

# **Cultures, spiritualité et développement**

*Thierry Verhelst avec Wendy Tyndale*

Cet essai traite de certaines des façons possibles de tenir compte de la culture et de la spiritualité dans les processus de développement. (1) Nous examinerons les raisons d'adopter une approche inclusive de ce type et demanderons dans quelle mesure elle peut améliorer l'efficacité et la durabilité des politiques générales de développement en général et des programmes de lutte contre la pauvreté en particulier. Nombre de questions ont dû être simplifiées par manque de place, mais nous espérons que les réflexions suivantes contribueront à stimuler une discussion.

Nous nous concentrerons sur les processus de développement favorisés par les institutions multilatérales, comme la Banque mondiale, le Fonds monétaire international et les organes spécialisés de l'ONU, ainsi que par certains gouvernements et ONG des pays industrialisés. Ces organismes n'ont pas du tout adopté une approche uniforme de la "coopération" avec les pays de ce que l'on appelait par le passé le Tiers-Monde et auxquels on se réfère souvent à présent comme au "Sud". Néanmoins, leur influence conjuguée a été et continue d'être décisive pour des millions de personnes dans le monde.

Nombre des concepts dont nous discuterons sont difficiles à définir, de sorte que, dans la mesure du possible, nous donnerons des exemples pour mieux délimiter ce qui parfois peut sembler un domaine assez vague de débat. Une tâche vitale à réaliser ultérieurement sera de trouver, de manière plus systématique, des études de cas qui montrent comment la culture et la spiritualité peuvent influencer sur les efforts en vue d'aider les personnes à se sortir de la pauvreté sous ses formes multiples pour accéder à une situation d'épanouissement personnel et de satisfaction.

## **1. TRANSFORMATION DU DÉVELOPPEMENT INTERNATIONAL**

### ***1.1. Qui peut décider ce qui est positif ou négatif dans tout contexte culturel donné ?***

Dans les années 50 et 60, les institutions multilatérales et les gouvernements du Nord industrialisé commencèrent à formuler des stratégies de développement pour les "pays en voie de développement" du Sud. Généralement parlant, leur objectif était d'atteindre des buts visibles associés au développement matériel de l'hémisphère Nord. (2) Une grande partie de la planification du développement s'est par conséquent inspirée d'une vision de l'histoire comme une évolution linéaire, et a été conçue comme une manière de "rattraper" la "modernité".

Ce processus s'est centré sur l'importance de la croissance économique et sur le rôle central des experts en développement. Il s'est ancré dans une manière de comprendre la connaissance qui donne la priorité à la technologie et la science, et a été guidé par une vue dualiste du monde, qui sépare le matériel du spirituel. Il est évident que la priorité a été accordée à ce qui est matériel plutôt qu'aux aspects spirituels étant donné le très petit nombre de mentions des questions culturelles, et encore moins spirituelles, dans la documentation ayant trait au développement.

Ceci est arrivé malgré le fait que les croyances religieuses sont la principale source d'orientation et de soutien pour la plupart des êtres humains, et en particulier ceux qui sont les plus pauvres sur le plan matériel.

Au cours des deux dernières décennies, de nombreuses personnes en sont venues à constater que cette approche du développement a contribué à la destruction de nombreuses structures de la société et de la communauté. Elle a entraîné l'imposition des normes culturelles des institutions

de développement et de leurs agents comme si elles avaient une sorte de validité universelle. Le concept de la propriété privée et l'encouragement de la compétition plutôt que la coopération ne sont que deux exemples de normes mises en avant comme universelles. En conséquence, les moyens d'existence durables des personnes dont les coutumes et les systèmes de valeurs ne s'adaptent pas à ces normes ont souvent été mis en danger.

On trouve certains des exemples les plus évidents de cette forme de destruction des modes de vie traditionnels parmi les populations indigènes, comme les Guaranís, les Quechuas ou les Mayas en Amérique latine, ou encore les Masaïs en Afrique orientale. Mais les cultures indigènes ne sont pas les seules à payer le tribut qui accompagne l'entrée dans la "modernité". Il y a de nombreuses personnes qui ne font pas partie des communautés tribales en Inde, par exemple, mais qui s'opposent avec passion à la rapide propagation des valeurs et modes de vie occidentaux, qu'elles considèrent comme préjudiciables à une grande partie de ce qui leur est le plus cher dans leur culture, en particulier les attitudes et les coutumes liées à leurs croyances spirituelles.

Aujourd'hui, on observe une prise de conscience croissante (bien que probablement insuffisante) de ce qu'il est possible d'emprunter des chemins très différents pour améliorer le bien-être humain, et qu'aucun programme ne peut apporter des résultats positifs et durables s'il n'est pas fermement ancré dans les normes et les valeurs culturelles de la société en question. Le rôle central des personnes, avec leurs aspirations, leurs attitudes, leur mentalité, leurs valeurs, leurs croyances, leur spiritualité, et leur sens du sacré et du bonheur, et munies de leurs propres compétences, savoir-faire et créativité, est progressivement reconnu comme une condition *sine qua non* du succès des programmes de développement.

Comme le confirmeraient toutes les religions, pour devenir complètement humain il ne suffit pas d'améliorer sa propre condition matérielle. Le fait que les êtres humains ne peuvent pas vivre que de pain n'est pas seulement un concept chrétien. Comme le dit une femme maya du Mexique : "Le cœur de notre lutte, l'âme de notre vision pour un avenir meilleur est de pouvoir vivre avec dignité sur la base de notre culture. Notre culture nous dit que nos activités économiques ne peuvent pas être séparées de la vie sociale et religieuse, et ne peuvent pas être réduites à l'économie..." (3)

Le fait de mettre l'accent sur les dimensions invisibles et non matérielles de la vie semble être interprété par certains comme revenant à nourrir une vision romantique de la privation matérielle. Mais rares sont ceux qui défendraient des conditions de vie qui annulent la liberté et la dignité fondamentales humaines, et qui vont à l'encontre de la justice et l'équité sociales. Il ne fait aucun doute que les cultures, nombreuses, qui établissent une discrimination sur la base du sexe, de la race ou du credo, par exemple, devraient être ouvertes au changement. Cependant, ceci ne justifie pas la tendance, trop commune, des experts en visite à exprimer des jugements hâtifs sur d'autres cultures, comme si leurs propres opinions étaient dénuées de valeurs et basées sur une objectivité abstraite.

De fait, l'une des questions souvent posées dans le cadre des débats sur la question de la culture est : à qui appartient-il de décider ce qui est positif ou négatif dans tout contexte culturel donné ? Amartya Sen, Prix Nobel de l'économie, ne fait preuve d'aucune ambivalence lorsqu'il affirme que ce sont les personnes qui doivent fixer leurs propres priorités : "Si un mode de vie traditionnel doit être sacrifié pour échapper à la misère noire ou à une longévité minuscule (situation dans laquelle se trouvent de nombreuses sociétés traditionnelles depuis des milliers d'années), ce sont les personnes directement concernées qui doivent avoir l'occasion de décider de ce qui doit être choisi." (4)

Susan Waffa-Ogoo, ministre du Tourisme et de la culture de la Gambie, est d'accord :

On ne peut pas dire de toutes nos normes et valeurs, coutumes et croyances sociétales qu'elles favorisent le développement, mais elles sont celles qui ont aidé à maintenir notre population unie pendant des siècles et elles constituent un système de valeurs si important que, malgré la modernisation et le développement croissants, elles doivent être préservées pour la postérité. Je pense que c'est là que se situe l'équation, ce qui montre que le développement est inextricablement lié aux personnes, auxquelles il doit apporter une certaine satisfaction dans la vie et dont il doit améliorer les conditions de vie de manière durable. (5)

### ***1.2. Quelles sont les conséquences pratiques possibles de l'engagement des agences multilatérales en faveur de processus plus inclusifs ?***

Les aspects socio-culturels du développement sont à présent établis comme des éléments de l'ordre du jour officiel du développement. En 1995, la Commission mondiale sur la culture et le développement, présidée par l'ancien Secrétaire-général des Nations Unies, le général Javier Pérez de Cuéllar, a publié, conjointement avec l'UNESCO, un rapport sur l'importance de la contribution de différentes cultures au monde, intitulé *Our Creative Diversity* (Notre diversité créative). (6) De plus, dans son récent rapport sur la pauvreté, le PNUD attire l'attention sur "[une] nouvelle génération de programmes contre la pauvreté" qui "se concentrent sur l'établissement d'organisations communautaires qui puissent directement formuler les besoins et les priorités des gens – au lieu de se concentrer exclusivement sur des activités de génération de revenus." (7)

Il y a quelques années, la Banque mondiale a publié un article sur le thème *Using Knowledge from Social Science in Development Projects* (Utilisation des connaissances tirées des sciences humaines dans les projets de développement), qui reconnaissait sans détours la nécessité d'une analyse socio-culturelle. Il serait intéressant de déterminer dans quelle mesure l'on a tenu compte de son avertissement : "L'amende à payer lorsque l'on n'effectue pas l'analyse sociale et n'incorpore pas les connaissances sociales dans des programmes de croissance impulsés par des aides financières est coûteuse et rapide". Cet article parle d'une étude de 57 projets financés par la Banque mondiale qui examinaient l'association entre l'adéquation (ou non-adéquation) socio-culturelle de la conception du projet et le taux de rendement économique estimé au moment de la mise en œuvre (audit). La conclusion en a été que les projets compatibles sur le plan socio-culturel présentaient un taux de rendement deux fois plus important que les projets non compatibles. (8)

Des documents plus récents publiés par la Banque mondiale, comme le Rapport sur le développement dans le monde (RDM) 2000-2001 (9) et *Voices of the Poor* (La voix des pauvres) (10), indiquent qu'une attention accrue est prêtée à des questions non matérielles et liées à la culture comme la dignité, la liberté et le caractère central des conditions locales. Le RDM parle de l'"assistance menée par la demande" (11) et, fait révélateur, il mentionne que les solutions qui accommodent différentes manières de voir le développement" constituent l'un des défis à relever pour réformer les pratiques internationales du développement. Il conclut que "l'histoire montre que l'uniformité est indésirable et que le développement est déterminé dans une grande mesure par les conditions locales, y compris les institutions sociales, la capacité sociale..." (12)

Dans son discours inaugural lors d'une conférence sur la culture et le développement en octobre 1999, James D. Wolfensohn, l'actuel président de la Banque mondiale, a réitéré sa conviction, souvent exprimée, de ce qu'il est très important de se concentrer sur les questions culturelles. "Quelle que soit la manière dont vous définissez la culture", a-t-il dit, "il est de plus en plus

évident que ceux d'entre nous qui travaillons dans le domaine du développement durable l'ignorons à nos risques et périls". (13)

### ***1.3. Le respect pour les cultures traditionnelles est-il incompatible avec la modernisation ?***

Tout ceci est encourageant, mais l'importance des questions culturelles pour le développement n'est pas universellement acceptée, même au sein des institutions dont les énoncés de mission nous inciteraient à penser le contraire. L'impact socio-culturel d'un programme, même au sein de nombreuses ONG, est souvent considéré comme un aspect secondaire et réduit à une question subsidiaire à la fin d'un questionnaire. Cet échec à le prendre autant au sérieux que l'économie, la technologie et les infrastructures, par exemple, s'explique sans doute en partie par la difficulté à quantifier et à évaluer l'impact culturel de tout travail, quel qu'il soit.

Mais, comme l'a fait remarquer M. Wolfensohn, nous ignorons la culture à nos risques et périls. La question des normes culturelles se trouve au cœur même de nombreux débats actuels. Certains types de comportement sont jugés très différemment d'une culture à l'autre. Ce que certaines voient comme de la corruption de la part des fonctionnaires gouvernementaux ou autres officiels est considéré par d'autres comme la simple réalisation d'attentes traditionnelles selon lesquelles il convient de donner des présents aux membres de sa famille ou de son clan.

Certaines écoles de pensée voient la pluralité de cultures dans le monde comme un danger, et non comme une source d'enrichissement. Samuel Huntington prédit "un choc des civilisations", tandis que les forces de la globalisation et de la modernisation mettent en cause les valeurs et les croyances qui constituent la base des cultures de certaines régions du monde. (14)

En outre, ceux pour qui le développement consiste encore à rattraper le niveau de vie matériel des sociétés industrialisées perçoivent la vision du monde de certaines cultures comme des obstacles à cette sorte de progrès, à cause de leur approche de l'économie, du temps, de la communauté et de la nature, ainsi que de leurs croyances religieuses, leur organisation sociale et leurs processus de prise de décisions. Il y a encore de nombreuses personnes qui pensent que le travail des agences de développement consiste à faire entrer ces cultures dans les temps modernes, même si le tribut à payer est leur destruction.

Et il y a bien entendu d'autres arguments qui semblent plausibles. David Landes parle des "cultures toxiques qui handicapent ceux qui s'y accrochent... dans leur aptitude à entrer en concurrence dans un monde moderne". Il signale ensuite la distribution inégale de la richesse et le *machismo* de l'Amérique latine en guise d'exemple. (15)

Mais si l'on écarte les connexions causales faciles, la question ici est de savoir non pas si ces caractéristiques culturelles doivent être défendues, mais quels sont les critères par rapport auxquels elles doivent être jugées. L'hypothèse de M. Landes est-elle justifiée ? Les caractéristiques culturelles de l'Amérique latine doivent-elle être jugées comme bonnes ou mauvaises selon la mesure dans laquelle elles permettent à ce continent de s'acquitter de son "devoir" de se "maintenir au niveau" (vraisemblablement de son voisin du nord) ?

Dans ce contexte, il est important de noter que l'ouverture progressive à des approches plus sensibles aux cultures est liée à un malaise croissant dans le monde concernant les défauts de la "modernité". Beaucoup pensent que notre époque se caractérise par une obsession indifférenciée de la technologie, le consumérisme, la recherche de bénéfices rapides (et de solutions rapides) et un manque généralisé de respect vis-à-vis de ceux qui sont exclus des avantages accompagnant la prospérité croissante. La suprématie de la science et de la technologie, l'efficacité accrue et la

dépendance de compétences de gestion augmentées pour résoudre les problèmes n'ont pas réussi à éradiquer la faim et la malnutrition. De plus, les écarts de plus en plus considérables entre les riches et les pauvres, les injustices sociales, la destruction de l'environnement, et un sentiment latent que rien n'a plus de sens et une dépression larvée sont autant de produits de notre époque.

Dans ce contexte, de plus en plus de personnes cherchent à savoir comment d'autres approches culturelles du développement peuvent s'enrichir et s'améliorer mutuellement.

Il ne s'agit pas de rejeter tous les bienfaits apportés par les connaissances scientifiques modernes, mais de les mettre en balance avec les pertes culturelles qu'elles supposent souvent. Comme le dit Denis Goulet :

Il ne fait aucun doute que la malnutrition chronique et les taux de mortalité élevés sont des maux déshumanisants qui doivent être abolis ; et cette abolition exige l'application de la technologie et de techniques "modernes". Cependant, ce qui est crucial, c'est que les personnes affectées soient aidées à prendre pleinement conscience des répercussions sur leurs valeurs qui se rattachent aux innovations proposées. (16)

Les planificateurs, les pédagogues et les techniciens (du Sud comme du Nord), selon Goulet, doivent assumer la responsabilité d'exprimer clairement les valeurs sous-entendues dans leurs propres recommandations et d'en estimer les concessions à faire sur le plan des valeurs.

#### ***1.4. Connaître les cultures des peuples : comment faut-il utiliser ces connaissances ?***

À la lumière de l'attention croissante accordée à la culture, nous avons également besoin de nous rendre compte que le désir de comprendre la culture d'une communauté peut avoir plusieurs buts. Il y a eu des cas où la connaissance, ou la connaissance partielle, des questions culturelles a été utilisée pour intégrer les communautés dans des programmes conçus dans un autre contexte par des personnes appartenant à une autre culture, ou même pour tromper les communautés et leur faire croire que des avantages inexistant leur reviendront. En se limitant à une utilisation instrumentale de la culture, cette approche laisse passer l'essentiel du présent essai, puisqu'elle exclut la possibilité d'une empathie véritable et d'une relation d'apprentissage mutuel entre le travailleur de développement et les prétendus bénéficiaires.

Un exemple malheureux de cette manière d'utiliser la culture est celui des nombreuses coopératives génératrices de revenus établies par des ONG dans divers pays africains pendant les années 80. En prenant comme point de départ la façon collective de faire les choses, que les travailleurs de développement avaient découverte au sein des communautés, les organisations eurent tôt fait d'attirer des personnes pour prendre part à leurs programmes. Mais comme ils avaient laissé échapper le fait que les liens communautaires traditionnels dans la plupart des pays africains se basent sur un réseau de loyautés complexes plutôt que sur des considérations financières, ces programmes eurent souvent pour effet de miner les relations communautaires, causant rivalités et dissension (17).

Dans d'autres cas toutefois, une connaissance de la culture des communautés a été utilisée pour leur conférer du pouvoir, pour aider leurs membres à atteindre une autonomie accrue et à s'engager dans une régénération culturelle et dans une citoyenneté assurée. Il y a de nombreux exemples de programmes qui, en respectant l'expérience, les connaissances et les points de vue des leaders traditionnels (souvent religieux), ont profité de l'autorité dont ils jouissent déjà au sein de leurs communautés respectives pour leur dispenser une formation afin de faire d'eux des "multiplicateurs" extrêmement efficaces des connaissances modernes en matière d'agriculture, de marketing ou de médecine.

Par exemple, des milliers de sages-femmes de par le monde ont été formées pour acquérir des compétences comme le traitement au moyen de substances locales de carences en oligoéléments, ou la réhydratation orale pour combattre les effets de la diarrhée. Mais ces compétences sont venues compléter, et non remplacer, la sagesse séculaire des sages-femmes, qui s'accompagne souvent d'un plus grand souci pour l'état émotionnel et psychologique de la mère que la plupart des traitements modernes.

Le fait d'entrer vraiment dans une autre culture de cette façon suppose invariablement d'être ouvert aux préoccupations spirituelles et religieuses et d'être conscient de ce que le développement, qu'elle qu'en soit la forme, ne peut pas se limiter aux seules compétences techniques. La formation des sages-femmes traditionnelles n'aurait jamais été possible si leurs croyances concernant la naissance et la spiritualité et les rituels l'entourant n'avaient pas été respectées et reconnues comme salutaires et importantes pour les participants.

Nous soutenons qu'une compréhension des cultures et de leurs traditions religieuses et spiritualité sous-jacentes peut et doit ouvrir la voie à un nouveau paradigme de développement moins matérialiste et technocratique, et à des critères de succès basés sur les personnes et qui embrassent tout. Le résultat en serait un élargissement de la portée des objectifs, ainsi que de la méthodologie adoptée pour identifier ces objectifs. Ceci nous conduit au-delà d'une approche dualiste, qui sépare l'esprit de la matière, la culture de l'économie, l'éthique de la croissance, et le sentiment du caractère sacré de la nature et des êtres humains de la planification rationaliste basée sur des données quantifiables et des modèles mathématiques.

En termes pratiques, ceci doit signifier qu'il ne faut plus accorder de soutien à des programmes de développement qui détruisent l'aptitude des personnes à gérer leur propre vie économique en fonction de leurs propres valeurs culturelles. Il n'est pas facile, sans contexte précis, de préciser les actions positives requises. Cependant, une conséquence évidente est la nécessité d'adopter une approche du développement qui dépasse les limites des différents secteurs, comme la santé, l'éducation, l'agriculture, etc., de manière à ce que les différents aspects de la vie des personnes puissent être considérés comme un tout.

Une autre conséquence est qu'il faut adopter une méthodologie plus participative que celle qui est normalement suivie. Pour ce faire, il faut plus de temps et de ressources afin de mener une véritable consultation entre les divers groupes différents présents au sein de la communauté, ainsi qu'avec les professionnels du développement. Il faut aussi que ces derniers fassent preuve d'une aptitude à écouter et à incorporer la sagesse et l'expérience locales.

### ***1.5. Le noyau sacré de la réalité : comment peut-on le reconnaître ?***

“Si les portes de la perception étaient nettoyées, tout apparaîtrait à l'homme tel qu'il l'est : infini”<sup>1</sup>, écrivait le poète anglais William Blake il y a deux siècles. La sagesse religieuse, où que ce soit dans le monde, exprimerait une conviction similaire.

La plupart des religions pensent qu'il y a un noyau secret dans chaque personne, certaines diraient dans la réalité tout entière. Si ceci est vrai, pour tout englober, la connaissance doit le prendre en compte. La spiritualité n'est pas une spécialité qui peut être isolée. Elle fonctionne en symbiose avec le reste de nos facultés humaines. La spiritualité doit être incorporée, pas juxtaposée.

Selon cette manière de comprendre les choses, si l'on veut que le développement soit lié à l'ensemble de l'existence humaine, les analyses, la planification et les stratégies de développement devront prendre en compte la transcendance - cette profondeur de liberté,

d'infinité et d'interconnexion qui est inhérente à tous les êtres humains. Cette façon de comprendre les choses requiert un sens du mystère qui éclaire depuis l'intérieur, pour ouvrir notre esprit à une approche qui ne sépare pas le spirituel du matériel. Ceci ne suppose pas de devenir irrationnel, mais de prendre conscience de l'inconnu, qui est perçu par certaines religions comme ce que nous avons de divin en nous. Il s'agit d'un processus essentiel, si l'on veut que la raison soit récupérée du rationalisme réductionniste, qui exclut toutes les autres sortes de connaissance.

Cette perception du noyau sacré de la réalité n'est pas facile à absorber dans la théorie et la pratique actuelles du développement, qui perçoivent la recherche calculée du bonheur sur terre comme un but matériel irrésistible à atteindre par ses propres efforts. Les travailleurs professionnels du développement qui sont imprégnés d'une vue utilitaire et limités par des systèmes bureaucratiques qui mettent l'accent sur le contrôle auront eux aussi du mal à acquérir cette qualité qui permet de se détacher et de "lâcher prise". Or, ceci est au cœur même des enseignements de toutes les traditions religieuses et de beaucoup de traditions philosophiques, aussi distinctes dans leur nature que le yoga de Pantanjali ou le stoïcisme de Sénèque, les proverbes bantous ou les mouvements corporels inspirés du taoïsme, le zen ou la Bible, la sagesse des Quechuas ou le mysticisme soufi. Peut-être l'un des défis clés de notre époque est-il de rassembler ces vues différentes dans une relation dynamique, et de trouver ainsi une manière d'avancer qui aboutit à la satisfaction véritable et à la paix.

Les difficultés ne manquent pas, mais tout le monde peut commencer quelque part. Le simple fait de prendre conscience de la notion du sacré au cœur de la vie de la plupart des personnes est déjà un bon début. Une compréhension de l'importance essentielle des divinités du Candomblé, des saints catholiques et du Carnaval dans la vie quotidienne, les préoccupations et les systèmes de valeurs de la vaste majorité des Brésiliens, par exemple, jettera de la lumière sur la manière dont les habitants du Brésil voient des réalités comme la vie et la mort, la liberté, la terre et la richesse.

Il peut aussi être important d'être capable de faire la différence entre une manière religieuse de voir ou de comprendre la vie d'un côté, et l'institutionnalisation de la religion de l'autre. Les religions elles-mêmes ont un message fondamental à transmettre concernant une vision intégrée du monde, une approche différente de la connaissance et les valeurs fondamentales qui maintiennent les sociétés humaines unies. Mais il n'est que trop évident que les institutions religieuses, qui partagent, c'est un fait, les défauts de toute l'humanité, ont souvent échoué à agir conformément à leur vision. La violence inter-religieuse, le "communalisme", le prosélytisme agressif, et les manœuvres désagréables pour obtenir pouvoir ou argent constituent de vrais obstacles au bien-être social et économique en eux-mêmes. Ils représentent des défis qui exigent repentir et renouvellement pour que l'on puisse retourner au feu originel de chaque foi.

## **2. LA CULTURE COMME UN MODÈLE DE VIE**

### ***2.1. Comment comprenons-nous la culture ?***

L'intégration de la dimension culturelle dans le développement peut nous aider à acquérir une approche moins réductrice et plus inclusive. Pour ce faire, les partenaires du développement, et en particulier les personnes affectées, doivent effectuer des efforts spéciaux pour intégrer la culture dès le tout début. Aux fins du travail de développement, il est utile de considérer la culture à la fois comme un moyen de faire face aux influences négatives et aux pressions et comme une réponse créative et joyeuse à la relation qu'ont les personnes avec elles-mêmes, avec les autres, avec la communauté et avec l'environnement.

Toute culture donnée possède trois “dimensions” : la dimension symbolique (valeurs, symboles, archétypes, mythes, spiritualité, religion - ou, souvent, plusieurs religions différentes, etc.) ; la dimension sociétale (modèles organisationnels pour les liens et le soutien au sein des familles et de la communauté, systèmes de gestion, y compris la gestion commerciale, et systèmes politiques pour la prise de décisions et la résolution des conflits, etc.) ; et la dimension technologique (compétences techniques, savoir-faire, technologie, agriculture, cuisine, architecture, etc.). L’art, le droit et les langues nous donnent des exemples de l’entrelacement inextricable de ces trois dimensions.

La culture ne se situe pas seulement dans le passé. Elle évolue à cause des influences externes et du fait que les personnes innovent et créent de nouveaux traits culturels. Dans toute culture donnée, il y a par conséquent quelques éléments qui sont hérités, et d’autres qui sont adoptés et créés.

Nous suggérons qu’une simple définition de travail serait donc que la culture est “l’ensemble complexe des connaissances, de la sagesse, des valeurs, des attitudes, des coutumes et des ressources multiples dont une communauté a hérité, qu’elle a adoptées et créées afin de prospérer dans le contexte de son environnement social et naturel.”

## ***2.2. Le développement est culturel : comment les cultures locales et les programmes de développement peuvent-ils se valoriser mutuellement ?***

La culture peut se retrouver reléguée à une position d’importance secondaire parce qu’il est difficile d’inclure les questions culturelles dans un modèle d’action qui fixe les objectifs au début et n’utilise que des données quantifiables. Mais une approche axée sur les processus, qui accorde plus d’importance à l’évaluation qualitative, peut nous amener à apprécier et à prendre en compte le fait que la culture est loin d’être un élément venant simplement s’ajouter à la vie, la cerise sur le gâteau économique et technologique. Au contraire, elle imprègne tous les aspects de la vie. Elle renferme la perception locale du sens de la vie et de ce qui constitue tout simplement une “bonne vie” pour la population locale. C’est une matrice, le logiciel de la vie sociale, son “moteur symbolique”. Elle peut être source de dynamisme positif. Inversement, elle peut entraîner l’inertie, si elle devient ce que Paulo Freire a appelé “une culture du silence”, avec un complexe d’infériorité internalisé qui aboutit à la dépendance. (18)

Une revitalisation culturelle est donc nécessaire, afin d’améliorer le développement en générant un sentiment d’assurance et de confiance mutuelle. Ceci peut aboutir à une démocratie plus participative, à une citoyenneté plus responsable, à une efficacité économique accrue, à des changements technologiques créatifs et à une réduction plus durable de la pauvreté. Une culture vivante est à la fois un héritage et un projet. Elle confère sens et direction. Pour reprendre les mots du poète mexicain Carlos Fuentes, “la culture est comme un coquillage dans lequel nous pouvons entendre qui nous avons été et écouter ce que nous pouvons devenir”.

Il s’ensuit que tout processus de développement doit être ancré dans la culture locale, faute de quoi le développement n’aura tout simplement pas lieu. En fait, c’est souvent le “dé-développement” qui se produit en l’absence d’une sensibilité culturelle. Trop souvent par le passé, les programmes d’éducation ont, par exemple, échoué à aborder ce dont les personnes ont le plus besoin et ce qu’elles veulent le plus apprendre. Le résultat en a été que l’assiduité des élèves a été faible et que ceux qui ont réussi à obtenir de bons résultats ont quitté leur communauté, puisque ce qu’ils ont appris n’a pas d’application pratique en son sein. Au pire, les écoles ont proposé une vision du monde opposée à celle des familles des élèves. Ceci a pour effet

de forcer ces derniers à faire un choix entre la loyauté envers leur foyer ou l'obtention de bonnes notes.

La revitalisation culturelle peut être obtenue au moyen d'une planification "culturellement sensible" des programmes d'éducation, qui englobe l'enseignement dans les langues locales, l'encouragement de l'apprentissage de l'histoire, de la géographie et de la littérature régionales et nationales, et l'enseignement de compétences techniques utiles dans l'agriculture et les industries locales. Un bon exemple de ce type de planification est le travail de l'ONG inspirée du bahaïsme, FUNDAEC, qui a fondé l'Université pour le développement intégral en Colombie. (19) Les processus d'apprentissage clés favorisés par cette université se centrent sur d'autres systèmes possibles de production, une éducation formelle appropriée pour les enfants et les jeunes, et le renforcement des économies locales. La direction et les éléments de chacun de ces processus dépendent de la culture et du contexte dans lesquels ils sont mis en œuvre.

### ***2.3. Le pouvoir créatif de la culture : comment les personnes créent-elles d'autres modèles de développement que ceux qu'elles perçoivent comme une menace ?***

Lorsque les pratiques de développement directives sont hostiles aux valeurs des personnes concernées, les cultures locales peuvent opposer une résistance à la modernité et au développement. L'échec de nombreux projets de développement fournit des preuves de l'aptitude des personnes à ralentir, changer ou bloquer ce qu'elles perçoivent comme une menace. (20) Il est vrai que certaines communautés semblent sombrer dans le fatalisme, ce qui aboutit à la soumission ou à l'apathie. D'autres rejettent les nouvelles contributions sous l'effet de la peur, du manque de discernement et du fanatisme. Mais il y a une abondance d'exemples de cultures qui innovent et, en procédant par tâtonnements, mettent sur pied d'autres façons de faire.

Aucun modèle unique ne se dégage clairement. Mais on trouve une importante variété de mélanges culturels, dans le cadre desquels les traditions locales se mêlent à la modernité importée, le capitalisme aux dons et contre-dons, la gestion commerciale rationalisée à un esprit de village et des liens quasi-familiaux, et le développement occidental à la rationalité locale. Il se peut qu'une autre chose soit en passe d'apparaître, au-delà de l'ancienne opposition entre la tradition et la modernité. Peut-être diverses sortes de modernités (ou trans-modernités) locales feront-elles leur apparition, ancrées dans la créativité de chaque culture. Voici trois exemples en guise d'illustration :

À Mexico City et ses environs, Tianguis Tlaloc (*tianguis* signifie "marché populaire") est une organisation qui fait participer environ 100 petits entrepreneurs à un système d'échange de produits et de services, dans le cadre d'un concept écologique et avec une autre "monnaie". Le *tlaloc* est l'équivalent d'une heure de travail. Il est utilisé en plus de la monnaie mexicaine comme une étape dans le sens de l'établissement d'une économie basée sur l'appréciation et les dons, plutôt que sur les prix et les bénéfices. Un bulletin trimestriel est publié - "L'autre bourse" (*La otra bolsa de valores*) - dont les pages jaunes donnent des informations sur les offres qui acceptent l'autre "monnaie". N'importe qui peut se proposer aux personnes qui offrent les transactions.

Ceci n'est qu'un exemple de milliers de programmes "alternatifs" basés sur l'échange, avec ou sans leur propre monnaie, qui se multiplient actuellement aux quatre coins du monde. Ils constituent une forme de résistance face à une économie de plus en plus mondialisée qui fonctionne presque toujours aux dépens des plus pauvres.

Au Congo (le Zaïre à l'époque), un projet d'une ONG consistant à introduire des bœufs pour le labour échoua lamentablement parce qu'il tenta de transformer les agriculteurs locaux

en agriculteurs “modernes”. Ils étaient censés générer des revenus pour leur famille nucléaire seulement, et l'équipement prêté devait être remboursé au moyen des revenus générés sans l'assistance de la communauté étendue. L'augmentation attendue de la production ne se matérialisa pas et la plupart des “bénéficiaires” choisirent de ne pas participer. Cependant, à la grande surprise des promoteurs de ce projet, une communauté, très vivante sur les plans social et religieux, qui vivait à environ 150 km de là, envoya deux jeunes examiner les nouveaux intrants techniques (houes, étables, fourrage, etc.) et réussit très bien à les introduire en son sein sans assistance technique ou autre. La clé de cette énigme semblait être que la deuxième communauté avait été en mesure d'adapter une nouvelle technique agricole (labourer avec des bœufs) au contexte de ses structures économiques traditionnelles. Les revenus supplémentaires générés dans le deuxième endroit n'étaient pas accaparés par les familles nucléaires, de sorte que les intérêts communs de la communauté dans son ensemble étaient reconnus et les tensions au sein du groupe évitées.

À Mumbai, une coopérative de femmes qui produit des *chapatis* est imprégnée de la religion hindoue. Les cuisines communes sont considérées comme des temples, les *chapatis* comme une offrande à la divinité, et toutes les femmes comme des adoratrices. Leur travail est ainsi élevé au statut d'une entreprise sacrée où s'appliquent les préceptes du Bhagavadgita liés au détachement des fruits de l'action (*nichkarma karma*). Cette coopérative, qui est gérée principalement par des femmes pauvres, n'a pas seulement accru le revenu de la communauté dans son ensemble, mais elle a aussi augmenté l'estime de soi et l'assurance des femmes y prenant part, en leur permettant de partager les tâches, de maintenir une atmosphère non hiérarchique et d'acquérir des compétences bénéfiques pour le groupe. Elle s'est étendue à d'autres villes.

En conclusion, la culture est importante parce qu'elle peut être source de dynamisme et de créativité. Ce n'est pas la pureté qui importe le plus dans une culture, ni forcément son ancienneté, mais son aptitude à s'adapter et être créative, et à trier et sélectionner parmi les nombreuses influences extérieures auxquelles elle doit se confronter. Ce qui importe dans une culture, c'est sa capacité de générer le respect de soi, l'aptitude à résister à l'exploitation et à la domination, et à conférer un sens à ce que les personnes produisent et consomment, à la terre, la liberté, la vie et la mort, la douleur et la joie. La culture, en dernière analyse, relève du sens ; c'est pourquoi elle est si étroitement liée à la spiritualité.

#### **2.4. Trois avertissements**

Il est utile de prendre en compte trois avertissements lorsque l'on “a affaire à” la culture. Premièrement, il ne faut pas romancer la culture. Aucune culture n'est idéale, ni statique. Toutes les cultures doivent évoluer dans notre monde en rapide mutation. Nombre d'entre elles ont besoin de défis radicaux, de changements et d'un équilibre accru, mais ces transformations n'auront lieu que si elles émanent de l'intérieur, puisque l'on ne peut compter sur aucune vue extérieure comme étant “correcte” dans un sens permanent.

Les questions relatives au “genre” (ou l'équation hommes-femmes) constituent une bonne illustration des changements culturels qui ont lieu dans les sociétés occidentales – et nous devons également être conscients du fait que ces vues relatives aux relations entre les sexes subissent elles-mêmes encore des changements. Mais les questions de genre peuvent également illustrer le fait que des changements durables d'attitudes n'émaneront que de transformations provenant de l'intérieur de la société.

En moins de quatre ans, un mouvement impulsé au niveau local, qui commença en 1997 dans le village sénégalais de Malicounda-Bambara, a abouti à l'abandon de la pratique de la mutilation génitale féminine (MGF) dans 200 communautés réparties dans tout le pays et dans plusieurs autres pays africains également. Ce qui a rendu ceci possible, c'est l'unité des villageois et le soutien d'un *inam* très respecté, mais aussi la suppression de l'un des principaux moyens utilisés pour encourager la continuation de cette pratique. Le changement d'attitude parmi les villageois de sexe masculin a abouti à de nouvelles idées concernant les conditions du mariage. C'est ceci qui a permis aux personnes de se soumettre au changement, sans pour autant mettre en danger leur sécurité future. Aucun de ces changements n'aurait eu lieu sans la conviction et la direction de la population locale.

Un deuxième avertissement est le fait que la culture ne doit pas être isolée de l'économie et des relations de pouvoir. Tous ces domaines sont interconnectés et s'influencent mutuellement. La culture ne doit pas être considérée comme quelque chose qui plane au-dessus de la tête des gens et qui les détermine pour toujours. Les cultures déterminent le système économique local, lequel détermine à son tour la culture, et les deux sont influencés par les relations de pouvoir et par la technologie.

Troisièmement, il faut aussi faire attention aux généralisations sur un "peuple", une communauté. Au sein de toute culture, il y a une abondance de sous-cultures, et il faut en tenir compte, de peur que des interprétations tendant à la généralisation, mais erronées, ne soient prises comme allant de soi, par exemple sur des questions de sexe ou de caste, ou bien lorsqu'un groupe ethnique a tendance à ignorer l'existence légitime d'autres.

Une *favela* brésilienne, par exemple, possède une culture distincte, une attitude bien déterminée concernant la loi, la police et la citoyenneté, que les habitants des quartiers pauvres ont en commun et qui est très différente de l'attitude des habitants de la "ville asphaltée". Or, au sein même de ce bidonville, les différences sont nombreuses. Les dealers de drogues et les communautés chrétiennes sont situés à proximité les uns des autres, mais ne forment pas un tout unique. Les femmes ont tendance à avoir un point de vue totalement différent de celui des hommes en ce qui concerne la violence et les affaires communautaires.

### **3. DANS LE SENSE D'UN CODE DE CONDUITE**

#### ***3.1. Examiner nos motivations et nous connaître: Pourquoi faisons-nous du travail de développement ? Sommes-nous prêts à apprendre de ceux dans la vie desquels nous cherchons à intervenir ?***

Les grands leaders spirituels ont enseigné que même si les actions en elles-mêmes sont bonnes, si elles sont entreprises pour des raisons indignes, elles finiront par être nuisibles. Nous devons par conséquent explorer nos profondeurs intérieures. Nous devons nous connaître. (21). Par dessus tout, il est important de se pencher sur la question de savoir pourquoi nous devrions seulement nous engager dans des travaux de développement, et si nous sommes assez ouverts pour apprendre des autres.

*Pourquoi faisons-nous du travail de développement ?*

Mahatma Gandhi parlait d'une loi secrète qui liait la transformation sociale (changer les structures externes) et l'amélioration personnelle (se changer soi-même à l'intérieur). Les bouddhistes, les musulmans, les chrétiens, les hindous et autres seraient tous d'accord pour dire que l'action sociale est une tâche qui revêt une telle importance qu'elle requiert une certaine profondeur spirituelle de la part de ceux qui l'entreprennent. Il y a plus de 2000 ans, le Bhagavadgita introduisit des conditions à observer lorsque l'on passe à l'action. Elles sont encore appropriées aujourd'hui dans le cadre du travail de développement, ou dans celui de toute action socio-politique, d'ailleurs.

L'une de ces conditions est d'être "détaché des fruits de l'action", c'est-à-dire de ne pas se raccrocher à la satisfaction centrée sur l'ego, au prestige, ou au pouvoir ou à la richesse qui en découlent. C'est un appel à éviter l'inflation de l'ego, à ouvrir le moi, et à agir en conjuguant efficacité et gratuité. La deuxième condition est d'être conscient que ce n'est pas nous-mêmes qui agissons, mais une force venue de l'au-delà, peut-être d'origine divine, qui opère à travers nous. La troisième est de considérer toutes les actions comme une offrande à la divinité, un humble retour de la volonté et des compétences humaines à ce qui est suprême et transcendant.

Au niveau personnel, bien que ce soit bien sûr important, il est très difficile d'être "détaché des fruits de l'action", même lorsque la survie, le succès professionnel et l'estime de soi des personnes concernées ne dépendent pas de cette action – et ils en dépendent en général. Mais il est encore plus difficile pour les organisations qui canalisent l'argent des contribuables ou des investisseurs vers les travaux de développement de ne pas se soucier des succès et des échecs des personnes qu'elles emploient pour effectuer ces travaux.

Que peut alors signifier tout ceci ? Il s'agit peut-être, encore une fois, de "lâcher prise", d'être moins résolu à contrôler le résultat en fonction de ses propres perceptions, et d'être plus disposé à reconnaître que le succès peut se mesurer de bien des manières différentes selon les différentes priorités des personnes. Il s'agit finalement de se souvenir que les juges les plus importants des "fruits de l'action" sont les individus et les familles qui sont censés en profiter. Il est fort possible que leurs opinions soient différentes de celles du travailleur ou de l'institution de développement.

*Sommes-nous prêts à apprendre de ceux dans la vie desquels nous cherchons à intervenir ?*

Cette question est liée à la "fertilisation mutuelle" rendue possible par l'interaction culturelle. Les personnes ne sont pas un vide à combler, mais une plénitude à aborder avec un sentiment d'émerveillement et de respect. Cette culture est un réservoir de sagesse et de compétences, même si elle a - comme toute culture - ses côtés obscurs et caractéristiques oppressives.

Les bailleurs de fonds et les experts arrivent souvent munis de ressources et de connaissances spécialisées dont de nombreuses parties du monde ont désespérément besoin. Mais s'ils tombent dans le piège qui consiste à vouloir occuper le devant de la scène dans un processus de développement ou à jouer le rôle de ceux qui ont la solution aux problèmes d'autres personnes, voire d'autres pays, l'assistance qu'ils proposent restera une voie à sens unique et ne sera jamais durable. De véritables progrès ne seront réalisés que lorsque non seulement les travailleurs de développement mais aussi les institutions et les pays donateurs reconnaîtront leurs propres défauts et limites, et lorsqu'ils accepteront d'être enrichis, mis en cause et "assistés" par leurs "bénéficiaires" (qu'ils doivent eux-mêmes mettre en cause).

De fait, les cultures différentes ouvrent souvent les yeux, l'esprit et le cœur de ceux venus de l'extérieur et qui entrent dans le processus consistant à les reconnaître. Cependant, ceci requiert l'ouverture du moi le plus profond à ce qui semble étranger chez l'autre. Pour traverser une telle

expérience avec une communauté populaire, il faut renoncer à certaines de ses convictions intellectuelles les plus chères et “relativiser” sa raison qui embrasse tout. Ceci suppose d’abandonner une part de sécurité psychologique et de se mettre dans une position de vulnérabilité. L’autre peut alors nous changer. Les experts qui évitent ces défis et s’en tiennent à une approche mécaniste, qu’ils justifient en affirmant qu’ils utilisent des outils professionnels, manqueront tout l’enrichissement que l’on acquiert en entrant dans la complexité, la vie et la “chaleur” d’une communauté.

C’est certainement sur cette toile de fond plus large de réciprocité que l’action solidaire future doit être entreprise, afin d’éviter les pièges du paternalisme et de l’attitude ethnocentrique de “pilier de bonnes œuvres”. Nous pourrions appeler cette approche ouverte à autrui une “auto-découverte interactive”, en remplaçant le mot “aide” par l’expression “enrichissement mutuel”. Un nouveau paradigme, celui de la réciprocité, devrait offrir un cadre pour la réflexion sur l’interaction future entre le Nord et le Sud, l’Ouest et l’Est, et un sens de la responsabilité concernant les succès et les échecs.

### ***3.2. Modestie, empathie et respect : de quel droit intervenons-nous dans la vie des autres ?***

La recherche et la planification sociales comportent un degré d’intrusion. Les personnes doivent au moins être informées des objectifs des recherches menées au sein de leur communauté. Elle devront garder le contrôle et la propriété des connaissances recueillies sur elles par le chercheur.

L’étude à distance, les instructions, la planification directive, la “transformation contrôlée” sont autant de manières d’imposer un ordre du jour. Un meilleur point de départ consiste à demander : “Dites-nous, comment faites-vous ceci ? Montrez-nous !” Les personnes elles-mêmes peuvent être parmi les meilleurs producteurs de connaissances à leur propre sujet. La recherche et la planification ne portent tous leurs fruits que si elles sont intensément participatives. Comme nous l’avons déjà vu, ceci suppose du temps, une formation et des coûts, mais une personne venue de l’extérieur en apprendra davantage et recueillera, sur le plan qualitatif, des informations beaucoup plus précieuses si elle place un miroir devant une communauté locale que si elle recherche ou agit “sur” les personnes. Au lieu d’être traités comme des objets, les personnes deviennent alors des sujets, et ceux venus de l’extérieur peuvent agir comme des “sages-femmes”, en les aidant à présenter leur sagesse au monde en général.

La recherche doit être menée avec la discipline intellectuelle nécessaire. Mais chaque approche exigera une combinaison de compétences techniques et de qualités humaines. Ces dernières relèvent de la psychologie, de l’éthique et de la spiritualité du chercheur. Outre les privations matérielles, nous pouvons définir la pauvreté comme l’absence de respect de soi et de confiance en soi, le manque de conscience de l’aptitude à se transformer soi-même et son environnement, et la compréhension insuffisante du pouvoir de la vision et de l’action unies. Dans ce cas, les qualités spirituelles comme l’humilité, l’amour, la sincérité, la patience, la sagesse, la persévérance et l’ouverture d’esprit sont nécessaires chez tous les travailleurs de développement. C’est ainsi que les activités de développement peuvent devenir la spiritualité en action.

Cette dimension est au moins aussi importante que l’aspect technique, mais, comme le fait remarquer Robert Chambers, elle a rarement constitué le centre d’attention par le passé :

La dimension personnelle est un point sur lequel le domaine du développement refuse, bizarrement, d’y voir clair. Le comportement et les attitudes n’ont tout simplement pas figuré sur la carte du développement. Quant aux croyances, elles ont fait l’objet de débats presque complètement dans le cadre des domaines publiquement contestés de l’idéologie et des fondamentalismes, qu’ils soient marxistes, néo-classiques ou plus ouvertement

religieux. La responsabilité personnelle des actions et des non-actions n'a pas constitué un sujet. (22)

Pour "ressentir" une communauté il faut participer, partager ou, au moins, éprouver une empathie pour les joies et les peines d'un peuple, sa spiritualité, son sens de la beauté ou de la justice. Il faut prendre le temps nécessaire. Dans la recherche sociale, il est important de se méfier de l'impatience.

L'idéal n'est pas toujours accessible. L'urgence de la situation de nombreuses personnes dans le monde pousse les activistes sociaux et les travailleurs de développement à vouloir prendre des raccourcis, littéralement afin de sauver des vies. Par ailleurs, les ressources pour la recherche sociale à long terme ne sont souvent pas disponibles. Il est parfois nécessaire de faire des concessions, mais ces limites ne doivent pas nous faire perdre de vue la vision du type de relations qui constituent la base essentielle de toute solidarité véritable.

### ***3.3. Identifier les sans-voix : qui peut parler pour qui ?***

La réalité sociale et le travail social se trouvent pris dans une dialectique entre la créativité et le contrôle. Si l'objectif est d'étudier la culture locale et de conférer du pouvoir aux personnes défavorisées, il faut veiller tout particulièrement à écouter les sans-voix et les moins puissants. Dans tout endroit donné, une partie de la société peut répondre très positivement aux influences et aux défis venus de l'extérieur et profiter des projets de développement, tandis que d'autres parties peuvent se retrouver isolées et fragmentées.

Ceci s'applique tout particulièrement aux relations entre les sexes. Bien trop souvent, les opinions des leaders locaux de sexe masculin sont acceptées comme celles de la "communauté", ce qui aboutit souvent à des programmes qui peuvent accroître les revenus, certes, mais aussi augmenter considérablement la charge de travail des femmes. Mais les relations de pouvoir, les distinctions de classe, l'âge, l'origine géographique, les affiliations religieuses, et ainsi de suite, contribuent à façonner des sous-cultures et à les mettre dans une position désavantageuse. Il est bien trop facile de n'écouter que ceux qui parlent la langue dominante (souvent européenne), par exemple, ou de limiter les investigations aux villages les plus proches d'une route.

De plus, il est parfois plus important de voir comment les personnes se comportent réellement que de leur demander simplement d'exprimer leur opinion. La Recherche-action participative (*Participative Action Research - PAR*) est certainement une approche appropriée, par exemple, mais elle ne sera productive que si le chercheur développe les attitudes décrites ci-dessus.

## **4. CONSEILS MÉTHODOLOGIQUES POUR L'ANALYSE SOCIO-CULTURELLE**

### ***4.1. La nécessité de faire face à la complexité : nos méthodes analytiques déforment-elles la réalité ?***

La science est excellente lorsqu'il s'agit de faire des expériences (sur les cochons d'Inde, les particules, etc.), d'observer (changements climatiques, réactions chimiques, etc.) et de définir les relations causales. Mais, parce qu'elle dépend de l'utilisation de données empiriques et quantifiables, elle est médiocre lorsqu'il s'agit de ressentir.

La recherche scientifique se base depuis trop longtemps sur la séparation. Il est grand temps que la science commence à se pencher sur le tout plutôt que sur les parties. Dans les études de

développement, la méthode consistant à “couper en morceaux et étudier ces derniers” ne convient pas.

La vie des personnes ne doit pas être compartimentée par une approche qui sépare le comportement de sa signification plus profonde. Cette signification est souvent cachée ou du moins implicite. En fait, toutes les pratiques, y compris les pratiques économiques, sont enracinées dans le sens que les personnes donnent à leur vie, c'est-à-dire dans leur culture. Ainsi, toute pratique politique ou économique particulière, et toute technologie, doit être reliée à son contexte culturel général.

Aucune approche mécaniste ne peut s'appliquer à la réalité en général. C'est pourquoi des boîtes à outils universellement applicables, des questionnaires faits au hasard et autres méthodes similaires manquent inévitablement la complexité et la spécificité de la situation.

Il n'existe pas non plus une seule recette universellement valable pour comprendre la culture locale. La meilleure méthode est liée à l'“objet” de la recherche. Albert Einstein a fait observer un jour que si l'on n'a qu'un marteau, tous les problèmes ressembleront à des clous. La réalité sociale ne sera comprise que si on l'aborde avec sagesse et une curiosité large. L'âme humaine ne sera pas trouvée avec un bistouri de chirurgien. Ceci ne signifie pas, bien sûr, que le chercheur peut se passer de la discipline intellectuelle nécessaire. La rigueur et la minutie sont requises, mais pas aux dépens de l'humanité et de la sensibilité.

La manière dont les processus de développement sont exécutés n'est pas une question insignifiante. Lorsque l'on a ignoré les personnes qui sont censées en bénéficier, les conséquences ont, dans de nombreux cas, été désastreuses. Robert Chambers demande, par exemple, ce qui aurait pu être différent sur le plan des personnes et de leur environnement si des approches et des méthodes participatives avaient été utilisées. Que serait-il arrivé si les professionnels avaient écouté et cru les populations rurales, et appris d'elles, en ce qui concerne leur histoire et leur environnement, et s'ils avaient compris la nature et le raisonnement des pratiques des populations rurales ? En réponse à sa propre question, il suggère qu'il est raisonnable de penser qu'en Éthiopie on aurait assisté à l'utilisation massive de terrasses, et au Kenya à des programmes de plantation d'arbres, ce qui aurait réduit la vulnérabilité et les famines et fait progresser le bien-être à une échelle énorme. (23)

#### ***4.2. Quels atouts les populations locales apportent-elles à un programme de développement ?***

Les personnes ne sont pas avant tout des “problèmes”. Il est par conséquent important de se pencher sur les aspects positifs d'une communauté, pas seulement sur les négatifs. Les méthodes d'analyse sociale, qui examinent les “problèmes”, les “besoins”, les “manques” et les “obstacles”, tendent à mettre les populations locales dans une situation de négativité, de passivité, de dépendance, de faiblesse ou de fatalisme. Il est certain que des problèmes peuvent être présents et avoir besoin d'être identifiés, mais pas séparément des aptitudes, de la richesse, de la beauté, des succès, des luttes et des valeurs des personnes... les côtés positifs de leur vie.

Ainsi, lorsque l'on utilise, par exemple, la méthode du Cadre logique (“logframe”, ou “logical framework”), qui demande le dessin participatif d'un “arbre” des problèmes locaux, on pourrait ajouter un exercice collectif afin d'identifier dans un “arbre du savoir-faire et des compétences” les atouts locaux disponibles pour résoudre ces problèmes. (24) Ces atouts peuvent être, par exemple, la connaissance des herbes médicinales, les compétences en poterie, en tissage, et autres métiers artisanaux, les capacités organisationnelles, et l'existence de réseaux qui apportent

soutien et solidarité à ceux qui en ont le plus besoin. Ainsi, les éléments culturels seront forcément inclus dans le processus de l'identification des projets.

#### ***4.3. Se pencher sur les signes : “Quels sont les rêves des gens ? Quelle a été leur expérience de la douleur ?”***

Une culture, un peuple, un village, “parlent” de beaucoup de manières. Le silence peut être très éloquent et en dire aussi long à un observateur que des réponses bien formulées. Comme on l'a mentionné plus haut, il faut faire preuve d'intuition et d'observation minutieuse pour comprendre le langage non verbal d'une communauté. Les données écrites et orales, même les entretiens qualitatifs non directifs, ne sont jamais complètement fiables. Les questions peuvent prédéterminer la réponse, compromettre l'ouverture de celui qui pose les questions à ce qui peut arriver, et entraver l'expression des aspirations et des “besoins” les plus importants de nombreuses personnes. Mais, comme on le dit en langage maori, il est recommandé de se demander : “Quels sont les rêves des gens ? Quelle a été leur expérience de la douleur ?”

L'essentiel de l'analyse socio-culturelle est d'examiner la signification implicite des pratiques locales. L'une des raisons pour lesquelles les questionnaires ou les listes de contrôle ne peuvent être que très partiellement utiles est la nécessité d'aller plus loin que ce qui est explicite. Il ne faut pas sélectionner les pratiques *a priori*. Elles se rapportent souvent à une signification plus profonde qui est difficile à comprendre, secrète, invisible et même inconsciente.

## **5. CONCLUSION**

### ***5.1. Conférer une âme à la globalisation : quel chemin faut-il suivre pour arriver à la liberté humaine ?***

La force actuelle dans le sens de la globalisation est étayée par un élan compétitif vers la croissance économique. Mais la suprématie du marché et le contrôle de plus en plus important exercé par les sociétés multinationales font que de nombreuses personnes aspirent à des sociétés s'inspirant de valeurs différentes.

Le financier millionnaire américain, George Soros, fait remarquer avec justesse que “les marchés sont éminemment adaptés à la poursuite des intérêts privés, mais ils ne sont pas conçus pour prendre soin de l'intérêt commun”. (25) Il s'ensuit que les mécanismes du marché ne devraient pas être considérés comme une fin en soi, mais comme un simple moyen d'arriver à un but supérieur. Amartya Sen va jusqu'à suggérer que ce but pourrait s'appeler la liberté. (26) Mais il semblerait que nous assistons aujourd'hui à un conflit entre la liberté humaine et la liberté des marchés, laquelle aboutit trop souvent au même résultat : le rouleau compresseur de la maximisation des profits écrase les efforts humains en vue de prospérer, de créer et de se développer de manière autonome.

Dans cet essai, nous nous sommes efforcés de montrer que l'idée du “progrès” comme un but purement matériel est étrangère à la plupart des peuples du monde. C'est pourquoi les processus de “développement” qui sont planifiés et mis en œuvre dans ce seul souci échoueront, même selon leurs propres termes. Ils se heurteront à la résistance de personnes pour lesquelles le sens de la vie réside dans la conscience de leur être spirituel le plus secret, lequel pour certains indique l'étincelle du divin. Et ils se heurteront à la résistance de personnes qui voient la vie comme un tout intégral, dans lequel les relations de compassion et de respect entre les êtres humains, et entre eux et leur environnement naturel, sont décisives pour que l'humanité atteigne le contentement.

“La vraie économie est l’économie de la justice”, a écrit Mahatma Gandhi. Fermement ancrée dans toutes les croyances religieuses on trouve l’idée que la poursuite du pouvoir et de la richesse, et en particulier aux dépens des autres, ne peut jamais aboutir au contentement. Pour les Bouddhistes, l’avidité et la dépendance des gains matériels est une cause principale de souffrance. La tradition juive, chrétienne et musulmane du partage des richesses se trouve au centre de la manière dont ces religions abordent l’économie. La justice sociale, l’équilibre environnemental et la profondeur spirituelle doivent être les mètres d’un système mondial humain. Pour s’engager dans la création de l’“économie de la justice” il faut avoir la force intérieure nécessaire pour nager à contre-courant.

Face à des questions sociales et écologiques brûlantes, il est urgent que nous essayions de trouver des manières plus durables d’organiser la vie sur notre planète, des manières qui permettent à la liberté humaine et à la diversité culturelle véritables de prospérer. Les stratégies et les projets de développement ont encore un rôle à jouer. Mais ce qui est encore plus important que ces contributions spécifiques, ce sont les efforts en vue de transformer les tendances mondiales qui entravent le développement autonome des personnes selon leurs propres normes et pratiques culturelles. Le soutien et les initiatives de sociétés commerciales dans le sens d’un ordre mondial de ce type existent déjà et doivent être encouragés. (27) Nous devons conférer une âme à la globalisation.

### ***5.2. Comment la globalisation peut-elle favoriser la diversité dans l’unité ?***

Le point de vue du bahaïsme se base sur l’idée selon laquelle un développement empreint de sens exige l’harmonisation des processus apparemment antithétiques de globalisation et de décentralisation, de la promotion de normes universelles et de l’encouragement de la diversité culturelle. Les conséquences de la globalisation peuvent être ressenties par beaucoup de personnes comme principalement négatives, mais les communications croissantes nous donnent une occasion sans pareille d’apprendre les uns des autres. Jamais les jeunes, par exemple, n’ont eu autant de possibilités de rencontrer leurs homologues de différents continents et jamais, par le passé, les disciples de différentes religions n’ont eu l’occasion de découvrir ce qu’elles ont en commun, comme il leur est possible de le faire aujourd’hui.

La globalisation a été utilisée comme une force dans le sens de l’homogénéité et de l’uniformité, mais dans le même temps elle peut fournir l’occasion de cultiver avec soin notre diversité dans l’unité - tâche qui, comme a essayé de le montrer cet essai, requiert un engagement implacable de notre part. À l’instar des forêts, qui sont durables grâce à la biodiversité, l’humanité a besoin de la diversité culturelle pour survivre. Chaque culture, chaque civilisation est appelée à établir des rapports avec les autres dans un esprit d’intérêt joyeux et d’amour compatissant, si l’on ne veut pas tomber dans les jeux de guerre mortels du “choc des civilisations” de Samuel Huntington. (28)

Nous avons fait remarquer, nous l’espérons avec le réalisme et la compréhension qui conviennent, que le fait d’établir des relations avec le caractère étranger et nouveau de l’autre et d’entrer dans un dialogue peut s’avérer un exercice difficile et parfois douloureux. Mais c’est l’une des vocations les plus nobles de l’être humain. Le Coran suggère que les fidèles musulmans devraient se rendre dans des endroits éloignés pour apprendre et s’enrichir.

Les relations constituent le chemin, difficile mais qui enrichit la vie, entre les extrêmes de la séparation et de la fusion. C’est là un principe clé de la psychologie moderne. Il constitue également un paradigme fondamental du christianisme et joue un rôle important dans les autres fois du monde. Le fait d’établir une relation avec l’autre suppose que l’on s’ouvre, tout en restant

fidèle à soi-même. D'après l'expérience, ceux qui arrivent à le faire enrichissent inévitablement leur vie de manières que l'on ne peut prévoir.

Ni l'apartheid culturel fondé sur l'indifférence ou l'inimitié, ni la fusion totale dans une monoculture universelle ne constituent une proposition durable. La durabilité du monde réside dans la multiplicité dans l'unité. Chaque tradition religieuse et spirituelle exprimera cette unité dans la diversité en ses propres termes, en se référant à l'énergie de l'amour ou à la quête de beauté et d'harmonie cosmique. Le romancier russe Dostoyevski a écrit que la beauté pouvait sauver le monde. "Nous sommes faits pour briller", a dit Nelson Mandela. "Nous sommes nés pour manifester la gloire de Dieu qui est en nous. Elle n'est pas que dans certains d'entre nous. Elle est dans chacun."

## Remerciements

Thierry Verhelst a écrit l'article sur lequel se base largement cet essai, article que Wendy Tyndale a révisé ensuite à la lumière des commentaires reçus de Joan Anderson, Lawrence Arturo, Vsevolod Chaplin, Robert Goodland, Denis Goulet, Daniel Hailu, Sharon Harper, Elizabeth J. Harris, Luis Lopezllera Méndez, Karl-Erik Lundgren, Katherine Marshall, Catherine Onyemelukwe, André Porto, James Roberston, Bill Ryan, Rüdiger Sareika, Bart Sensenig, Matthew Smith, Paul Spray, Judith Soares, Yehuda Stolov, Robin Twite et Asoka Weerasinghe. L'article original a été publié par le World Faiths Development Dialogue (WFDD). Le WFDD est tout particulièrement reconnaissant à l'Agence suisse pour le développement et la coopération pour son soutien financier afin de publier cette plaquette.

## Bibliographie

**Capra, Fritjof** (1983) *The Turning Point. Science, Society and the Rising Culture*, Londres : Flamingo, Fontana Press.

*Cultures and Development* (Journal of the South-North Network Cultures and Development, Bruxelles), N° 35/36 : numéro spécial sur "The Spirituality of Social Commitment", novembre 1999.

**Henry Panhuys and Hassan Zaoual (eds.)** (2000) *Diversité des cultures et mondialisation. Au-delà de l'économisme et du culturalisme*, Paris : L'Harmattan, Grel, Réseau Sud Nord Cultures et Développement.

**Freire, Paulo** (1972) *Pedagogy of the Oppressed*, Londres : Sheed and Ward.

**Goulet, Denis** (1995) *Development Ethics: A Guide to Theory and Practice*, New York: The Apex Press.

**Harper, Sharon (ed.)** (2000) *The Lab, the Temple and the Market: Reflections at the Intersection of Science, Religion and Development*, Bloomfield CT: Kumarian Press.

**Haverkort, Bertus and Wim Hiemstra (eds.)** (1999) *Food for Thought: Ancient Visions and New Experiments of Rural People*, Londres : ETC/COMPAS en association avec Books for Change et Zed Books.

**Marshall, Katherine** (1998) "Making Sense of Development Debates", *Development Discussion Paper no. 629*, Cambridge MA: Harvard Institute for International Development.

**Muzaffar, Chandra** (1998) "Globalisation and Global Equity", Religions et pauvreté, compte rendu de séminaire, Conférence mondiale sur la religion et la paix, New York.

**Panikkar, Raimon** (1981) "The contemplative mood; a challenge to modernity", *Cross Currents*, Fall.

**Panikkar, Raimon** (1982) "Alternatives to modern culture" et "Crosscultural economics", *Interculture* (Revue de l'Institut interculturel de Montréal).

- Polanyi, Karl** (1956) *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of our Time*, Boston MA: Beacon Press.
- Rahman, M. D. Anisur** (1993) *People's Self-Development. Perspectives on Participatory Action Research*, London and University Press, Dhaka : Zed Books.
- Rahnema, Majid, with Bawtree Victoria (eds.)** (1997) *The Post-Development Reader*, Londres : Zed Books.
- Rist, Gilbert** (1997) *The History of Development. From Western Origins to Global Faith*, Londres : Zed Books, Londres.
- Sachs, Wolfgang** (1992) *The Development Dictionary*, Londres : Zed Books, Londres.
- Tyndale, Wendy** (2000) "Poverty and Development: Has Religion A Contribution to Make?", article de référence pour le World Faith Development Dialogue pour le Sommet du millénaire des leaders religieux et spirituels pour la paix dans le monde, juillet 2000.
- Banque mondiale** (2000) *Rapport sur le développement dans le monde 2000/2001: Combattre la pauvreté*, Oxford: OUP.
- Banque mondiale** (1996) *Africa's Management in the Nineties and Beyond; Reconciling Indigenous and Transplanted Institutions*, Washington DC : Banque mondiale.

## Notes

- (1) Le terme "développement" est employé dans cet essai faute d'un mot meilleur, mais nous sommes conscients du fait qu'il s'agit d'un terme que de nombreuses personnes associent à l'imposition des valeurs et de la rationalité des pays industrialisés et de leur manière propre de voir le "progrès", éléments dont aucun n'est universellement accepté. Certains parlent donc à présent d'"alternatives au développement".
- (2) W. W. Rostow (1960) *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*, New York : CUP.
- (3) Entretien avec des représentants mayas au Mexique, 19 février 1998, South-North Network Cultures and Development (notes personnelles de Thierry Verhelst). Cf. également le périodique du Réseau Cultures and Development, N° 29/30 juillet 1997, sur "Local Cultures and Economic Organisations".
- (4) Amartya Sen (1999) *Development as Freedom*, Oxford: OUP, p.31.
- (5) World Bank (2000) *Culture Counts: Financing, Resources and the Economics of Culture in Sustainable Development*, Washington DC : Banque mondiale, p.52
- (6) UNESCO (1995) *Our Creative Diversity, Report of the World Commission on Culture and Development*, Paris : UNESCO.
- (7) PNUD (2000) *On Overcoming Human Poverty*, New York : PNUD, p.12.
- (8) Michael M. Cernea (1991) *Using Knowledge from Social Science in Development Projects*, Article de discussion de la Banque mondiale, Washington DC : Banque mondiale.
- (9) Banque mondiale (2000) *Rapport sur le développement dans le monde 2000/2001: Combattre la pauvreté*, Oxford: OUP.
- (10) Banque mondiale (2000) *Voices of the Poor. Can Anyone Hear Us? (La voix des pauvres : qui nous entend ?)*, Oxford : OUP.
- (11) *Rapport sur le développement dans le monde 2000/2001*, pp.192 et 200.
- (12) *Ibid.* :194.
- (13) "Culture Counts", conférence co-parrainée par le gouvernement italien et la Banque mondiale, en association avec l'UNESCO, Florence, octobre 1999.
- (14) Samuel, P. Huntington (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York : Simon and Schuster.
- (15) Culture Counts (Cf. Note 5) p.30
- (16) Denis Goulet (1978, repr 1971) *The Cruel Choice, A New Concept in the Theory of Development*, Annexe III, Atheneum : New York, Atheneum.

- (17) Thierry Verhelst (1990) *No Life Without Roots: Culture and Development*, Londres : Zed Books, pp.26 et 112.
- (18) Paulo Freire (1972) *Cultural Action for Freedom*, Harmondsworth : Penguin Books.
- (19) Cf. [www.bcca.org/services/lists/noble-creation/fundae1.html](http://www.bcca.org/services/lists/noble-creation/fundae1.html)
- (20) James Scott (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven : Yale University Press.
- (21) Cyprian Smith (1987) *Spiritual Life as Taught by Meister Eckhart: The Way of Paradox*, Nashville TN : Darton, Longman et Todd, p.4.
- (22) Robert Chambers (1997) *Whose Reality Counts? Putting the First Last*, Londres : IT Publications, pp 231-3.
- (23) Robert Chambers (Cf. note en bas de page n° 22) pp 238-9.
- (24) Cultures and Development (Cf. note 3) n°27/28, mars 1977 sur “Methodology for Social and Cultural Analysis and Action”.
- (25) George Soros (2000) *Open society: Reforming Global Capitalism*, New York : Little, Brown and Co, p. xii.
- (26) Amartya Sen (Cf. note 4).
- (27) Deux exemples en sont Business for Social Responsibility aux États-Unis ([www.bsr.org/](http://www.bsr.org/)) et l’Ethical Trading Initiative au Royaume-Uni ([www.ethicaltrade.org](http://www.ethicaltrade.org))
- (28) Cf. note 14.

### **À propos du World Faiths Development Dialogue**

Le World Faiths Development Dialogue (WFDD) est un dialogue sur la pauvreté et le développement entre partisans des différentes religions du monde, et entre eux et les institutions officielles de développement, comme la Banque Mondiale et les organes onusiens.

Coordonnées : Emfield House, University of Birmingham, Selly Oak, Birmingham B29 6LQ. Tel (44) 121 415 2220. Fax (44) 121 415 2453 E-mail [info@wfdd.org.uk](mailto:info@wfdd.org.uk). Site internet <http://www.wfdd.org.uk>