte de la culture, de la religion et du rôle des structures et institutions politiques locales pour donner aux communautés la capacité de devenir des partenaires actifs du développement¹⁵. Il reconnaît ainsi que *la religion et la culture* font partie intégrante de la vision du monde d'une grande partie de la population bénéficiaire des projets de développement et qu'elles marquent fortement de leur empreinte tant les décisions individuelles que celles qui concernent le développement communautaire. C'est dire si le contexte culturel et religieux exerce une influence sur les stratégies quotidiennes : les soins à apporter à un enfant malade, la date des semailles et la façon de cultiver, la décision de s'engager dans un projet ou encore le refus de coopérer.

En dépit de l'emprise des facteurs culturels et religieux sur la vie des acteurs et de leur importance dans la prise de décisions, ils sont négligés avec une fréquence étonnante dans le discours sur le développement. Nous en abordons ci-après les raisons.

La culture : faut-il la passer sous silence ou la conserver ?

La gêne manifeste que soulèvent les questions culturelles et religieuses, pour ne pas dire le tabou dont elles sont frappées, a diverses raisons : le peu de cas qu'en fait la coopération au développement s'explique ainsi par la dichotomie qu'opère l'Occident entre le sacré et le profane, voyant dans la religion une affaire privée, bannie autant que faire se peut du monde professionnel. Les organisations de développement ont donc d'autant plus de scrupules à questionner leurs partenaires ou la population bénéficiaire sur les facteurs culturels ou religieux, car elles ressentent de la gêne à faire sortir au grand jour la sphère intime d'autrui ou à se voir même soupçonner de vouloir imposer leurs croyances et évangéliser¹⁶. La plupart des collaborateurs et collaboratrices des organisations de développement occidentales ont grandi dans une société sécularisée et intériorisé la thèse qui veut que *la religion et la culture* soient un obstacle à la modernisation et qu'elles entravent le développement, de sorte qu'elles

¹⁴ Holtz, Uwe 2006 : *Die Rolle der Entwicklungspolitik im interkulturellen Dialog*. In : Einführung in die Entwicklungspolitik. Hambourg : Lit-Verlag. P. 354-364.

¹⁵ UNFPA 2004 : *Working from Within. Culturally Sensitive Approaches in UNFPA Programming*. www.unfpa.org. 12.1.2014.

¹⁶ Esther Imhof indique aussi, dans son ouvrage 2012 : *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart : Kohlhammer, p. 77, que l'espace public s'entend comme un espace areligieux dans notre contexte culturel, dans lequel les croyants doivent pratiquer l'abstinence religieuse, contrairement au contexte nigérian.

doivent être surmontées. Ils voient souvent dans la culture et la religion de la population locale des vestiges à conserver ou ils partagent tacitement l'opinion que la science et le développement aideront en fin de compte les personnes à s'extraire d'une situation dominée par la « superstition » et par l'« irrationalité ».

Lorsqu'on aborde le contexte culturel des partenaires et de la population bénéficiaire, on court en outre le risque de devoir faire face à des ambivalences, qui compliquent encore davantage le travail, déjà suffisamment complexe, effectué dans les programmes et les projets. La crainte de ce potentiel conflictuel, latent dans les aspects culturels et religieux, joue un rôle essentiel à cet égard. La sécurité semble conseiller d'éviter simplement ce sujet. Il reste qu'il est étonnant que des sujets comme le *genre*, l'accès à la terre ou le *VIH/sida*, tout aussi conflictuels, fassent depuis longtemps l'objet du débat international en matière de politique de développement.

Il faut encore signaler des raisons tout à fait pratiques qui expliquent pourquoi on fait volontiers l'impasse sur *la religion et la culture* dans le travail quotidien : l'une d'entre elles, le manque chronique de temps lors de la planification, de la mise en œuvre et de l'évaluation des projets explique le « déficit culturel » de nombreux projets et programmes. En particulier, les méthodes usuelles de gestion de la qualité dans la coopération internationale se soucient de mesurer des critères quantifiables du point de vue technique et emploient le jargon de la rationalité propre à la théorie de la modernisation. Les partenaires locaux doivent s'aligner bon gré mal gré sur la méthodologie et la terminologie, car ils veulent évidemment continuer à être financés et éviter d'être exclus du monde du développement. Souvent, le sacrifice de leur réalité religieuse et culturelle est le prix qu'ils doivent payer pour cela¹⁷.

La tendance des acteurs occidentaux de la coopération au développement à nier les réalités religieuses et culturelles ou à les éviter, par respect, porte cependant à conséquence. En effet, l'exclusion d'une partie essentielle de l'identité humaine a pour effet que les personnes qui la subissent sont privées de la possibilité de mettre à profit les ressources que constituent *leur religion et leur culture* et de décider de la façon dont elles pourraient façonner leur avenir en tirant parti de ces dimensions¹⁸. Dès lors, l'acceptation de la coopération au développement passe obligatoirement par l'intégration sensible, explicite et systématique des facteurs religieux et culturels. Cette attitude fondamentale transparaît dans les positions d'*Action de Carême* présentées ci-dessous.

3 Positions et stratégies d'Action de Carême

Action de Carême n'ignore pas que ses partenaires – et aussi la population bénéficiaire – ont chacun une vision propre du développement, qui peut différer de celle des autres, et que leur contexte religieux et culturel sert également de base au développement qu'ils recherchent. Confrontée à cette diversité de stratégies locales, *Action de Carême* applique les principes suivants qui servent de repères et de cadre référentiel à son action :

- La reconnaissance des droits culturels et le respect de la diversité religieuse et culturelle sont à la base de toute coopération au développement réussie.
- Pour être ouvert aux différences avec nos interlocuteurs dans les pays d'intervention, il faut que chaque employé-e soit conscient de son identité culturelle et religieuse et que l'organisation dans son ensemble se livre à une réflexion sur cette identité.
- Les droits humains (en particulier ceux des femmes), tels qu'ils sont formulés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, et les principes démocratiques sont certes des valeurs

¹⁷ Cf. Anne-Marie Holenstein 2009 : *Religion et développement. Suites pratiques*. Rapport final. Berne : DDC.

¹⁸ Ver Beek, Kurt A. 2000 : *Spirituality : A Development Taboo*. In : *Development in Practice* (10).

incontournables, mais ils doivent être négociés au cas par cas dans un dialogue empreint de respect pour la culture, afin de trouver un dénominateur commun.

- Pour cela, il faut mettre en place une collaboration à la fois critique et constructive, pragmatique et respectueuse, avec les partenaires et la population bénéficiaire. À cette fin, il est indispensable de se livrer à une analyse approfondie du contexte socioculturel et *Action de Carême* doit accorder à ses employé-e-s le temps nécessaire à cet effet.
- *Action de Carême* sait que les normes internationales de mesure de l'impact et d'assurance de la qualité ne tiennent souvent pas compte des réalités dans lesquelles s'insèrent les projets de nos partenaires. Dès lors, pour appliquer ces méthodes en respectant le contexte culturel durant toute la durée du suivi des projets ou des programmes (PCM), il faut faire preuve d'une certaine souplesse, être ouvert à d'autres méthodes de mesure de l'impact et pratiquer, dans les deux sens, une politique de communication honnête et transparente, qui passe notamment par la présentation franche des contraintes de chaque partie. Cette approche peut, sinon résoudre le dilemme entre la logique néolibérale de la mesure de l'impact et l'exigence de sensibilité culturelle, du moins réduire le fossé qui les sépare souvent.

Le respect de ces cinq principes est parfois mis à l'épreuve, notamment dans leur rapport avec les trois thèmes centraux d'*Action de Carême* et les cinq autres stratégies. Nous abordons ci-dessous les foyers de tension, mais aussi les synergies potentielles.

3.1 Religion & culture et Foi & justice

« Pose une oreille sur le sol, afin que
l'autre se tourne vers le ciel. »

Inconnu

Depuis sa fondation, *Action de Carême*, œuvre d'entraide catholique, voit dans le fait religieux un élément essentiel de son identité, d'où l'importance du thème central *Foi et justice*. La formulation de l'objectif du secteur est ainsi délibérément axée sur un approfondissement de la foi et sur le renforcement de l'identité spirituelle et personnelle qui permettraient aux hommes et aux femmes de mener une existence digne. Ce n'est pas un hasard si ce thème a de nombreuses synergies conceptuelles avec les stratégies *Religion et culture*. Toutefois, certaines différences résultent de la méthodologie : si *la foi et la justice* constituent un thème central focalisé sur ce sujet, la stratégie *religion et la culture* a en revanche un caractère transversal et constitue davantage une approche méthodologique sensible au contexte culturel. Dès lors, cette stratégie a une importance pour l'ensemble de l'institution et éclaire aussi celle-ci dans une perspective sensible à la culture.

En insistant sur l'importance de l'autonomisation religieuse et du renforcement de l'identité culturelle, les deux thématiques partent du principe qu'il faut aussi une transformation individuelle pour amener un changement social. Dès lors, tant le thème central *Foi et justice* que l'approche sensible au contexte culturel s'inspirent de l'approche de l'autonomisation. Le concept religieux du développement se distingue ici clairement du modèle de croissance séculier : si ce dernier privilégie l'atteinte des objectifs, la vision religieuse attache aussi de l'importance au chemin parcouru.

L'étude du thème central *Foi et justice* et de la stratégie *Religion et culture* dégage trois sujets : 1) L'inculturation 2) Le syncrétisme 3) Le dialogue interreligieux. Nous cernons ci-dessous ces trois notions difficiles à appréhender dans la pratique et dans l'interprétation :

- 1) Les religions se meuvent toujours dans un contexte culturel et les diverses religions qui s'y côtoient interagissent naturellement les unes avec les autres. On entend par **inculturation** la traduction de

la foi (chrétienne) dans les cultures locales et son corollaire, l'intégration d'éléments culturels indigènes dans la culture dominante. Dans la certitude que la foi chrétienne s'est toujours inculturée, l'inculturation nous donne aussi la possibilité de réinterpréter la foi chrétienne, comme le font les théologies et les christologies qui partent des réalités latino-américaines, africaines ou asiatiques. Dans sa pratique, *Action de Carême* souligne la force qui se dégage de l'inculturation. Ainsi, les chrétiens et chrétiennes indigènes du Guatemala sont encouragés à intégrer des éléments de la religion maya dans leur foi catholique. Toutefois, la thématique de l'inculturation a aussi des connotations problématiques : même si elle ne cherche plus à nier ou, pire, à anéantir les cultures indigènes comme elle le faisait à l'ère des colonies, cette notion conserve une composante hégémonique, notamment lorsqu'elle est utilisée dans les Églises chrétiennes comme un instrument de rapprochement de la culture locale, voire d'évangélisation. Ainsi, la liturgie inculturée se distingue par le recours à des « éléments indigènes », comme les chasubles aux motifs traditionnels, les statues de saints aux visages indigènes ou l'architecture inspirée par les traditions locales. Si cette approche a pour objectif de professer du respect envers la culture locale, elle ne fait pas pour autant entièrement disparaître le discours hégémonique de la culture chrétienne majoritaire, dans lequel la culture indigène est considérée dans une perspective ecclésiocentrique et des éléments choisis de cette culture s'intègrent dans la tradition chrétienne, le plus souvent de façon très sélective et très superficielle, mais pas dans le sens inverse. Pour que l'inculturation se fasse sur pied d'égalité, le jésuite Martin Maier signale qu'il faut qu'aucune culture ne soit considérée d'emblée comme supérieure à l'autre et que le christianisme, dans sa manifestation occidentale, ne soit pas considéré normatif dans d'autres contextes culturels. Finalement, aucune culture ne doit être considérée comme parfaite, et aucune manifestation de la foi chrétienne érigée en absolu, même pas la romaine »¹⁹.

- 2) Le concept de **syncrétisme** – tiré du grec ancien, où il signifiait « mélange » – s'oppose à celui d'inculturation et décrit une synthèse de diverses philosophies ou idées religieuses. On entend par là davantage une démarche qu'un état figé, voire une catégorie. Cette démarche, constamment renouvelée par l'apport de diverses significations et identités culturelles, se caractérise par la grande perméabilité de ses limites et exige des divers composants religieux qu'ils renoncent à s'ériger en absolu. Cependant, le syncrétisme implique toujours – à l'instar de l'inculturation – une négociation des identités. Nous pouvons désormais supposer qu'il n'y a plus de religion à l'état « pur », car toutes les doctrines religieuses subissent des processus syncrétiques. Les critiques des mouvements syncrétiques leur reprochent d'estomper les identités et les engagements religieux.
- 3) Le **dialogue interreligieux**, une notion courante de nos jours, mérite une mise au point : en 1971, le Conseil œcuménique des Églises (COE) a créé son département « Dialogue », un espace de dialogue interreligieux important qui réunit des participant-e-s et des spécialistes de dix religions mondiales²⁰. Bien qu'il reste convaincu de l'importance du dialogue interreligieux, le COE est parvenu à la conclusion, après plusieurs assemblées générales, qu'il n'est pas suffisant à lui seul. Il faut en effet traduire le dialogue dans une action commune, qui repose sur des valeurs partagées, comme le respect, la dignité, l'égalité ou la paix. À cette fin, il faut réfléchir à sa foi et accorder au contexte religieux de l'interlocuteur ou interlocutrice la même importance. Lancé sur des valeurs communes, le dialogue sera fructueux s'il est en prise avec les problèmes quotidiens de la population locale. Toutefois, si l'on ne sait pas clairement qui promeut le dialogue interreligieux et s'il y a des desseins inavoués (le désir d'évangéliser, p.ex.), ce dialogue peut même être destructeur et provoquer des conflits. Il existe un autre danger, celui de confiner l'échange aux représentant-e-s des grandes religions et d'en exclure les groupes religieux marginalisés ou moins

¹⁹ Source : http://www.stimmen-derzeit.de/zeitschrift/archiv/beitrag_details?k_beitrag=1624516&query_start=1&k_produkt=1836430 (24.4.14).

²⁰ Cordaid / ICCO / ISS 2005 : *Religion : Source for Human Rights and Development Cooperation*. International Conference in Soesterberg.

institutionnalisés. Nous proposons des lignes d'action concrètes au chapitre 4.4 pour éviter ces pièges du dialogue interreligieux.

Action de Carême s'emploie à cerner la pratique religieuse de ses partenaires au Sud et à lui attacher l'attention voulue en pratiquant un dialogue interreligieux d'égal à égal. La politique d'*Action de Carême* « Former des communautés – vivre sa foi » de 2008 dit d'ailleurs à cet égard : « La coopération avec des partenaires d'autres confessions ou communautés religieuses est placée sous le signe du dialogue réciproque et du respect. Cependant, dans un contexte interreligieux, il faut toujours se demander quelles sont les conséquences des décisions pastorales pour la coexistence des différentes religions et confessions (...). Cette coopération doit toujours chercher à favoriser la coexistence dans la paix et l'amélioration de la qualité de vie des défavorisés, quelle que soit leur religion. Notre travail sur la base de programmes se démarque ainsi des fondamentalismes, quels qu'ils soient, parce qu'ils abusent de la religion »²¹.

C'est précisément parce qu'elle sait qu'on peut instrumentaliser la religion à des fins personnelles qu'*Action de Carême* s'emploie à mettre en avant dans tous ses projets la force positive et mobilisatrice de celle-ci en vue d'un changement social et à la promouvoir afin qu'elle porte tous ses fruits.

3.2 Religion & culture et souveraineté alimentaire

« Celui qui n'a pas beaucoup voyagé croit qu'il n'y a pas meilleure cuisinière que sa mère. »

Ouganda

La sécurité alimentaire est le deuxième des trois piliers des programmes d'*Action de Carême*. Le but est ici de permettre à un nombre croissant de personnes d'assurer leur alimentation sur la durée et *par leurs propres moyens*. Cette approche englobe d'emblée l'importance culturelle de la préparation et de l'absorption d'aliments. Le célèbre gastronome Brillat-Savarin l'exprima parfaitement dans son aphorisme *Dis-moi ce que tu manges, je te dirai qui tu es* : nos habitudes alimentaires dévoilent une grande partie de notre identité. En effet, le code social et culturel indique de façon très précise ce qui est comestible et ce qui ne l'est pas, le mode de préparation des mets, les règles de conduite lors des repas, la nourriture qui revient à chacun d'entre nous. Toute une série d'éléments influence notre alimentation : facteurs psychosociaux, cognitifs et culturels, réflexions ayant trait à l'économie et à la santé, disponibilité de la nourriture, coutumes régionales ou personnelles, préférences individuelles et état d'âme. L'ethnologue Claude Lévi-Strauss postule même que la totalité des structures sociales sont reproduites de façon inconsciente par l'alimentation. La société s'en sert pour transmettre les canons de beauté ou les représentations du corps, décider les mets et les boissons dont on se délecte et ceux qui nous dégoûtent, transmettre des préceptes de pureté ou des tabous culturels et même établir des différenciations sociales. Ainsi, le fait de partager une cuisine ou une table ou encore un goût unit les personnes, alors que la cuisine inconnue ou le refus du repas pris en commun les divisent et peuvent même être utilisés comme un critère de différenciation sociale.

Tout comme les habitudes alimentaires et la préparation des repas, la production et la conservation des denrées alimentaires ont une très forte connotation culturelle. Ainsi, le répertoire culturel régit un grand nombre d'aspects de la vie : l'accès à la terre et la propriété de celle-ci, les techniques et les cycles agricoles, les connaissances locales qui s'y rapportent, les techniques d'entreposage et de

²¹Stratégie d'*Action de Carême* 2008 : « Former des communautés – vivre sa foi ».

transformation, la sélection des semences, l'exploitation du bétail et la répartition sexospécifique des tâches. De nombreuses cultures indigènes pourvoient à leur subsistance principalement par la cueillette (fruits, racines et insectes) et par la chasse. Pour de nombreuses sociétés agricoles, tout comme pour les chasseurs et les cueilleurs, l'utilisation et la production de denrées alimentaires s'inscrivent naturellement dans un contexte religieux. Ces croyances peuvent s'incarner dans des ancêtres ou des personnages divins qui peuplent champs et forêts, les surveillent et en assurent la fertilité. Le respect de certains tabous et les offrandes régulières permettent de garder en tout temps le contact avec le monde invisible et garantissent *la souveraineté alimentaire* aussi pour les générations futures.

Les projets et programmes agricoles de la coopération au développement qui ne tiennent pas suffisamment compte de ces facteurs prépondérants ne porteront guère de fruits. De même, si, durant une visite de projet, les règles du repas pris en commun ne sont pas comprises, pour ne pas dire délibérément transgressées, ou si le temps consacré à un repas pris en commun n'est pas suffisant, il peut s'en suivre une mésentente qui sera interprétée comme une perte de confiance, ce qui ne sera pas favorable à la bonne réalisation du projet.

3.3 Religion & culture et droits humains

« *Aucune famille ne peut accrocher l'écrêteau : "Ici, tout est en ordre".* »

Chine

Vouloir faire preuve de sensibilité pour la culture tout en œuvrant à la défense des droits humains tient parfois de la gageure pour des œuvres d'entraide comme *Action de Carême*. En effet, les droits culturels, la liberté religieuse et les droits humains sont intimement liés. Selon la Déclaration universelle sur la diversité culturelle, les droits culturels font partie intégrante des droits humains universels, car il ne sera possible de protéger et de promouvoir la diversité culturelle que si les droits humains et les libertés fondamentales, comme la liberté d'expression, d'information et de communication et la possibilité pour l'individu de choisir ses modes d'expression culturelle, sont garantis.

Revenons donc en arrière : sur les ruines de l'un des régimes les plus iniques de l'histoire de l'humanité, l'UNESCO institua en 1946 une commission composée de personnes d'origines culturelles, politiques et religieuses différentes et lui définit l'objectif ambitieux de préserver la paix dans le monde et d'étudier les droits des personnes. Dès lors, elle poursuivait la tâche pratiquement impossible de définir les droits et les valeurs universels, en les distinguant de ceux qui ne l'étaient pas. Deux ans de débat aboutirent en 1948 à la rédaction de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Après de longues discussions, les membres adoptèrent un compromis en inscrivant aussi à l'article 18 de la déclaration le principe de la liberté culturelle et celui de la liberté religieuse.

C'est notamment cet article qui a lancé le débat sur l'universalité des droits humains, un débat qui a encore cours aujourd'hui. Ainsi, certaines religions, comme l'islam, ne pouvaient accepter le droit à la conversion, étant donné qu'il enfreint le principe islamique qui assimile un changement de religion au blasphème. La Déclaration de 1981 sur l'élimination de toutes formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction, qui complète la Déclaration universelle, contient des éléments inacceptables pour quelques religions. Elle consacre en effet le droit à l'agnosticisme, à l'athéisme et au rationalisme. D'autres difficultés se cristallisent sur la discrimination fondée sur le sexe ou l'orientation sexuelle, les peines inhumaines, les mutilations génitales ou les mariages forcés. En outre, la plupart des États – y compris les pays occidentaux – ont tendance à mettre les droits humains au service de leurs intérêts ou à les ignorer. Ainsi, les droits humains les plus fondamentaux, comme l'interdiction de

la torture ou de l'esclavage font désormais partie du droit coutumier international et sont contraignants pour tous les États membres de l'ONU, mais quelques pays continuent à maltraiter systématiquement leurs prisonniers, à se livrer à la traite des personnes ou à pratiquer l'esclavage, alors même qu'ils ont ratifié la convention contre la torture.

Universalité ou relativisme culturel ?

C'est notamment en raison du danger de l'instrumentalisation qu'il faut, lorsque le débat porte sur l'universalité des droits humains, poser la question de savoir s'il est légitime que « nous », avec notre héritage historique, imposions aux « autres » un corset moralisateur sous couvert des droits humains. Alex Sutter²² invite à réfréner l'ardeur universaliste afin qu'elle puisse continuer à faire l'objet d'un débat. Il explique que lorsque la défense des droits humains se fonde sur un universalisme absolutiste voulant imposer à toutes les personnes sans discrimination des principes normatifs, comme des préceptes moraux, il en ressort souvent une attitude arrogante et contre-productive. La personne qui ne partage pas cette référence est traitée d'irrationnelle, d'idiote ou de primitive. Ce faisant, on se hâte d'ignorer qu'il y a bel et bien une vision universelle, transculturelle, du bien et du mal et que toutes les cultures et religions sanctionnent, d'une façon ou d'un autre, les conduites amORALES, comme le mensonge, le vol et le meurtre. Christoph Antweiler²³ est dès lors partisan de combiner la quête de l'universalisme avec l'acceptation de la diversité humaine, ce qu'il exprime à la perfection dans la formule suivante : « Chaque personne est comme toutes les personnes, comme certaines personnes, comme aucune autre personne. » Dès lors, l'universalisme autocritique attache de l'importance à la réflexion, conscient notamment que les jugements de valeur et les convictions propres sont liés au contexte.

Dès lors, l'intransigeance n'est plus à la hauteur des enjeux d'aujourd'hui. Il faut en effet convaincre sans cesse l'interlocuteur ou l'interlocutrice de la plausibilité de la validité des droits humains, dans un échange qui dépasse l'évangélisation moralisante. En effet, même dans les cas où la limite de la tolérance semble franchie au premier abord – comme il en va de la mutilation génitale des femmes et des filles – l'éthique commande une intervention mesurée. Il faut attacher de l'importance aux formes et à un dialogue entre égaux fondé sur la volonté de se comprendre et la capacité de changer de perspective. À cet égard, il faut toujours avoir conscience que la rupture du dialogue ou le retrait d'un projet difficile est en fin de compte contraire aux intérêts de la population bénéficiaire. La grande difficulté pour le travail d'*Action de Carême* consiste à garder l'équilibre entre les droits universels et le droit à l'autodétermination culturelle et à ne jamais cesser de bâtir des passerelles entre ceux-là et celle-ci.

3.4 Religion & culture et genre

*« Une fille sans homme, c'est comme un
bateau sans gouvernail ;
un garçon sans femme, c'est comme un
cheval sans bride. »*

Philippines

Comme il en va pour les droits humains, l'approche de l'égalité des sexes dans le respect du contexte culturel oblige à de constantes acrobaties. Signalons en premier lieu que l'inégalité des sexes n'est pas nécessairement liée à *la religion et à la culture*, même si ses partisans se plaisent à la légitimer à grand renfort d'arguments religieux ou culturels. Tant la Bible que le Coran, la Sunna et la Thora foisonnent de

²² Sutter, Alex 2009 : « *Was kann der menschenrechtliche Universalismus vom kulturellen Relativismus lernen ?* » http://www.humanrights.ch/upload/pdf/090608_Universalismus_Relativismus.pdf.

²³ Antweiler, Christoph 2007 : « *Was ist Menschen gemeinsam ? Über Kultur und Kulturen* ». Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

passages qui cautionnent la discrimination des femmes dans un contexte historique patriarcal ou qui érigent les hommes en héros. De même, tous les textes religieux contiennent des passages qui rappellent l'égalité des hommes et des femmes. Ainsi, les femmes ont rempli aux origines de toutes les grandes religions des fonctions importantes, comme fondatrices de lignées, prophétesses ou juges. Le problème se pose lorsqu'une interprétation décontextualisée des textes religieux fait abstraction du rôle équivalent des femmes et des hommes et justifie l'oppression d'un des sexes à coup d'arguments religieux.

Les arguments culturels et religieux et l'égalité des sexes constituent parfois un foyer de tension aussi grand que les aspects culturels et les droits humains. D'une part, on célèbre souvent la femme comme la dépositaire de la culture et la gardienne de la morale dont la mission est de transmettre les valeurs et les normes morales à la prochaine génération. D'autre part, la liste des abus sexo-spécifiques aggravés par le mélange de culture et de religion est très longue : mariages forcés, crimes d'honneur, mutilations génitales, meurtres liés à la dot, obligation de couvrir son corps, sans oublier l'opinion selon laquelle les violences contre les femmes et leur privation des droits politiques et sociaux sont naturelles.

La plupart des grandes religions voient en revanche l'homme comme le protecteur et le soutien de la famille. De la sorte, tant les hommes que les femmes sont prisonniers de rôles stéréotypés dont l'intensité varie en fonction du contexte religieux et culturel. Ainsi, les jeunes et les hommes qui ne peuvent ou ne veulent pas s'identifier principalement à des attributs tels que la force, la vigueur, le courage, l'agression, la domination ou la rationalité sont exclus ou discriminés à des degrés divers²⁴.

Quand elle aborde la question des rôles masculins et féminins, la coopération au développement doit ici aussi réaliser le grand écart entre le respect de la liberté de religion et le droit à la différence culturelle d'une part et la défense des droits humains d'autre part. Le droit à la différence culturelle comprend des rôles différents, ce qui implique qu'hommes et femmes qui appartiennent à un même milieu culturel ne partagent pas automatiquement le même programme politique ni la même opinion culturelle et religieuse. Toutefois, lorsque le droit à la différence culturelle touche les limites des droits humains, il faut engager un dialogue respectueux de la culture et négocier ensemble des mesures concrètes aboutissant à davantage d'égalité. Si l'un des interlocuteurs se montre inflexible même après un dialogue approfondi, il faut envisager la fin de la collaboration comme ultime mesure.

3.5 Religion & culture, dimension complémentaire de la durabilité

« Nous n'avons pas hérité la Terre de nos parents, mais l'avons seulement empruntée à nos enfants. »

Dicton de l'ethnie Dakota

Quand il est question de *durabilité* ou de développement durable, on pense communément à l'usage rationnel des ressources, dans une perspective économique, écologique et sociale. Toutefois, la limitation de cette notion à ces trois critères ne résiste pas à l'analyse, car il faut aussi tenir compte de la dimension vitale qu'est la culture pour le développement durable.

Les déclarations des Nations Unies ont aussi indiqué que la culture fait partie intégrante du développement durable. La Conférence générale des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture de 2005 affirmait ainsi que la diversité culturelle est une caractéristique inhérente à l'humanité, consciente que cette diversité est un patrimoine commun de l'humanité et qu'elle doit être célébrée et préservée au profit de tous. Dès lors, la liberté culturelle compte parmi les droits fondamentaux, sans

²⁴ Notre partenaire sud-africain PACSA aborde de façon exemplaire le sujet des rôles sexospécifiques et organise des ateliers pour jeunes et adultes de sexe masculin, où ceux-ci réfléchissent à la masculinité et à ses conséquences sur la coexistence quotidienne des sexes. Cf. : PACSA, 2013 : « *Men and Masculinities in South Africa* ».

lesquels le développement est tout simplement impossible, comme le définit le rapport du PNUD²⁵ sur le développement humain de 2004. Toute coopération au développement durable se doit de tenir compte de la culture, moteur du changement, et l'associer à sa démarche. Les parties qui réfléchissent d'égal à égal sur les différents modes de vie, visions et conceptions philosophiques et qui échangent leurs opinions sur les diverses visions du progrès et du développement peuvent aussi assumer ensemble une responsabilité générale et partager une éthique. Il est dès lors indispensable de transformer le triangle du développement, avec ses angles sociaux, économiques et écologiques, en un rectangle complété par l'angle culturel. Pour cette raison, il est aussi important, pour l'après 2015, d'intégrer de façon plus explicite l'objectif transversal de la dimension culturelle dans la formulation des objectifs de développement durable (ODD), dans l'intention ici aussi de renforcer le droit à la diversité culturelle et à l'identité culturelle dans l'agenda du développement.

3.6 Religion & culture et sensibilité aux conflits

« L'homme arrange chaque jour ses
cheveux,
pourquoi pas aussi son cœur ? »

Inde

Action de Carême a commencé en 2006 à intégrer l'approche psychosociale dans ses projets et ses programmes avec OPSI²⁶. Cette longue démarche a abouti d'une part à la définition d'une nouvelle stratégie *Sensibilité aux conflits* dans la stratégie d'*Action de Carême* (2011-2016) et, d'autre part, à la mise au point d'un outil d'analyse psychosociale des conflits²⁷ conçu en collaboration avec la DDC et l'OPSI.

L'approche psychosociale part du principe que trois aspects, étroitement liés les uns aux autres, marquent profondément les projets : l'amélioration des moyens de subsistance en premier lieu, les états psychiques des individus en second lieu et les relations sociales en troisième et dernier lieu. Dans la vie courante, ces trois composantes sont fortement influencées par la culture. Par exemple, l'attitude face à la honte, la colère, la mort, le deuil et les pertes, la gestion des situations de violence et de conflit, la guérison et la réconciliation et l'idée des structures de pouvoir et de la justice reposent toujours sur des notions culturelles. Il est dès lors indispensable d'intégrer systématiquement le contexte culturel et religieux à l'application de l'outil psychosocial. D'une part, il faut favoriser, dans les projets et les programmes, des modalités locales éprouvées, religieuses et culturelles, de réconciliation et de résolution des conflits, renforcer les traditions collectives de deuil et de guérison des traumatismes et associer la population locale à la planification, la mise en œuvre et l'évaluation des projets, de sorte que les facteurs « culturels » puissent s'intégrer d'emblée et que les personnes puissent appuyer le projet sans réserve. D'autre part, il est prévu, dans l'application de l'outil d'évaluation et d'analyse psychosociale, de tenir toujours compte des dimensions culturelles du conflit, mais aussi des tabous culturels et des cultures locales du conflit, de la discussion et de la narration et de leur accorder suffisamment d'attention. Signalons à cet égard que l'on ne peut postuler, au sein d'un projet, une identité culturelle homogène, même lorsque tous les acteurs appartiennent au même groupe ethnique. Il faut percevoir et aborder ces différences, car elles peuvent constituer la base de la compréhension mutuelle et de discussions fécondes.

²⁵ Programme des Nations Unies pour le développement.

²⁶ OPSI : *Office for Psychosocial Issues*. Berlin, <http://opsiconsult.com/>

²⁷ G:\SUD\02_Arbeitsinstrumente\02_Konzepte\02_DNH_PSA_OPSI\01_Tool_PSA_dt.

3.7 Religion & culture et corruption

« *Un cheveu sépare la vérité du mensonge.* »

Iran

La corruption a de multiples visages. Si l'attitude face à la corruption varie selon le contexte culturel et religieux, la corruption est toutefois aussi un phénomène mondial et ne saurait s'expliquer uniquement par des facteurs culturels. Il n'est donc guère étonnant que la politique de tolérance zéro poursuivie par de nombreuses organisations de développement touche souvent à ses limites. Dans le domaine de la corruption aussi, nous devons nous livrer à un exercice d'équilibre entre la sensibilité culturelle et les principes moraux : d'une part, le refus d'un cadeau ou d'une invitation peut s'interpréter comme un affront culturel et envenimer les relations avec les partenaires et les bénéficiaires. D'autre part, la culture est une justification facile de la corruption qui entache un projet. Ainsi, le népotisme, le détournement de fonds ou les pots-de-vin sont souvent justifiés comme une émanation de la tradition locale. Selon Christoph Stückelberger²⁸, une façon efficace d'ôter à la corruption sa légitimité morale est d'établir une distinction claire entre cadeaux et pots de vin. À cette fin, il propose des critères utiles :

- Les **cadeaux** sont offerts au grand jour, librement, sans rien attendre en contrepartie, et leur valeur matérielle est appropriée ou modeste.
- Les **pots-de-vin** sont versés en cachette ou en secret, souvent contre la volonté du donateur, afin de recevoir une contre-prestation en vertu d'un accord ne donnant pas lieu à équivoque. Dans les cas de corruption d'aujourd'hui, ils dépassent souvent de plusieurs fois la valeur d'un cadeau.

On peut ainsi établir une distinction là où les cadeaux, loin d'exprimer l'affection pour leur destinataire, sont clairement offerts dans l'attente d'une contre-prestation et d'un avantage indu. Dès lors, *Action de Carême* poursuit la politique de n'accepter que les cadeaux et invitations qui sont réalisés au grand jour, qui restent dans la mesure du raisonnable et qui n'exigent pas de contrepartie. Toutefois, le débat sur les limites du raisonnable doit avoir lieu en tenant compte du contexte culturel du projet. En effet, la « nature magique de l'objet offert »²⁹ est tout en nuances subtiles de nature culturelle. Dès lors, il faut aussi éviter avec soin qu'un soupçon de tentative de corruption pèse sur tout acte exprimant la générosité et l'hospitalité. Le bon sens humain et les compétences interculturelles des individus devraient permettre d'identifier en temps voulu tout acte de chantage qui pourrait influencer sur l'avenir du projet ou la concession d'avantages indus obtenus par la corruption tout en pouvant offrir et recevoir des cadeaux en toute décontraction.

Dans la pratique, l'interprétation du népotisme et du favoritisme provoque aussi des difficultés, car des conceptions parfois opposées s'affrontent. Ainsi, dans les pays d'intervention, les coordinateurs et coordinatrices de programme, les responsables de projet et les groupes cibles se sentent davantage redevables à leurs engagements familiaux et davantage contraints de se livrer à des actes de favoritisme, en raison de leur conception de la parenté, ce qui entre en conflit avec la vision négative du népotisme qu'ont les bailleurs de fonds. Ici aussi, il faut aborder ouvertement le conflit et déterminer ensemble les limites du tolérable. Il est dès lors indispensable de se livrer à un échange et de parvenir à une communauté de vues avec les partenaires et les groupes cibles sur ce qu'il faut entendre par

²⁸ Christoph Stückelberger est le directeur de Globethics.net et président fondateur de Transparency International Suisse. Les citations sont tirées de son article de 2012 : « Pot-de-vin ou cadeau ? ». Berne : Transparency International Suisse.

²⁹ Dans son « Essai sur le don » (1922/23), le sociologue français Marcel Mauss a analysé le système de l'échange de dons et interprété sa fonction dans l'ordre social. Il a créé à cet égard la notion de l'« économie du don ». Dans la notion maorie du « hau », Mauss trouve l'explication de la réciprocité obligatoire du don. Un « esprit », une « âme », habite dans le don et par son biais le don crée un lien moral entre le donateur et le destinataire, contraignant moralement ce dernier à rendre la pareille.

corruption et de négocier ensemble les règles à observer. La première mesure à cet égard est de discuter de l'article anticorruption des contrats d'*Action de Carême* avec la coordination du programme et les partenaires des projets³⁰.

3.8 Religion & culture et VIH/sida

« Les langues sont partout différentes,
mais la toux est partout la même. »

Nigeria

Action de Carême a beau ne pas travailler directement dans le domaine de la santé, elle n'échappe pas à la problématique du *VIH/sida* dans ses projets. C'est pour cette raison que nous nous livrons ici à quelques réflexions sur la façon d'aborder ce sujet en tenant compte du contexte culturel : réduire le *VIH/sida* à un phénomène biomédical est une erreur, car la pandémie est d'une part un symptôme de la pauvreté et de l'injustice sociale et, d'autre part, l'attitude que l'on adopte face à elle reflète la vision du monde des personnes directement ou indirectement impliquées. Il n'est donc guère étonnant que *la religion et la culture* jouent un rôle clé dans la façon dont les sociétés abordent les causes et les conséquences du *VIH/sida*. Suivant Willemse³¹, nous pouvons distinguer grosso modo trois réactions inspirées par la religion ou partagées culturellement :

- Montée des réactions d'exclusion, des tabous et de la stigmatisation
- Augmentation des mesures de soin et de soutien, motivées par l'empathie et la compassion
- Promotion du débat sur les relations entre les sexes, sur les concepts religieux et culturels de la sexualité, sur la fécondité, la santé, la maladie, le corps et la morale

L'apparition d'une pandémie comme celle du *VIH/sida* entraîne dans toute société des réactions qui atteignent la dimension d'une crise et qui appellent des modèles explicatifs partagés par la communauté. Les crises inexplicables constituent donc un terreau fertile pour les diabolisations. Ainsi, des théories du complot mondial sont apparues dans les sociétés occidentales dès les années 1980, alors que la maladie venait de se déclarer. Dans de nombreux pays de l'Afrique subsaharienne, mais aussi en Asie du Sud-Est ou dans les Caraïbes, les esprits des ancêtres ou la sorcellerie continuent à jouer aujourd'hui encore un rôle décisif dans les rapports avec les séropositifs³². Et dans certains endroits du monde, l'abréviation AIDS (sida en anglais) est censée signifier « **American Invention to Discourage Sex** », ce qui n'est pas de bon augure pour mener à terme des programmes de prévention.

Actuellement, de nombreux projets de prévention du *VIH/sida* admettent qu'ils modifient beaucoup les consciences, mais qu'ils n'influent pour ainsi dire pas le comportement de la population. La raison en est notamment à rechercher dans le peu de cas que les stratégies occidentales font des étiologies locales³³. Peu à peu, quelques ONG se rendent compte qu'elles doivent prendre conscience des structures et des réalités sociales, des modèles explicatifs locaux et des logiques culturelles, identifier les éléments positifs et compléter autant que possible les stratégies de prévention et de traitement biomédicales. Il faut dès lors associer à toutes les interventions des guérisseurs locaux sur pied d'égalité, afin de pouvoir mobiliser leurs connaissances rituelles et leurs capacités psychosociales. Dans de nombreux contextes,

³⁰ Cf. „Fastenopfer -Bestandsaufnahme Risikoanalyse zu Korruption“ 2013 et les deux publications de Transparency International Suisse et de *Pain pour le prochain* : « La corruption dans la coopération au développement » / „Prévention de la corruption dans la coopération au développement. Check-list pour l'autoévaluation“.

³¹ Willemse, Karin 2005 : *Religion and HIV/AIDS*. In : Religion a Source of Human Rights and Development Cooperation. CORDAID. p. 18.

³² Medicus Mundi a consacré à ce sujet une journée spécialisée intitulée « Culture et préservatifs » le 6.5.2009.

³³ En médecine, l'« étiologie » est la discipline qui étudie les causes des maladies. L'anthropologie médicale comprend notamment par ce terme les modèles explicatifs locaux de la maladie.

les maladies ont des causes collectives plutôt que sociales et leur traitement appelle donc une approche globale. Contrairement à la médecine occidentale, les maladies et les causes des troubles sont recherchées la plupart du temps en dehors du malade et la guérison passe par le rétablissement de l'ordre socioreligieux : « Dans notre tradition, le moi est plutôt un moi social. C'est pourquoi nos guérisseurs ne traitent pas tout de suite l'individu, mais commencent par parler de notre famille, de nos amis et d'autres personnes et thèmes. (...) Ils vous soignent comme un être social »³⁴.

Dans un contexte chrétien, il faut compléter la prise en compte du contexte culturel par une nouvelle « théologie de la sexualité », qui aborde directement la corporéité et accepte que la sexualité humaine fasse partie intégrante de la condition humaine³⁵, sans pour autant perdre de vue des pratiques culturelles nuisibles contraires aux droits humains, comme la croyance que le viol d'une vierge guérit l'infection au VIH, l'infection des fillettes ou des garçons excisés avec des instruments non stériles ou l'exclusion sociale des séropositifs³⁶.

Ces points d'intersection et de tension avec les thèmes centraux et les stratégies d'*Action de Carême* servent de base aux lignes d'action concrètes du prochain chapitre, qui visent à intégrer de façon plus consciente les dimensions religieuses et culturelles non seulement dans les projets et les programmes, mais aussi dans les activités de plaidoyer, de pression, de marketing et de formation.

4 Lignes d'action

4.1 Connaissances de base et sensibilité culturelle

*« Si tu veux changer le monde, traverse
trois fois ta maison. »*

Proverbe japonais

Quand, dans notre travail quotidien, sommes-nous tiraillés par un doute quant à la sensibilité culturelle de notre action ? Est-ce par exemple faire preuve de sensibilité culturelle que d'organiser une rencontre de partenaires dans un cadre (un hôtel ou un centre de conférence, p.ex.) très éloigné de la réalité quotidienne de la plupart des participant-e-s, tant dans leur travail que dans leur vie privée ? Est-ce aussi une marque de sensibilité culturelle le fait d'évaluer les projets à l'aide des seuls indicateurs quantifiables, qui ne reflètent que très approximativement la réalité des contextes locaux ? Et dans quelle mesure notre communication est-elle sensible à la culture ? Et s'agissant de nos partenaires, respectent-ils eux aussi, lors de nos rencontres, nos particularités et notre sensibilité culturelles ? Nous présentons dans les pages qui suivent quelques repères qui peuvent nous aider à faire preuve de sensibilité culturelle.

La sensibilité culturelle n'est pas un instrument que l'on peut improviser. En effet, la compétence culturelle ou, mieux, interculturelle est le fruit d'une démarche qui requiert ténacité et persévérance. D'une part, il faut être conscient de sa propre culture et avoir une idée claire de son identité religieuse, d'autre part, il faut avoir une profonde connaissance de l'« autre » culture et être au fait des mélanges de cultures dont les limites s'estompent toujours davantage. Un séjour prolongé dans un contexte culturel différent constitue une excellente base à cet égard. Il faut par ailleurs faire preuve d'une

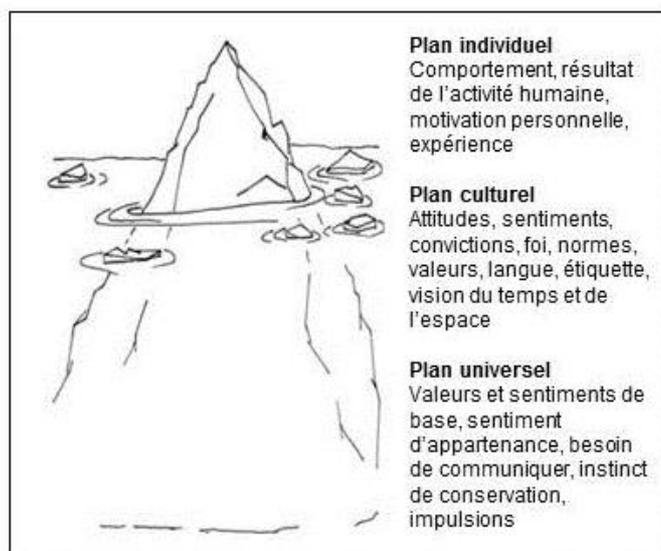
³⁴ Tiré de : Kalha, Ulla 2007 : Religion als international anerkanntes Menschenrecht. In : Religion und Entwicklung. Vienne : Mandelbaum Verlag.

³⁵ Un bel exemple de cette approche est celui de notre partenaire sud-africain Ujamaa qui, par le biais de la lecture contextuelle de la Bible et de discussions théologiques axées sur le quotidien, réfléchit au vécu local, y compris au taux de prévalence élevé du VIH/sida.

³⁶ Willemse, Karin 2005 : Religion and HIV/Aids. In : Religion a Source of Human Rights and Development Cooperation. CORDAID. P. 19.

patience infinie pour supporter les tensions culturelles et résister à la tentation de les aplanir séance tenante. En effet, il est impossible de parvenir à un consensus issu de la conscience de la relativité des opinions et de l'estime réciproque sans y consacrer beaucoup de temps, sans manifester un réel intérêt pour la compréhension et sans être disposé à changer de perspective.

La première phase consiste à s'appropriier le plus de connaissances possibles sur la contextualité du projet ou du programme. L'« externe »³⁷ doit ainsi s'employer à connaître et à comprendre de son mieux le système local de connaissances et de croyances, chose impossible sans observation, participation et discussion, ce qui signifie aussi qu'il doit être disposé à y consacrer le temps nécessaire. Dans un deuxième temps, il faut créer les mécanismes et les espaces requis pour que les bénéficiaires puissent réfléchir tant à leurs objectifs personnels qu'à ceux de leur communauté. À cet égard, ils doivent aussi se demander si leurs pratiques et systèmes de connaissances, mais aussi des innovations et des pratiques différentes peuvent favoriser ou entraver la réalisation de ces objectifs. Et, finalement, les bénéficiaires doivent décider quels buts ils veulent atteindre et de quelle façon, de quel soutien « externe » ils ont besoin et quel rôle leurs « traditions » devront jouer dans cette démarche³⁸.



Source : www.rsb-relocation.de
Traduction: Jean-François Cuennet

Le modèle de l'iceberg permet de présenter la diversité des perceptions et modes de communication, en particulier parce que seul le septième de la masse flottante est visible, les six autres septièmes restant cachés sous les eaux. Lorsque deux icebergs ou davantage se rencontrent, il faut observer comment les parties visibles et invisibles interagissent.

Dans les relations interpersonnelles, c'est le plan individuel – c'est-à-dire la pointe de l'iceberg – du vis-à-vis qui est perçu en premier. Sous cette surface sommeillent des modes de comportement et des valeurs qui dépendent du contexte culturel de l'interlocuteur. C'est de ce plan du non-dit et de l'invisible au premier abord que surgissent la plupart des malentendus culturels. Si l'on plonge encore davantage, on parvient au plan universel, où se dégagent des valeurs et des sentiments universels qui unissent les êtres humains au-delà des différences religieuses et culturelles. C'est une entente sur ce plan qui recèle

³⁷ Selon la situation et le contexte, l'« externe » peut être un chargé-e de programme, un coordinateur-trice de programme, un coordinateur-trice de projet ou un bénéficiaire.

³⁸ Cf. Beek, Kurt A. 2000 : Spirituality : A Development Taboo. In : Development in Practice. Vol. 10, p. 41.

le plus grand potentiel de développement. L'utilisation du « prisme culturel » expliquée ci-dessous tente de dissiper le brouillard qui entoure la moitié la plus mystérieuse de l'iceberg, le plan culturel.

4.2 Le « prisme culturel »

« Quand on regarde un léopard au travers
d'un tuyau, on n'en voit qu'une tache. »

Chine

Nous observons tous nos rencontres et nos expériences au travers du prisme de notre moule culturel, de notre « prisme culturel », pour reprendre l'expression du psychologue de Harvard Daniel Gilbert³⁹. Alors que le myope qui porte des lunettes n'en prend en règle générale conscience que lorsqu'il ne les trouve pas, nous ne pouvons pas simplement nous défaire de notre prisme culturel, dont l'effet est plus fort. Ce prisme ressemble en effet davantage à des verres de contact collés sur nos globes oculaires. Ces prismes aiguissent ou altèrent notre perception, de sorte que nous ne voyons que certains éléments précis. Les acteurs de la coopération au développement ne voient eux aussi leurs vis-à-vis locaux qu'à travers leurs prismes culturels, et inversement. Lorsqu'ils se forment une opinion sur la fiabilité de l'interlocuteur ou de l'interlocutrice, ils commencent inévitablement par suivre les schémas d'évaluation de leur culture.

L'approche du « *culture lens* » proposée par l'UNFPA⁴⁰ tire parti du constat que nous avons tous des prismes culturels. Ainsi, nous devons non seulement être conscients de notre moule culturel, mais aussi tenter à l'occasion d'échanger notre prisme contre celui de notre vis-à-vis. Nous en saurons ainsi davantage des réalités socioculturelles des sociétés où se déroulent nos projets et nos programmes. Ce changement délibéré de perspective nous permet aussi d'identifier des structures de pouvoir et des groupes locaux influents qui peuvent être des partenaires ou des adversaires des programmes de développement. Nous pouvons également déceler des tensions culturelles internes entre les diverses sous-cultures et leurs revendications. L'UNFPA distingue quatre plans qu'il convient d'analyser à l'aide de prisme culturel :

A) Réalités politiques, juridiques, socio-économiques et culturelles

Appropriation et approfondissement des connaissances sur les réalités juridiques, politiques, sociales, économiques et culturelles, ce qui permet de mieux comprendre les dynamiques de changement dans la société avec laquelle on travaille.

B) Acceptation et appropriation du projet par la communauté

Aucun projet ne peut avoir de succès durable si on ne connaît pas les facteurs qui amènent la communauté à l'accepter et à se l'approprier. Pour cela, il faut identifier les origines tant du soutien du projet que de l'opposition à celui-ci.

C) Groupes influents, structures de pouvoir et groupes de la société civile

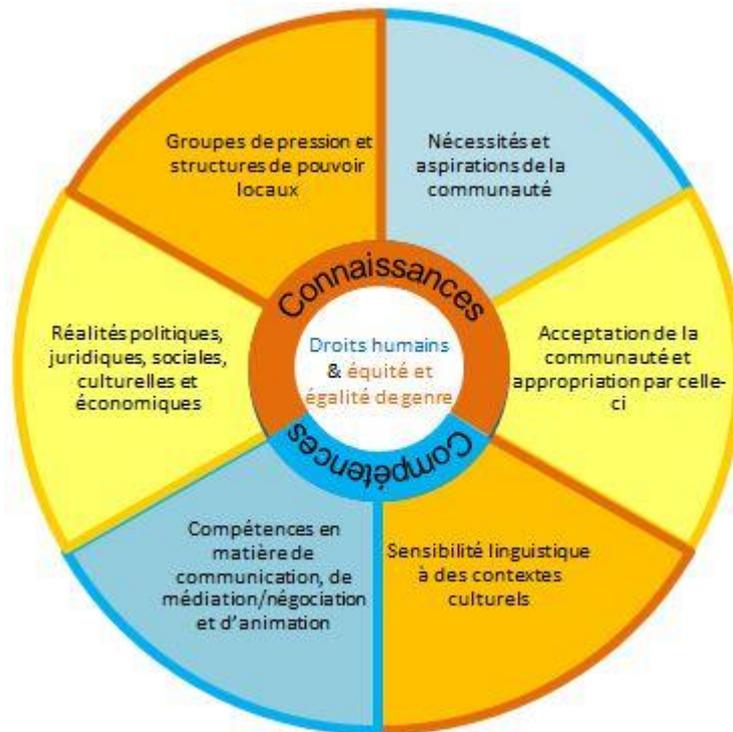
La connaissance des structures de pouvoir existantes, des groupes engagés de la société civile et de leurs programmes facilite leur implication dans le programme et leur participation à celui-ci.

D) Besoins et espoirs des communautés

Si l'on connaît les besoins, les tensions, les souhaits et les espoirs de la communauté, le succès du projet est plus durable et la communauté se l'approprie réellement.

³⁹ Gilbert, Daniel 2008 : *Stumbling on Happiness*. New York : Éditions Knopf.

⁴⁰ UNFPA 2009 : *Integrating Human Rights, Culture and Gender in Programming*. Cf. l'outil n° 1.



Tiré de : « Participants Training Manual », UNFPA, 2009 : p. 2.
Traduction: Jean-François Cuennet

Comme l'illustration le montre, il faut non seulement une connaissance approfondie des réalités locales, des structures de pouvoir existantes et des besoins et visions tant des individus que des communautés, mais aussi des capacités précises, comme une communication sensible à la culture.

4.3 Communication sensible à la culture

« La langue qui fourche fait plus de mal que le pied qui trébuche ».

Tunisie

La sensibilité linguistique envers le contexte culturel implique de savoir comment communiquer, que communiquer et quand communiquer. Il est important de choisir le ton et la posture adéquats et de faire concorder la communication verbale et la non verbale. La personne qui communique en faisant attention à la culture réfléchit à la façon de poser les questions sans donner l'impression de vouloir exercer un contrôle et à la façon d'éveiller la curiosité sans prononcer de vaines promesses ni susciter des rêves irréalisables. Elle sait aussi créer un climat de confiance tout en restant authentique. Pour cela, il faut consacrer beaucoup de temps à l'apprentissage, réfléchir sur son style de communication et savoir ressentir comment on communique verbalement et non verbalement dans l'« autre » culture. Il faudrait par ailleurs ne pas oublier comment gérer les conflits, comment exprimer des critiques sans que le vis-à-vis en perde la face et quelles sont les formes d'expression de l'humour appropriées dans le contexte culturel en question.

La communication sensible à la culture se caractérise par les aspects suivants :

1) **Créer une ambiance propice**

La communication devrait avoir lieu dans une ambiance agréable pour toutes les parties prenantes. Il faut non seulement veiller à choisir un cadre familial, mais aussi se soucier de la représentation équilibrée des parties et de la distribution des sièges. La communication sera ainsi difficile si une seule représentante des bénéficiaires fait face à plusieurs représentant-e-s du bailleur de fonds ou si le chargé-e de programme occupe la seule chaise de la salle, car l'impact visuel renforce les rapports de pouvoir. Dès lors, les entretiens doivent toujours avoir lieu d'égal à égal aussi sur le plan physique. L'important, c'est que les interlocuteurs-trices puissent s'exprimer librement et sans crainte et que l'on soit soi-même en mesure d'établir un dialogue.

2) **Humour**

Les plaisanteries et les remarques drôles contribuent elles aussi à créer une ambiance décontractée. Les cultures sont nombreuses à enrober les sujets épineux (comme les relations entre les sexes ou les conflits graves) d'anecdotes amusantes ou de pointes humoristiques. Dès lors, il faut attacher une importance particulière à ces remarques. Pour utiliser l'humour, il faut cependant à tout prix qu'il soit aussi compris et partagé dans l'autre contexte culturel. Pour savoir quel est le sens de l'humour local, il faut connaître en profondeur la culture, car une remarque « comique » déplacée dans un contexte culturel peut très facilement être comprise comme une insulte ou une atteinte à l'honneur.

3) **Savoir écouter et prendre son temps**

Quelqu'un qui a une bonne capacité d'écoute peut percevoir les angoisses et les sentiments de son interlocuteur-trice, est conscient de ses « zones d'ombres », de ses préjugés et de ses visions déformées (comme un biais lié au genre par exemple) et se laisse interpellé par des réponses « inattendues ». De surcroît, les sujets délicats apparaissent souvent plus tard dans la discussion, de sorte qu'il faut toujours veiller à ne pas laisser son impatience ou un emploi du temps chargé imposer la durée de celle-ci. Étant donné que le rapport au temps et à la ponctualité est lui aussi très culturel et provoque souvent des tensions et des malentendus dans la collaboration, il faut prévoir ici aussi une certaine dose de souplesse et de tolérance.

4) **Rester curieux**

Il y a lieu de poser des questions ouvertes (quoi ? comment ? quand ? où ? pourquoi ?) sans en connaître d'emblée la « bonne » réponse. Il faudrait aussi poser des questions qui, au premier abord, n'ont pas grand-chose à voir avec la réussite du projet et qui surprennent peut-être l'interlocuteur ou l'interlocutrice, sans toutefois jamais les brusquer.

5) **Encourager et faire preuve d'empathie**

Une posture ouverte et des propos approbateurs invitent les interlocuteurs et interlocutrices à poursuivre. Il faut par ailleurs faire preuve d'empathie et de compassion non feinte, surtout lorsque l'on aborde des sujets religieux ou culturels sensibles. En d'autres termes, on tente de se glisser dans la peau de l'autre personne, sans pour autant adopter ou justifier automatiquement sa position. Le but est davantage de faire preuve d'un intérêt réel pour le contexte et la situation du vis-à-vis, sans toutefois exprimer de jugement de valeur.

6) **Aborder les questions sexospécifiques d'une manière sensible au genre**

Les femmes et les hommes communiquent différemment dans toutes les cultures. C'est pour tenir compte de cette réalité, mais aussi pour ne pas incommoder hommes et femmes, qu'il est recommandé, en fonction du sujet, de former des groupes d'hommes ou de femmes. Il faut aussi veiller, lorsque des sujets délicats sont abordés, à ce que les personnes qui posent les questions et celles qui y répondent soient du même sexe.

7) **Périphraser et résumer**

Il convient de reformuler les réponses de l'interlocuteur ou de l'interlocutrice avec nos propres termes tant pour vérifier si on a bien compris le message que pour lui indiquer qu'on s'est aperçu de sa perspective et de ses sentiments. La périphrase peut aussi servir à atténuer l'agressivité de certaines réponses et à créer une ambiance de discussion plus agréable. Au terme d'un échange, il convient d'en résumer les aspects essentiels afin de s'assurer que toutes les parties prenantes partagent le message principal dans la même mesure.

8) **Faire attention aux bavardages**

Certains sujets qui tiennent à cœur aux participant-e-s ou certaines tensions ne se manifestent souvent qu'après la fin de l'échange « officiel ». Il est donc important de tenir compte des propos tenus durant des conversations informelles ou en marge de la réunion, généralement en langue locale. Si l'on ne maîtrise pas ou pas suffisamment la langue locale, il faut s'entendre avec le traducteur ou la traductrice (le coordinateur local ou la coordinatrice locale, en général) pour qu'il fasse attention à la teneur de ces causeries. Le recours à une personne du lieu a l'avantage qu'elle peut assurer une interprétation non seulement linguistique, mais aussi culturelle.

En résumé, la communication sensible à la culture se caractérise par le fait d'écouter et d'entendre. Ce faisant, il ne s'agit pas seulement d'entendre les messages verbaux, mais aussi de faire attention aux sentiments et aux angoisses du vis-à-vis. Les bon-ne-s communicateurs-trices savent aussi traduire les principes de leur organisation de façon sensible à la culture, de sorte qu'ils soient compris dans le contexte où le programme a lieu.

Formation, communication et marketing

En matière de communication sensible à la culture, la balle est aussi dans le camp des secteurs Formation, Marketing et Communication. Les images que nous utilisons pour présenter les partenaires « étrangers » à l'opinion publique, les paroles dont nous nous servons pour décrire les différents modes de vie et la place que nous laissons aux voix du Sud jouent ici un rôle déterminant. Le choix des images et des mots doit être guidé par les principes suivants :

- Les représentant-e-s des groupes bénéficiaires ne doivent pas être mis en scène par l'image et par la parole comme de faibles victimes, mais comme des acteurs de leurs destins.
- Il ne faut pas perpétuer les clichés culturels par l'image et par la parole (en passant sous silence les attributs « modernes », p.ex.), mais contribuer à briser les stéréotypes et à révéler l'« invisible ».
- Il faut éviter les jugements ou les connotations racistes (les expressions telles que « primitifs », « race », « tribu » ou « indiens », p.ex.).
- Il faut éviter les attributs qui évoquent une société figée ou ont des connotations romantiques ou exotiques (« intact », « isolé », « encore à l'âge de la pierre » ou « harmonieux », p. ex).

Ces principes de toute communication sensible à la culture constituent aussi le fondement de tout dialogue interreligieux et interculturel réussi.

4.4 Dialogue interculturel et interreligieux

« Quiconque pose des questions doit se faire à l'idée qu'il recevra des réponses. »

Cameroun

La coopération au développement est en soi une interaction interculturelle qui agit dans toutes les phases de la gestion du cycle de programme. Aussi le dialogue interculturel et interreligieux fait-il partie de notre pain quotidien. Il est à la fois un outil de compréhension et une contribution à la résolution

pacifique des conflits entre partenaires ou entre parties d'origine religieuse ou culturelle différente. En outre, il peut aussi servir d'instrument stratégique pour proposer ou promouvoir des idées et des valeurs, comme la démocratie, la bonne gouvernance et les droits humains.

Pour que le dialogue interculturel et interreligieux soit réussi, il faut respecter les règles suivantes⁴¹ :

- 1) Ce n'est pas en présentant les positions de divers groupes culturels ou religieux que l'on instaure un dialogue fructueux, mais en allant à la rencontre de l'autre dans un esprit d'empathie.
- 2) Un profond respect de l'altérité et de l'égalité du vis-à-vis est une prémisses du dialogue.
- 3) Il faut prêter attention et combattre les inégalités de pouvoir et les asymétries structurelles.
- 4) Nos normes et valeurs ne sont pas universelles et ne doivent pas être l'aune à laquelle nous jugeons d'autres visions culturelles et convictions religieuses.
- 5) Comparer ce qui est comparable : ne pas comparer le « meilleur » de sa tradition avec le « pire » de la religion ou culture d'autrui.
- 6) Les demi-vérités stéréotypées sur l'« autre » entravent le dialogue. Il faut plutôt faire preuve de curiosité, d'intérêt et d'attention.
- 7) La pratique qui consiste à voir le monde de l'« autre » et notre « propre » monde avec les yeux de l'autre permet de comprendre les concepts de l'intérieur.
- 8) Les éléments perturbateurs ont la priorité : il faut aborder en toute discrétion les blocages, les irritations et les problèmes de compréhension et les intégrer à la démarche.
- 9) Il faut toujours exprimer nos sentiments et nos craintes et ne pas se réfugier derrière les clichés « on/nous ».
- 10) Il faut prêter attention tant aux éléments rassembleurs qu'aux « particularités » qui différencient les groupes culturels ou religieux.
- 11) Nécessitant beaucoup de tact, les activités interculturelles et interreligieuses doivent être organisées en faisant particulièrement attention à la culture.
- 12) En général, un véritable dialogue requiert beaucoup de temps. Dès lors, il faut absolument faire preuve de patience et prévoir suffisamment de temps.

4.5 Religion & culture dans l'assurance-qualité

« Les histoires sont l'aliment de l'ouïe ».

Source inconnue

L'ouverture, le respect et la curiosité des responsables de secteurs, des chargé-e-s de programme, des coordinateurs et coordinatrices, ainsi que de la population bénéficiaire, sont la pierre d'angle de l'intégration des facteurs culturels et religieux. On peut aussi qualifier cette attitude de « *faith-literacy* »⁴² ou de « *culture-literacy* » (rem. de l'auteure.). Dès lors, l'assurance-qualité dans le domaine de *la religion et de la culture* n'est pas axée sur l'application d'outils complexes, de questionnaires sophistiqués ou d'indicateurs quantifiables de mesure de l'impact. Pour adopter une attitude professionnelle, il faut davantage prendre le temps nécessaire et faire preuve de l'intérêt et de l'ouverture d'esprit requis pour se laisser interpeller par une démarche, qui se présente peut-être de

⁴¹ Tiré de : Interreligiöser Think-Tank, 2013 : *Leitfaden für den interreligiösen Dialog*. Basel: Dreispitz. Cf. aussi l'outil n° 5. Nous avons développé ce guide interreligieux afin qu'il puisse aussi s'appliquer à un dialogue sensible à l'interculturalisme. Chose intéressante, nous n'avons dû apporter que quelques changements mineurs. Nous recommandons aussi la lecture de : KCRD – Knowledge Centre Religion and Development 2011: *Religion and Development: Practitioners' Guide*. Cf. l'outil n° 6.

⁴² A-M. Holenstein, à l'occasion de la conférence DDC-AdC du 19.6.2013 (Berne).

façon plutôt diffuse. Si le contexte culturel des organisations partenaires et de la population bénéficiaire n'était abordé jusqu'ici que sous la forme d'anecdotes ou alors durant les pauses, il convient dorénavant de lui accorder plus d'importance.

- **Récits** : le premier pas consiste à ouvrir son regard à ce qui est apparemment invisible. Il est pratiquement impossible de poser directement des questions sur les facteurs religieux et culturels, qu'il faut plutôt découvrir par le biais d'observations, de réflexions sur notre propre rôle et d'histoires significatives. Pour ce dernier cas, les récits sont d'un précieux secours. Une situation concrète permet d'illustrer bien plus clairement l'impact de *la religion et de la culture* sur le projet que des questionnaires ou cadres logiques quantifiables que nous avons mis au point. C'est surtout dans les sociétés où la tradition orale est bien vivante que les difficultés ou les conflits, loin d'être abordés directement, sont camouflés dans des histoires, des fables, des métaphores ou des plaisanteries. Il appartient ensuite aux auditeurs-trices ou aux lecteurs-trices de saisir le déroulement et le sens de ces histoires, ainsi que d'en comprendre le message qu'elles recèlent. La façon dont l'histoire est contée, ce qui y est présenté comme chute ou comme problème, fournit aussi aux auditeurs-trices attentifs des indications sur la réalité culturelle des organisations partenaires et de la population bénéficiaire. En observant qui raconte une version donnée de l'histoire, on s'aperçoit aussi des relations de pouvoir locales. Le recueil de plusieurs histoires, racontées par des faiseurs-euses d'opinions, des hommes et des femmes, et aussi des marginalisé-e-s, fournit une image plus complète du contexte du projet. Dès lors, l'instrument du récit devrait faire partie intégrante de tout rapport narratif, évaluation intermédiaire et évaluation. Il vaut également la peine, lors des visites rendues aux partenaires durant les voyages, de prêter une oreille attentive aux histoires locales qui relatent l'évolution du projet et les difficultés qu'il rencontre. Cependant, il n'est pas conseillé de demander uniquement les histoires des réussites, car cela donne l'impression que les difficultés et les conflits sont assimilés à un échec des organisations partenaires et qu'ils seront interprétés à leur désavantage. Il est préférable de laisser aux partenaires le soin de choisir l'histoire qui décrit au mieux la situation actuelle du projet, tout en les encourageant à rendre aussi compte des difficultés. Avec les récits, il est important que les chargé-e-s de programme et les coordinateurs-trices locaux prêtent suffisamment attention à la teneur des histoires, demandent des explications lorsque quelque chose n'est pas clair et modifient le cas échéant la planification des projets et des programmes.
- De même, il faut intégrer une **analyse rigoureuse du contexte** dans la planification, le suivi et l'évaluation. En l'occurrence, la question principale est de savoir dans quels aspects du projet ou du programme *la religion ou la culture* joue un rôle et comment. Il faut partir du contexte concret du projet plutôt que de se fonder sur des descriptions ou des statistiques générales. Les quatre questions suivantes sur le suivi des lignes stratégiques servent de guide :
 - 1) Quelle contribution le programme par pays a-t-il fournie à la réflexion autocritique, à l'approche consciente et à la compréhension approfondie de *la religion et de la culture* ?
 - 2) Quels facteurs religieux ou culturels du contexte du programme par pays favorisent-ils un développement durable, lesquels l'empêchent ?
 - 3) Le programme par pays a-t-il exploité de façon constructive les potentiels de *la religion et de la culture* afin d'exercer une influence positive sur les processus politiques et sociaux ?
 - 4) Comment a-t-on pu éviter que *la religion et la culture* aient été instrumentalisées à des fins personnelles, économiques ou politiques ?

Pour une analyse approfondie du contexte religieux et culturel, cf. le guide mis au point par la communauté de coopération « Religion et développement » de *Pain pour le prochain*⁴³ (cf. l'outil n° 2).

- La « **question miracle** » est la troisième méthode : même si nous devons souvent lire les demandes de projet et les rapports dans des délais très brefs, nous devrions prendre le temps de nous demander, à la fin de la lecture, quelle question nous a irrités ou surpris ou laquelle nous a manqué. Il s'agit de rechercher délibérément le non-dit, l'invisible, les faits que nous-mêmes ou les partenaires présumons connus et que nous considérons qu'il ne vaut plus la peine de mentionner, la censure imposée par autrui ou par soi-même et les pierres d'achoppement. Cette façon de lire entre les lignes et de poser des questions inhabituelles, pas nécessairement liées directement au progrès du projet, surprendra peut-être les organisations partenaires au premier abord. Avec le temps, elles s'apercevront toutefois, grâce à une communication empreinte de respect, que les responsables de projet manifestent un intérêt réel pour leur contexte local et accorderont d'elles-mêmes davantage de place aux questions religieuses et culturelles dans leurs rapports⁴⁴.
- Il faudrait aussi faire dorénavant une place, dans les **rapports de voyage**, à une brève réflexion sur les imprévus, les pierres d'achoppement et les surprises. Dans ce petit chapitre qui clôt le rapport, on aborde les repères dont nous nous sommes dotés dans un contexte culturel plutôt inconnu. De la sorte, nous braquons le projecteur sur notre rôle et notre comportement dans une situation précise, mais réfléchissons aussi à la réaction de l'organisation partenaire. Voici des exemples de questions que l'on pourrait se poser : ai-je été confronté à mon identité culturelle ou religieuse pendant le voyage ? Si oui, comment ? Ai-je buté contre quelque chose d'« étranger » ? Ai-je été irrité par des questions d'ordre religieux ou culturel ? Y a-t-il eu des déclics ? Ai-je observé ou vécu une pratique culturelle que je n'ai pas pu classer ? Y a-t-il eu des points communs d'ordre religieux ou culturel inattendus, dont on pourrait tirer parti ?
- Les modules méthodologiques de l'**évaluation rurale participative** (ERP) sont une mine d'outils d'intégration de *la religion et de la culture*. Bien qu'elle date des années 80, l'ERP⁴⁵ n'a rien perdu de son actualité. Simples à utiliser, ses outils se fondent sur un processus d'apprentissage emprunté en premier lieu par l'« externe ». La méthode, axée sur les connaissances locales et l'autonomisation du groupe cible, postule cinq prémisses :
 - 1) Savoir, c'est pouvoir : on bat en brèche le monopole de la connaissance et du pouvoir aux mains de l'externe « professionnel », souvent incontesté. Les véritables expert-e-s sont les hommes et femmes du lieu.
 - 2) La démarche ERP transforme les « professionnels externes » en apprenti-e-s qui respectent les capacités intellectuelles et analytiques locales.
 - 3) L'utilisation créative de méthodes et de matériaux locaux garantit l'ancrage culturel et géographique dans le contexte local. La méthodologie adaptée permet aussi d'associer les analphabètes à la démarche.

⁴³ Ce guide a été principalement élaboré par Annette Dietschy pour le compte de la communauté de coopération « Religion et développement » de *Pain pour le prochain*.

⁴⁴ À cet égard, Esther Imhof est même d'avis qu'il faut assimiler une « éthique de la question » à une « éthique de la réponse/responsabilité », car les questions peuvent aboutir à une recherche sérieuse des réponses et, aussi, à une prise de responsabilité. (Imhof, Esther 2012 : *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart : Kohlhammer. P. 91).

⁴⁵ C'est la FAO qui a publié l'ERP en 1990 : *The Community Toolbox. The Idea, Methods and Tools for Participatory Assessment, Monitoring and Evaluation in Community Forestry* (outil n° 3).

-
- 4) L'ERP est une méthode divertissante qui peut détendre les situations critiques ou conflictuelles. Il n'en reste pas moins qu'elle fait apparaître en relativement peu de temps les structures de pouvoir, les divergences de conception du développement et les foyers de tension.
 - 5) La sensibilité accrue de la méthode permet d'associer à la démarche des groupes vulnérables, comme des femmes, des enfants, des aînés, des personnes handicapées, des intouchables, etc., et de leur octroyer un rôle aussi important que celui des autres groupes.

Pour ces raisons, il est recommandé tant aux coordinatrices et coordinateurs locaux qu'aux chargé-e-s de programme d'essayer certaines des méthodes de l'ERP durant leurs visites de projet. Ces outils figurent dans la boîte à outils (outil n° 3).

- L'utilisation d'un **prisme culturel**, que nous avons déjà présenté, est un autre instrument qui permet d'échanger délibérément son point de vue contre les « lunettes » du vis-à-vis durant un certain temps. Nous nous rendons ainsi compte des réalités socioculturelles des sociétés dans lesquelles s'exécutent nos projets et programmes. Ce changement de perspective délibéré permet aussi d'identifier les structures de pouvoir locales et les groupes influents, ainsi que les visions locales et les stratégies spécifiques.
- L'approche **do-no-harm** fournit elle aussi de nombreux repères permettant d'intégrer plus systématiquement le contexte culturel des projets et des programmes : dans l'analyse des risques des projets, il faut garder présent à l'esprit que tant les « *dividers* » que les « *connectors* » (structures, attitudes et actes, valeurs et intérêts, expériences et symboles) ont une très forte connotation culturelle. Il faut donc s'assurer que les projets de développement qui poursuivent des objectifs dans le domaine de la culture ou de la religion, implicitement ou explicitement, n'ont pas d'effets pervers⁴⁶.
- Mentionnons enfin la méthode du **mappage d'environnement**⁴⁷, qui permet de jeter un regard sur le contexte culturel et religieux d'un projet ou programme avec les organisations partenaires et aussi de le visualiser. Ce mappage rend visibles non seulement les acteurs, mais aussi l'intensité et la qualité de leurs rapports.
- **La culture entendue comme une méthode** : le soutien apporté à des projets précis, qui font la part belle à l'art et à la culture locale, permet aussi d'augmenter la sensibilité culturelle d'un programme. L'art et la culture permettent en effet d'atteindre un nombre particulièrement élevé de personnes avec des moyens qui leur sont familiers. En outre, les formes d'expression culturelles donnent un élan considérable à des processus de transformation sociale et permettent d'aborder des sujets complexes, souvent tabous. Ainsi, le théâtre itinérant, les sports d'équipe, la musique, la photographie, le cinéma ou les ateliers d'écriture peuvent être des ressources utiles. Enfin, ces projets permettent de conforter les artistes dans leur rôle d'« agents du changement »⁴⁸.

⁴⁶ Cf. Imhof, Esther 2012 : *Entwicklungszusammenarbeit und Religion*. Stuttgart : Kohlhammer. P. 145.

⁴⁷ Ces modules méthodologiques, ainsi que d'autres, se trouvent dans : Holenstein, Anne-Marie 2009 : *Religion et développement. Suites pratiques. Rapport final*. Berne : DDC. Cf. aussi l'outil n° 4.

⁴⁸ Cf. GTZ, 2010 : *Kultur und Entwicklung*. Eschborn : GTZ. P. 11.

5 Exploitation des synergies

« Celui qui travaille dans son coin
additionne.
Celui qui coopère multiplie. »

Diction oriental

Les acteurs les plus divers de la coopération au développement expriment un intérêt toujours plus marqué pour le sujet de *la religion et de la culture*. Puisqu'il est important, dans un domaine aussi complexe, d'apprendre ensemble, *Action de Carême* collabore au sein de réseaux spécialisés et s'emploie à mettre ces synergies à profit.

- En contact avec la **Communauté de coopération** (KoGe) que *Pain pour le prochain* consacre à la religion et au développement et à laquelle elle est associée, *Action de Carême* apporte une contribution au discours interne et participe aux consultations conjointes sur les mécanismes aboutissant à une intégration plus systématique de *la religion et de la culture*. Les œuvres d'entraide ont également élaboré un guide à ce sujet, préparé et évalué une « Faith Identity Analysis » et organisé des cours.
- Le projet « Rôle et signification de la religion et de la spiritualité dans la coopération au développement » fait de la **DDC** un pionnier dans ce domaine. *Action de Carême* a apporté deux cas d'école à son étude de 2008 et participé à toutes les discussions.
- La RomeroHaus de Lucerne, l'organisation Bethlehem Mission Immensee (BMI), la Société missionnaire de Bethléem et la Faculté de théologie de l'Université de Lucerne ont fondé un **Service de sciences du développement et de théologie des religions** dont la vocation est de poursuivre et d'approfondir le débat entamé sur le rapport entre religion et développement. Diverses institutions publiques (la DDC et des universités) et organisations de la société civile (œuvres d'entraide, dont *Action de Carême*, organisations de la coopération au développement pastorale et acteurs ecclésiaux) ont manifesté leur intérêt à être associées à la réflexion et aux discussions.
- La coopération avec des **instituts universitaires** et des **hautes écoles spécialisées** recèle un potentiel encore inexploité. Pour l'instant, des contacts ont eu lieu lors de manifestations communes et les deux parties se montrent intéressées à approfondir le lien entre pratique et recherche.

6 Recommandations finales⁴⁹

« Le monde n'est pas plus grand que la
fenêtre que nous ouvrons sur lui. »

Diction allemand

- Il faut, dans la conception des programmes, cerner les connaissances, les expériences et le vécu des organisations partenaires et de la population bénéficiaire en matière de facteurs culturels et religieux et leur faire porter des fruits. Pour *Action de Carême*, les connaissances locales sont une mine qu'il convient d'exploiter, car l'intégration de la dimension culturelle à tous les niveaux et dans toutes les phases des projets et programmes, ainsi que sur le plan institutionnel, coule ensuite de source.

⁴⁹ Tirées des critères de qualité de la DDC et d'Holtz, Uwe 2006 : *Inter-kultureller Dialog*. In : Einführung in die Entwicklungspolitik. Hambourg : Lit-Verlag. P. 362.

-
- Avec les partenaires, il faut observer et aborder, dans un esprit critique, les potentiels et les risques des facteurs religieux et culturels, ainsi que les conséquences qui en découlent pour la conception des programmes.
 - Il ne faut pas limiter le discours sur les droits humains (et ceux des femmes en particulier) par des considérations d'ordre dogmatique ou juridique, mais chercher, avec les organisations partenaires et la population bénéficiaire, un dénominateur commun, négocier des solutions pragmatiques et respecter les stratégies locales dans la mesure du possible. La priorité consiste à trouver un consensus autour des valeurs.
 - Le suivi et le contrôle doivent non seulement analyser et détailler les résultats mesurables, mais aussi les résultats qui ne le sont pas directement, tant ceux que le projet visait que les autres. À cet égard, il faut prêter particulièrement attention aux réalités socioculturelles inattendues. Ce faisant, nous ne devons jamais perdre de vue que même nos « outils » de mesure de l'impact ont en règle générale une connotation eurocentrique.
 - Il faut aussi utiliser ces résultats qui échappent à une mesure directe, ainsi que les potentiels et les risques de la culture et de la religion, pour les relations publiques, de sorte à augmenter la visibilité et la sensibilité à ce sujet dans l'opinion publique.

Temps, respect, réflexion sur soi et souplesse : les quatre ingrédients de la sensibilité culturelle

- 1) **Temps** : pour que toutes les parties prenantes puissent présenter leurs besoins et leurs objectifs et définir ensemble la marche à suivre, il faut un dialogue franc et suffisamment de temps. Le respect mutuel, la curiosité et la tolérance sont propices à une coopération empreinte de confiance. *Action de Carême* doit accorder le temps nécessaire à ses chargé-e-s de programme, à ses coordinateurs et coordinatrices et à ses groupes bénéficiaires, même si cela est au premier abord contraire à une gestion « efficace » du programme.
- 2) **Respect** : nous n'avons pas de pistes de solution convaincante pour une foule de problèmes de notre société, qui nous est familière. Autant dire que la prudence est de mise lorsqu'il s'agit de formuler des analyses et des mesures dans des contextes qui nous le sont moins. Il faut dès lors cerner les différences et les stratégies divergentes, les aborder avec précaution et les respecter dans la mesure du possible.
- 3) **Réflexion sur soi** : pour faire preuve d'ouverture, il faut être conscient de sa propre identité culturelle et religieuse. Cela est vrai tant de chaque intervenant-e que de notre organisation dans son ensemble. Simultanément, les deux parties, soit les « bailleurs de fonds » occidentaux et les « destinataires » locaux, doivent porter un regard critique sur leur propre origine. Dès lors, le sujet de *la religion et de la culture* n'est pas simplement un outil de plus qui sommeille dans un tiroir, mais le nouveau signe de la coopération interculturelle.
- 4) **Souplesse** : toutes les parties prenantes doivent sonder de la façon la plus souple possible la marge de manœuvre existante entre les contraintes institutionnelles (sous la forme de la gestion du cycle de programme, par exemple) et les réalités locales ou les conditions culturelles, afin d'en user de façon créative. À cet égard, il faut inlassablement répéter, en toute transparence, qu'*Action de Carême* doit constamment trouver l'équilibre entre les consignes contraignantes, et parfois rigides, des organismes qui nous financent et sa quête de sensibilité culturelle et de souplesse.

7 Glossaire et abréviations

7.1 Glossaire

Alphabétisation	<i>On entend par alphabétisme non seulement la capacité de lire et d'écrire, mais aussi la compréhension du sens du texte, les expériences de la culture de la lecture et du récit de la société en question, ainsi que les compétences en matière de langue écrite et parlée.</i>
Approche fondée sur les moyens de subsistance	<i>Nous entendons par moyens de subsistance la situation dans laquelle vivent les êtres humains. En coopération au développement, cette approche se fonde sur une analyse holistique et un recueil complet des conditions de vie des groupes défavorisés.</i>
Autonomisation	<i>L'autonomisation désigne tant la démarche qui surgit de l'initiative des bénéficiaires que le soutien professionnel apporté à ceux-ci pour qu'ils surmontent leur sentiment d'impuissance, prennent conscience de leurs ressources et de leur marge de manœuvre et les mettent à profit.</i>
Biais	<i>Tendance ou préjugé qui entraîne une déformation de la perception, des attitudes, des résultats et des activités.</i>
Buen vivir	<i>Le principe de la « bonne vie » place le vivre ensemble fondé sur des normes écologiques, culturelles et sociales au centre de sa philosophie.</i>
Connaissances locales	<i>Ces connaissances comprennent tant le savoir interprétatif et pratique d'un groupe culturel donné et ses connaissances collectives générales que les connaissances spécialisées réservées à un groupe précis de personnes. Le savoir local est le fruit de la mémoire collective, transmise de génération en génération. Dès lors, ce savoir n'existe généralement pas en la forme écrite, mais est transmis oralement et par imitation.</i>
Culture	<i>La culture est le tissu de significations duquel l'être humain s'entoure ; elle comprend tout ce que les êtres humains créent et produisent eux-mêmes.</i>
Durabilité	<i>Le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs. La durabilité a trois piliers : le social, l'économique et l'écologique. Il s'agit de faire de la culture une dimension transversale du développement durable.</i>
Émique	<i>Se dit de la perspective d'un membre de la société, la vue « à travers les yeux d'une personne interne ».</i>
Ethnicité	<i>L'ethnicité (du grec « ethnos », « peuple [étranger] ») est une notion utilisée par l'ethnologie pour étudier les identités culturelles.</i>
Ethnie	<i>Une ethnie désigne un groupe de personnes à qui l'on peut attribuer une identité collective. Les critères qui les rassemblent peuvent être l'ascendance, l'histoire, la mémoire collective, la culture, la langue, la religion, le lien avec un territoire concret ou un sentiment de solidarité. L'ethnologie contemporaine l'utilise pour remplacer des termes galvaudés, comme « tribu », tout en étant consciente que ces attributions sont le résultat d'un travail conceptuel et donc susceptibles</i>

	<i>d'évoluer en permanence.</i>
Étiologie	<i>En médecine : discipline qui étudie les causes des maladies. L'anthropologie médicale comprend notamment par ce terme les modèles explicatifs locaux de la maladie.</i>
Étique	<i>Se dit de la perspective extérieure à une société ; dès lors, une description éthique est celle d'un « observateur externe ».</i>
Genre	<i>Contrairement au terme de « sexe », qui désigne les différences biologiques entre les sexes, celui de « genre » fait référence aux rôles appris et conçus par la société et la culture, ainsi qu'aux identités attribuées au féminin et au masculin.</i>
Groupes indigènes	<i>Les groupes indigènes sont des ethnies descendant d'une population vivant dans une région avant que d'autres peuples ne la conquièrent, la colonisent ou y fondent un État. Actuellement, les indigènes sont souvent marginalisés et confinés dans des réserves. Conscients de leur spécificité, ils s'emploient dans la mesure de leurs moyens à préserver leurs identités et institutions sociales, économiques et culturelles.</i>
Pachamama	<i>Conception andine du monde qui fait de la Terre notre mère à tous. Outre sa dimension religieuse, Pachamama est aussi considérée aujourd'hui comme un facteur identitaire, un moteur de la résistance sociale et l'espoir d'une vie plus harmonieuse.</i>
Spiritualité	<i>Au sens religieux, la spiritualité représente le lien avec un être transcendant, l'au-delà ou l'infini.</i>
Sumak kawsay	<i>Vision andine qui vise la satisfaction matérielle, sociale, culturelle et religieuse de tous les membres de la société.</i>
Target economy ou économie du besoin	<i>Économie qui vise la satisfaction des besoins.</i>

7.2 Abréviations

BNB	Bonheur national brut
Cordaid	Organisation catholique de développement des Pays-Bas
DDC	Direction du développement et de la coopération (Suisse)
Droits ESC	Droits économiques, sociaux et culturels
ERP	Évaluation rurale participative
FSM	Forum social mondial
GCP	Gestion du cycle des projets
K4	Jigme Singye Wangchuck, quatrième roi de la dynastie du Bhoutan
KoGe	KooperationsGemeinschaft von <i>Brot für alle</i>
ODD	Objectifs de développement durable
OMD	Objectifs du Millénaire pour le développement
ONG	Organisation non gouvernementale
ONU	Organisation des Nations Unies
OPSI	Office for Psychosocial Issues

PNUD	Programme des Nations Unies pour le développement
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture
UNFPA	Fonds des Nations Unies pour la population

7.3 Renvoi à la boîte à outils

- **Tool 1** : UNFPA 2009 : Integrating Human Rights, Culture, Gender in Programming. (angl.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 1 ou <http://unfpa.org/public/home/publications/pid/4106>, UNFPA
- **Tool 2** : Communauté de coopération, *Pain pour le prochain* 2013 : Kurzer Leitfaden für die praxisrelevante Integration von Religion und Kultur (R&K) in die Entwicklungszusammenarbeit (all.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 2, Leitfaden Bfa
- **Tool 3** : FAO 1990 : PRA - The community's toolbox: The idea, methods and tools for participatory assessment, monitoring and evaluation in community forestry. (angl.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 3 ou <http://www.fao.org/docrep/x5307e/x5307e00.HTM>, PRA
- **Tool 4** : DDC, Holenstein, A-M. 2009 : Rapport final, suites pratiques – Méthodes et instruments (all. et fr.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 4, DEZA
- **Tool 5** : Interreligiöser Think-Tank 2013 : Leitfragen für den interreligiösen Dialog. (all.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 5, Interreligiöser Dialog
- **Tool 6** : KCRD – Knowledge Centre Religion and Development 2011 : Religion and Development: Practitioners' Guide. (angl.)
G:\EPG\AllgemeinStrategie\02 Konzepte_Evaluationen\Toolboxes\Religion & Kultur\Tool 6, Practitioners Guide ou <http://www.religion-and-development.nl/documents/publications/practitioners-%20guide%20def.pdf>, KCRD

8 Annexes

A) Ancrage historique

« Nous avons les erreurs d'autrui devant nos yeux, les nôtres dans notre dos. »

Maroc

La cécité culturelle, dénominateur commun des approches du développement⁵⁰

Si l'on peut retenir quelque chose de positif des **théories colonialistes** censées légitimer la répression des personnes « colonisées », c'est bien de l'attention qu'elles portaient aux styles de vie de la population locale qu'il s'agit, même si leur regard était discriminatoire.

Avec le déclin du colonialisme dans les années 50 et 60 du siècle dernier, ce sont les **théories de la modernisation** qui ont dominé le discours du développement. Elles attribuaient le retard qu'elle décelait dans les sociétés locales principalement à des facteurs endogènes, c'est-à-dire culturels. C'est le président des États-Unis Truman qui a lancé ce programme occidental de modernisation, lors du discours inaugural de son deuxième mandat présidentiel : « 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. » Des démarches de modernisation techniques étaient appelées à se substituer aux cultures agraires traditionnelles « retardées », avec leurs valeurs religieuses, et à faire passer progressivement les peuples « sous-développés » à l'ère de la consommation de masse. Ainsi, la croyance dans le progrès technocratique et la conviction ethnocentriste de la supériorité occidentale s'inscrivaient dans les gènes de la future coopération au développement.

Les théoricien-ne-s de la modernisation ne se sont pas donné la peine d'analyser les causes de la pauvreté, et encore moins d'y voir une conséquence de l'exploitation coloniale. Ils étaient en revanche convaincus que les cultures traditionnelles, avec leur héritage culturel et l'importance locale du sacré, ne pouvaient se développer. Seuls quelques rares théoriciens ont voulu en avoir le cœur net et se sont demandés si le sacré faisait réellement obstacle au développement. Parmi ces louables exceptions, mentionnons Bassam Tibi⁵¹, qui signale que même le fondamentalisme musulman s'accommode parfaitement de la logique de la maximisation de la croissance économique. Ainsi, le Coran et l'informatique ne s'excluent pas l'un l'autre, comme le montrent les sociétés urbaines à Riad.

Les **théories marxistes**, les **théories de l'impérialisme** et les **théories de la dépendance** des années 70 ont ceci en commun qu'elles négligent elles aussi pour ainsi dire complètement l'analyse des perspectives culturelles, faisant appel principalement aux structures économiques qu'elles décontextualisent. L'approche de la dépendance se retourne même délibérément contre les tendances culturalisantes pour prouver que le « sous-développement » est le fruit de la seule exploitation et non pas de facteurs culturels.

Élaborée également dans les années 70, l'**approche de Bielefeld** s'est employée à combler ce manque, désireuse d'« analyser les sociétés » plus en détail. Des études empiriques ont ainsi examiné pourquoi certaines approches rationnelles « européennes » n'avaient aucun sens dans d'autres sociétés et inversement. Appelée aussi approche des besoins vitaux, cette théorie qui s'intéressait moins aux

⁵⁰ Vous trouverez une synthèse historique détaillée chez Bliss, Frank 2001 : *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn : IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

⁵¹ Tibi, Bassam 1985 : *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung der Moderne*. Francfort-sur-le-Main : Suhrkamp.

macrostructures mondiales qu'à l'amélioration des conditions de vie sur place semblait au premier abord un progrès décisif qui permettrait de s'approcher de la « culture de masse ». Malheureusement, même cette « stratégie de bas en haut » a été conçue de façon abstraite selon les approches rationnelles occidentales, la plupart du temps sans connaître le contexte local.

Les **théories libérales du développement** ont elles aussi négligé totalement tant l'étude des causes du sous-développement que l'analyse des lacunes de trois décennies de coopération au développement. Les variantes les plus récentes des théories de la modernisation, vouées principalement au développement du « capital humain », se concentrent sur la « rééducation » des personnes pour les extraire d'un milieu culturel qualifié d'entrave au développement sur toute la ligne et en faire des individus « modernes » fonctionnant sur des valeurs occidentales. Leurs partisans annoncent les formules magiques de la déréglementation et de l'ouverture des marchés sans le moindre esprit critique et sans se demander si les personnes « à développer » partagent leur croyance en une croissance sans limite. Et ils ne pensent même pas aux conséquences négatives du néolibéralisme sur les conditions de vie de ces personnes.

Dans la deuxième partie de l'annexe, nous allons aborder la façon de s'opposer à l'exclusion pour ainsi dire systématique des facteurs culturels. Nous étudions ainsi les conceptions du développement qui pourraient servir de modèle opposé à l'idéal de la croissance économique. Notre propos n'est pas de passer sous silence les autres modèles de développement proposé par la tradition chrétienne – comme la doctrine sociale de l'Église – ou les traditions mystiques. Néanmoins, nous présentons en priorité des modèles qui nous sont peut-être moins familiers, en nous intéressant en particulier au rôle que la culture et la religion pourraient jouer dans la quête de nouveaux paradigmes.

B) Alternatives au développement

*« Il vaut mieux trébucher sur des chemins
inconnus que faire du surplace sur des
sentiers connus. »*

Chine

Quand on se penche sur le phénomène du développement, on analyse d'accoutumée des phénomènes sociaux dans les pays en développement, on recherche les causes du développement ou du sous-développement et on formule des stratégies de développement. Toutefois, l'écart béant entre la quête éthique d'un monde « meilleur » et la constatation objective de la modestie des résultats est incontournable. Même si quelques OMD ont pu être atteints, les disparités sociales ne cessent de s'accroître, surtout dans les pays émergents, en dépit de tous les efforts consentis pour mettre en route un autre développement fondé sur des concepts comme les moyens de subsistance, la vulnérabilité, le développement durable et l'entraide. Des voix désormais nombreuses s'élèvent pour critiquer le fait que toutes ces approches – ou presque – adhèrent aux mêmes concepts de base du développement, dont l'existence est postulée. Il s'agit notamment des partisans de l'après-développement qui recherchent non un développement alternatif, mais des alternatives au développement afin d'aller au-delà du paradigme du développement. En l'occurrence, la question maîtresse qui se pose est la suivante : quelles perspectives s'ouvrent lorsque l'on fait pour une fois abstraction de la prémisse jugée vraie : le sous-développement et le développement existent ?⁵²

⁵² Goschenhofer, Nina 2009 : *Jenseits von Entwicklung ? – Überlegungen zu den Postdevelopment-Ansätzen und einer Wissenschaft zwischen Parteilnahme und Distanz*. Kollektiv Orangotango (Ed.)

Actuellement, on estime communément qu'un milliard de personnes vivent dans la pauvreté absolue. Si l'on considère ce chiffre dans une perspective « émique »⁵³, nous aurions des surprises. En effet, de nombreux groupes que nous qualifions de pauvres ne rentrent pas dans cette catégorie, car ils ne se considéreraient pas eux-mêmes comme démunis et « sous-développés »⁵⁴. À l'autre extrême, quelques centaines de millions de personnes qui ne rentrent actuellement pas dans le calcul, comme les fonctionnaires privés de toute perspective ou les citoyen-ne-s esseulés, devraient être rangés parmi ces pauvres absolus. Les nations riches ne doivent pas prendre cette redéfinition de la pauvreté comme prétexte pour ne pas honorer les obligations financières et morales que leur impose la solidarité internationale.

Manifestement, nous avons besoin d'une nouvelle conception du développement qui se substitue à l'objectif de croissance linéaire, purement quantitatif. Les personnes ne voient ainsi pas toutes une loi naturelle dans la vision qui fait du capital, du travail et du savoir les seuls critères de la qualité du développement. Il n'est dès lors guère étonnant qu'une paysanne du Bangladesh ait répondu, lorsqu'on lui a demandé quelle était sa vision de la prospérité : « Un ventre plein, du temps pour prier et un bâti en bambou pour dormir. » C'est l'une des « Voices of the Poor »⁵⁵, une étude de la Banque mondiale qui a demandé à 60 000 personnes des classes les plus défavorisées de 60 pays quelle était leur conception de la pauvreté et de la prospérité. Cette vaste étude montre de façon saisissante que la plupart des personnes du Sud font moins la distinction entre le développement matériel et le développement religieux. Dès lors, le développement est plutôt le chemin vers l'objectif visé dans la perspective des parties prenantes. Autant dire qu'il varie d'une culture à l'autre, d'une ethnie à l'autre, d'une classe sociale à l'autre et même d'un individu à l'autre. Nous présentons ci-dessous quelques modèles de développement qui battent en brèche nos visions marquées par la théorie de la modernisation.

Économie du besoin ou « target economy »

*« Ce que tu sèmes sur le champ de ta vie
est plus important que la taille du champ. »*

Afrique

Dans de nombreuses sociétés rurales d'Afrique (et sûrement aussi d'Asie et d'Amérique latine), on ne connaît pas la valeur du travail prise isolément. Le travail sert à donner à sa famille le pain quotidien, à honorer ses obligations rituelles et sociales, à scolariser les enfants et à régler les frais médicaux. En revanche, il ne sert pas à mettre de côté dans l'optique d'investir plus tard. C'est pour désigner cette attitude que des anthropologues sociaux britanniques ont créé le terme de « target economy »⁵⁶. Comme son nom l'indique, cette « économie du besoin » se caractérise par sa spécificité. En effet, le volume du travail accompli s'ajuste avec précision au rendement que l'on estime suffisant. Les paysan-ne-s calculent les dimensions de leurs champs, pondèrent les incertitudes climatiques et tiennent compte des besoins sociaux. Il est tout à fait logique dans ce système de calculer les dimensions des champs en fonction du nombre de membres du ménage (tant comme consommateurs-trices que comme main-d'œuvre). L'économie du besoin reste ainsi souple et s'adapte en permanence à l'évolution des conditions et des besoins. Toutefois, quiconque tente d'échapper au système – en accumulant par exemple une richesse importante – doit s'attendre à être sanctionné, sous la forme par exemple d'attaques d'êtres magiques. Si cette vision freine naturellement l'innovation, elle favorise aussi la stabilité sociale. Dans l'optique occidentale, cette « approche anti-économique » empêche

⁵³ « Émique » désigne une perspective interne, à l'opposé de la vision externe appelée « étique ».

⁵⁴ Bliss, Frank 2001 : *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn : IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

⁵⁵ Narayan, Deepa et coll. 1999 : *Voices of the Poor – Can Anyone Hear Us ?* Étude de la Banque mondiale. Oxford.

⁵⁶ Cf. aussi Bliss, Frank 2001 : *Kultur und Entwicklung. Ein zu wenig beachteter Aspekt in der Entwicklungszusammenarbeit*. Bonn : IZEP (Informationszentrum Entwicklungspolitik).

délibérément le développement. Eu égard au pillage des ressources naturelles, la question s'impose de savoir si ces « obstacles » culturels au développement ne sont pas à long terme une stratégie plus efficace pour préserver les ressources naturelles pour les générations futures.

Sumak kawsay – buen vivir – qualité de vie

« Les constitutions de l'Équateur et de la Bolivie sont des documents qui veulent créer de nouveaux mondes avec des mots. »

Beau Breslin⁵⁷

Le **sumak kawsay** (quechua), le **buen vivir** (espagnol) ou la **qualité de vie** constitue un axe principal de la conception du monde andine. Le *sumak kawsay* a pour but la satisfaction matérielle, sociale, culturelle et religieuse de tous les membres de la communauté, une satisfaction qui ne doit toutefois pas s'obtenir au détriment des autres membres et des moyens de subsistance. Le *buen vivir* oppose aussi une fin de non-recevoir à l'uniformisation culturelle : ayant reconnu la pluralité des sociétés andines, il se fonde sur la diversité des cultures.

Les gouvernements de deux pays les plus pauvres de l'espace andin, l'Équateur et la Bolivie, ont eu le courage d'être les premiers à inscrire la notion de la qualité de vie dans leur constitution⁵⁸. Ce changement de paradigme – et le retour aux racines indigènes – s'articule aussi autour de la tentative de tourner définitivement la page du passé colonial de l'Amérique latine. Ce n'est pas un hasard si les peuples indigènes constituent la majorité de la population, tant en Équateur qu'en Bolivie. Ainsi, le *sumak kawsay* a été inscrit en 2008 dans le troisième article de la constitution de l'Équateur⁵⁹, qui précise, en abordant des aspects concrets, que la « qualité de vie » est garantie sous la forme d'alimentation, de santé, d'éducation et d'eau. Si ces formules évoquent certes fortement les droits humains de la troisième génération (droits ESC)⁶⁰, elles vont néanmoins au-delà, car elles intègrent la notion de « Pachamama »⁶¹ et, par conséquent, les droits de la nature. Cette vision biocentrique du monde postule l'unité de la vie, loin de l'opposition entre la nature et l'être humain. En Bolivie aussi, la notion de *suma qamaña* a fait son entrée dans la constitution (art. 8, art. 309). En décembre 2010, ce pays a même promulgué la « loi sur la protection de la Terre-mère ». Ce discours de la Terre-mère a ainsi été porté à la connaissance d'un vaste public, d'autant plus que le gouvernement bolivien, invoquant ces droits, a rejeté le compromis atteint lors du Sommet du climat de Cancún, avant d'adopter une « Charte des droits de la Terre-mère » lors du sommet climatique alternatif qu'il a organisé en 2010 à Cochabamba.

Cette notion a attiré l'attention au plan international lorsque le Forum mondial social de 2009 à Belem (Brésil) a approuvé l'appel à la « qualité de vie », conformément au slogan « Nous ne voulons pas mieux vivre, nous voulons bien vivre ». C'est au Forum social mondial 2010 de Porto Alegre que le *bien vivir* a pour la première fois fait l'objet d'un vaste débat international, mis en opposition avec le capitalisme et le socialisme réel. Au-delà de l'Amérique latine, l'idée du *bien vivir* est aussi une inspiration particulièrement précieuse dans la quête d'autres modèles de développement, car elle ne

⁵⁷ Breslin, Beau 2009 : *From Words to Worlds : Exploring Constitutional Functionality*. Baltimore : John Hopkins University Press.

⁵⁸ Une analyse fouillée de la notion du « buen vivir » se trouve dans : Fatheuer, Thomas 2011 : *Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur*. Schriftenreihe Ökologie. Vol. 17. Berlin : Heinrich-Böll-Stiftung.

⁵⁹ Alberto Costa, président de l'assemblée constituante, en est considéré le père spirituel.

⁶⁰ Droits économiques, sociaux et culturels.

⁶¹ « Pacha » est une notion clé des cultures andines. Évoquant la totalité de l'être, elle comprend non seulement l'espace et le temps, mais aussi « une façon de vivre » qui va au-delà du schéma « espace-temps ». « Mama » veut dire mère en quechua. Dès lors, « Pachamama » est la mère du monde et de l'être (selon Fatheuer, Thomas 2011 : p. 22).

visé pas à accumuler, mais à parvenir à un équilibre. Dès lors, le *sumak kawsay* rompt à plusieurs égards avec les concepts traditionnels. Les altermondialistes débattent aujourd'hui pour savoir si des éléments du *buen vivir* pourraient aussi être utiles aux pays industriels ou s'il existe le danger d'entourer la culture indigène d'une auréole de romantisme. Compte tenu du paradigme de la croissance qui reste majoritaire – plus haut, plus grand, plus vite, plus –, il est cependant utile de réfléchir à la société de l'« après-développement », notamment parce que le désir de la qualité de vie et du bonheur transparaît de plus en plus dans les débats sur la politique de développement.

Bonheur national brut au Bhoutan

« On peut se représenter la richesse et la satisfaction comme deux sœurs qui gravissent une montagne main dans la main. À un moment donné, la satisfaction fait demi-tour et redescend, tandis que sa sœur poursuit l'ascension. Au Bhoutan, les deux sœurs sont encore au pied de la montagne. Le but de la politique est de les conduire les deux au sommet en même temps, même si leur ascension doit durer un peu plus longtemps. »

Bhoutan

En axant sa politique sur le bonheur national brut (BNB), le petit royaume du Bhoutan fait œuvre de pionnier. L'expression BNB a été créée en 1986 par Jigme Singye Wangchuck, le quatrième roi de la dynastie, aussi appelé K4 dans le langage populaire. Celui-ci a répondu : « 50 dollars par habitant » à un journaliste indien qui lui demandait le produit national brut bhoutanais. Le souverain, qui connaissait ce chiffre, le plus bas au monde, a enchaîné : « Ce n'est pas le produit national brut, mais le bonheur national brut qui m'intéresse »⁶². C'est ainsi qu'est né le bonheur national brut, qui est devenu la risée du monde pendant des années. Cependant, après la crise financière, alimentaire et climatique, l'idée royale fait aujourd'hui un retour en force, car ce qui pouvait passer pour une mauvaise excuse figure depuis 2008 à l'article 9 de la constitution bhoutanaise : « L'État s'emploie à favoriser les conditions qui permettent d'atteindre le bonheur national brut ». L'inscription du BNB dans la constitution est la tentative de donner une définition holistique, humaniste et psychosociale du niveau de vie, afin d'opposer un autre cadre référentiel à la notion habituelle du produit national brut, déterminé uniquement par des valeurs monétaires. Traduit en mesures politiques concrètes, le BNB postule d'une part la promotion de la sérénité et de la satisfaction personnelle, de la sécurité dans le cercle familial, de la religion, de l'identité culturelle et de la qualité de l'environnement, sans négliger, d'autre part, la prospérité matérielle de la population. Le Bhoutan n'a en effet guère tardé à s'apercevoir que le produit national brut est une notion étrange, qui s'accroît même lorsqu'un malheur accable la population. On constate ainsi que le PNB progresse d'habitude après une catastrophe naturelle, car les travaux de reconstruction stimulent l'économie, sans remédier pour autant aux drames humains.

Aucun pays, ou presque, ne scrute avec autant de minutie l'état de satisfaction psychique de ses habitants-e-s que le Bhoutan. Pour que les décisions puissent être prises sur des bases factuelles, 55 chercheurs en bonheur sondent régulièrement la satisfaction de 8000 personnes choisies au hasard. Leurs enquêtes comprennent des questions telles que « Dans quelle mesure profitez-vous de la vie ? » ou « Faites-vous souvent attention aux conséquences de vos actes pour votre karma ? ». Selon les premiers résultats des sondages, 40,9 % des habitant-e-s du Bhoutan vivent au-dessus du seuil du bonheur. L'idée du BNB postule que tout développement équilibré et durable de la société est le fruit de l'interaction des mécanismes matériels, culturels et religieux, qui se complètent et se renforcent. On

⁶² <http://www.zeit.de/2011/49/Kapitalismuskritik-Bhutan>. Cf. aussi Nestroy, Harald 2011 : *Das Mass menschlicher Entwicklung: Bhutan und das Bruttosozialglück*. In : www.fairunterwegs.org.

peut représenter le BNB comme une maison qui repose sur quatre piliers : promotion de *la religion et de la culture*, protection de l'environnement, croissance économique durable et bonne gouvernance. Pour que le toit ne s'effondre pas, il faut que tous les piliers soient de la même hauteur. Dans l'optique bhoutanaise, le capitalisme est une demeure dotée d'un seul pilier, la croissance économique linéaire, condamnée à s'effondrer tôt ou tard. C'est pour garantir que tous les piliers aient toujours la même hauteur que le Bhoutan a créé en 2008 un Ministère du bonheur. La *Commission du bonheur national brut* analyse la compatibilité avec le bonheur de chaque loi, de chaque projet et de chaque programme, en utilisant un outil de détection. Ainsi, elle a « radiographié » en 2009 une scierie pour déterminer son potentiel de bonheur. L'analyse a conclu que cette infrastructure rapportait certes beaucoup d'argent, mais qu'elle dévorait aussi trop de terre. Le gouvernement a ensuite fermé la scierie. Dans une approche semblable, il veut s'assurer que le tourisme, l'une des principales sources de revenus du pays, ne détruit pas l'environnement. Pour passer un jour de bonheur dans le petit État himalayen, les écotouristes aisés acquittent ainsi une sorte de taxe de séjour de 250 dollars.

Il est indéniable que le bonheur imposé par l'État doit aussi avoir ses zones d'ombre. Ainsi, l'idylle obligatoire impose le port de l'uniforme national pendant le travail et interdit les cigarettes ou les sacs en plastique. Les problèmes de toxicomanie et le chômage des jeunes dans la capitale de Thimphu montrent aussi que tous les enfants ne sont pas heureux au Bhoutan. La politique de discrimination et d'expulsion de la minorité ethnique d'origine népalaise du sud du pays, qui a été privée de son droit de cité en 1989, fait tache dans l'histoire récente du pays. Toutefois, l'élite politique ne tente pas de balayer d'un coup de main ces problèmes et explique que la notion de BNB doit encore être affinée. À elle seule, cette modestie mérite que l'on prête davantage d'attention ces prochaines années au modèle de développement du bonheur national brut. En effet, nous sommes tous semblables devant des notions universelles comme le bonheur.



ACTION DE CARÊME

ACTION DE CARÊME

Alpenquai 4

6002 Lucerne

Suisse

mail@fastenopfer.ch

+41 41 227 59 59

www.actiondecareme.ch

www.facebook.com/fastenopfer
