Histoires

Religion et culture

ACTION DE CARÊME

ACTION DE CARÊME

Auteure :
Romana Büchel, responsable Religion et culture
Lucerne (Suisse), 2017

Photo de couverture : Des novices bouddhistes au Laos, © Wim Reybroeck, 2015

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos, méthode et remerciements 5

Religion et culture, un instrument de mobilisation 8

Une grande manifestation spirituelle contre les grands propriétaires terriens : INDE 8

Contre l'oubli : AFRIQUE DU SUD 10

Un nom prédestiné : MADAGASCAR 14

On entend le tonnerre, mais on ne voit pas la pluie : SÉNÉGAL 15

Religion et culture dialoguent 17

Symboles vivants : HAÏTI 17

Derrière les masques : BURKINA FASO 19

Religion et culture – simplement magiques … ?! 22

Des zombies au comptoir : HAÏTI 22

Les démons de la richesse : RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO 23

Des alevins magiques : LAOS 25

L'embarras du choix : HAÏTI 26

La religion et la culture passent par l'estomac 28

Une histoire de riz volant et de pattes de chèvres : NÉPAL 28

Concours de cuisine : SÉNÉGAL 29

Religion et culture comme zone de tension 31

La forêt reposante et un climat oublieux : PHILIPPINES 31

La franchise est relative : NÉPAL 34

Patience et fierté mal placée : BURKINA FASO 35

Religion et culture : de puissants acteurs 38

Le fardeau de la culture : NÉPAL 38

Sous le couvert culturel : KENYA 39

Des foyers qui brillent comme de l'or : BURKINA FASO 42

Religion et culture dans l'église 44

Du savon comme billet d'entrée au paradis : RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO 44

Noël en Amazonie : COLOMBIE 46

Dieu cocaïne : COLOMBIE 48

La foi dans la démocratie : BRÉSIL 50

Le droit à la différence : GUATEMALA 52

Népal: Réunion du RSDC, © Teeka Bhattarai, 2013

Avant-propos, méthode et remerciements

Avant-propos

Parions que nous serons toujours curieux de ce qui est autre et toujours avides d'apprendre. Parions que nous aurons l'esprit assez souple pour être toujours prêts à changer de point de vue. Comme les novices d'un monastère bouddhiste sur la photo de couverture nous en donnent l'exemple. C'est dans ce but qu'ont été écrits les récits présentés ici.

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 s'inscrit toujours dans un espace déterminé. La stratégie[1] délibérément théorique qui a précédé cette publication visait à poser des jalons thématiques et à se positionner clairement vis-à-vis des sujets de plus en plus pressants associés à la religion et la culture. Dans cette publication complémentaire maintenant disponible, la parole est donnée avant tout aux protagonistes des pays partenaires *d'Action de Carême*. Ce qui intéresse ici, ce sont les faits réels, tirés du contexte local, plus que des connaissances abstraites ou des réflexions théoriques. Car *Action de Carême* est convaincue que des facteurs culturels et religieux exercent au quotidien une influence sur son travail comme sur celui des organisations partenaires et qu'ils marquent notamment de leur empreinte notre conception du « développement » et de la « qualité de vie ».

Des histoires individuelles, des « narrations », sont ici un principe méthodologique. Bien que – ou plutôt parce que la narration est à vrai dire un moyen peu spectaculaire, utilisé depuis toujours dans toutes les cultures, de transmettre des savoirs et des valeurs, une importance centrale est attribuée dans cette publication aux récits individuels. Cette méthode narrative – souvent aussi connue sous la notion de « story telling » – est centrée sur des expériences personnelles, racontées de vive voix ou par écrit. Il s'agit toujours dans ce contexte d'écouter respectueusement et de laisser parler.

La diversité des histoires exemplaires présentées ici reflète l'étendue des expériences religieuses et culturelles dans nos projets et nos programmes. La multitude de récits recueillis souligne en outre combien il est important d'accorder suffisamment d'attention à ces dimensions, de ne pas les ignorer, ni même de les tabouiser. C'est pourquoi ce recueil d'histoires montre d'une part combien les réalités de vie et de travail de nos organisations partenaires sur le terrain sont variées et différentes et il renvoie d'autre part aux défis que représente la coopération interculturelle pour nos collaborateurs locaux comme pour nos collègues ici, en Suisse. Et c'est justement parce que dans notre travail au quotidien, il arrive parfois que nous ne comprenions pas ce que nos partenaires veulent exprimer par telle ou telle métaphore, périphrase ou anecdote, qu'il vaut la peine de prendre ici sciemment le temps de lire entre les lignes et d'écouter attentivement.

[1] *Action de Carême* / Büchel, Romana 2014 : *Stratégie « Religion et culture »*. Lucerne.

Méthodologie

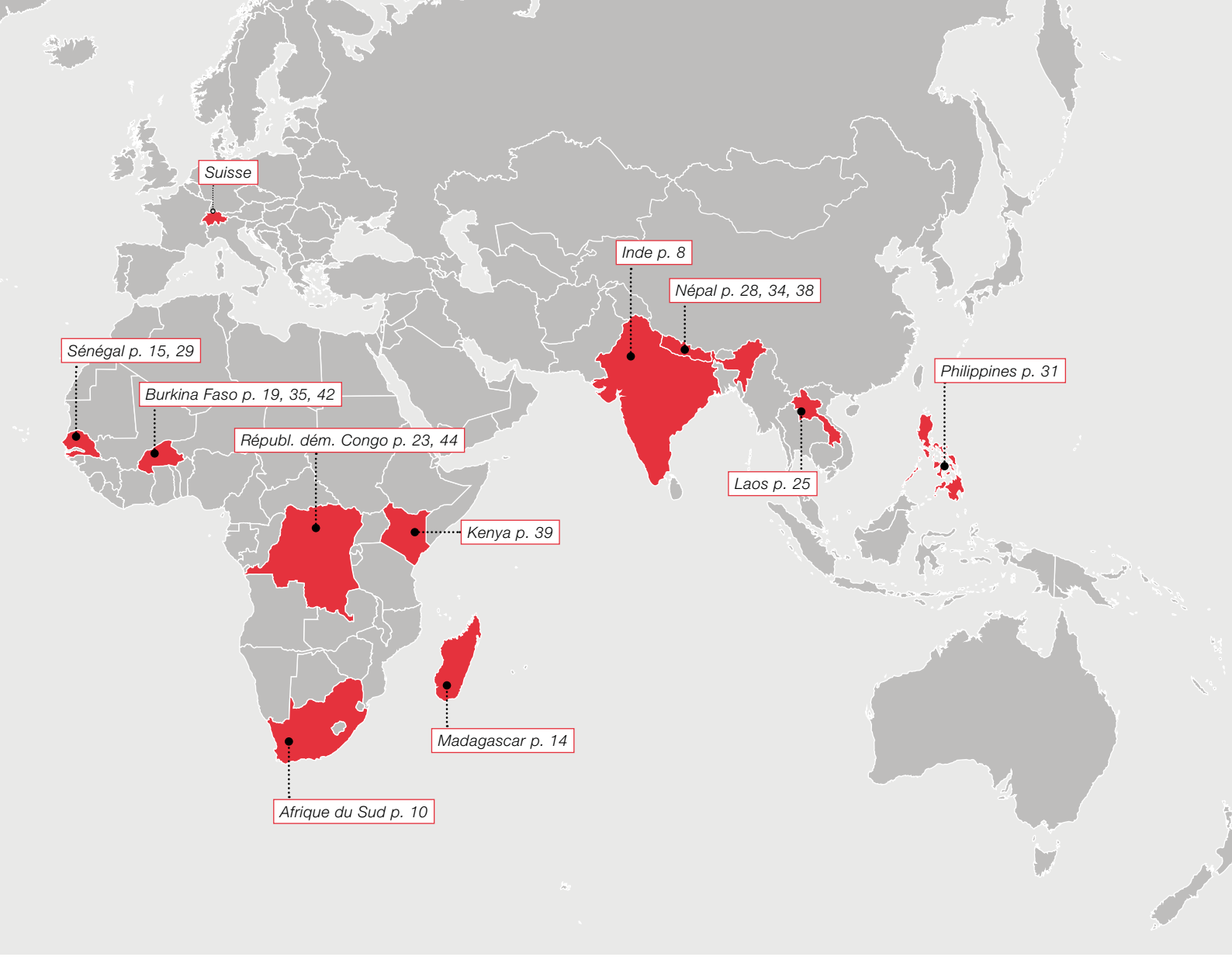
Les histoires sont le produit de la collaboration entre les coordinateurs-trices, les chargé-e-s de programme et la responsable Religion et culture. À cette fin, nous avons écrit aux coordinateurs et coordinatrices ainsi qu'à certaines organisations partenaires et nous leur avons demandé de raconter dans de courts récits comment les facteurs religieux et/ou culturels influencent leur travail quotidien. Les 14 pays d'intervention, sans exception aucune, ont envoyé une histoire ou même plusieurs, parfois accompagnées de réflexions générales circonstanciées sur le thème, parfois complétées par des commentaires critiques constructifs sur la question. Toutes les histoires ont été recueillies, lues, traduites en allemand, en français, en espagnol et en anglais, regroupées puis analysées. Chaque récit repose sur une expérience vécue.

Tous ont été rendus le plus fidèlement possible à l'original – dans les mots, la perspective du narrateur et dans le style de communication de leur auteur. Et bien qu'elle ait conscience d'avoir cédé pour la traduction à ses propres filtres de perception subjectifs, l'auteure a essayé de rendre l'importance de ce qui a été dit le plus fidèlement et le plus authentiquement possible. La diversité des histoires explique aussi l'hétérogénéité des moyens stylistiques employés, des différentes techniques de narration ou des niveaux d'action. Elle explique aussi le manque d'unité du texte – il ne s'agit pas d'un texte « d'une seule traite », mais d'un recueil de points de vue différents sur un thème.

Lorsque cela a été nécessaire, nous avons abrégé, corrigé des fautes d'orthographe ou – s'il n'y en avait pas – donné des titres aux histoires. En outre, toutes les histoires ont été anonymisées de manière que leurs auteur-e-s ne puissent pas être identifié-e-s nommément. Tous les épisodes édités et analysés ont été relus dans une phase finale par les chargé-e-s de programme respectifs.

Chaque histoire est suivie d'une brève analyse (« Observations et recommandations »). La responsable Religion et culture a sciemment essayé de prendre un peu de recul et de considérer les narrations sous la perspective d'un observateur extérieur. Ce qui était dit, par qui et comment était particulièrement intéressant. Ici aussi, l'auteure avait conscience de ses propres filtres, et elle ne prétend aucunement à la « vérité ». Même si elle a exploité une certaine marge d'interprétation, elle espère n'avoir pas trop déformé les contenus. Il s'agit plutôt d'imprimer un élan, afin d'être encore plus attentif au non-dit, de prêter davantage attention à ce qui est entre les lignes et de toujours oser poser des questions « bizarres ». Car au final, trois facteurs sont déterminants pour la réussite de l'entente interculturelle : le respect envers les interlocuteurs, la patience d'écouter la personne en face de soi et la capacité de se livrer à une réflexion autocritique.

Les 23 histoires des 14 pays d'intervention d'Action de Carême ont été regroupées dans sept chapitres. Cela n'est en aucun cas une classification et vise uniquement à faciliter la lecture.



Remerciements

Je remercie *Action de Carême* pour son accueil, pour avoir bien voulu prendre le temps de recueillir sur le terrain ces histoires « simples, peu spectaculaires » malgré ses activités quotidiennes souvent stressantes. Son ouverture d'esprit témoigne d'une sensibilité et de la conscience que les réalités locales – même si elles ne sont pas directement vérifiables et mesurables en termes d'impact, d'efficience et d'efficacité – ont une influence très importante sur la réussite d'un projet.

Je voudrais aussi remercier mes collègues de Lucerne pour leur concours. Bien qu'ils aient eux-mêmes beaucoup de travail, ils sont revenus à la charge, parfois plusieurs fois, avec beaucoup de ténacité, auprès des coordinateurs-trices et ont contribué avec leurs commentaires constructifs au succès de ces récits. En tant que chargé-e de programme, vous occupez une position clé – pas toujours confortable – entre la réalité du terrain et les exigences des institutions en Suisse.

Je tiens à remercier aussi tout particulièrement Philippa Mund, qui ne m'a pas seulement remplacée avec brio pendant mon congé de maternité, mais qui a aussi fourni un travail de préparation important pour cette publication.

Mais avant tout, je remercie les coordinateurs-trices et les organisations partenaires pour leur confiance. Ils-elles ont participé avec beaucoup de passion à la discussion et cette publication n'aurait pas été possible sans leurs histoires passionnantes et colorées.

Mille mercis à :
Annol (Doy) Phylidor, Blanchard Ayinza, Daouda Tarnagda, Gabriel Lompo, Gion Gabalzar, Parany Rasamimanana, Sara Diouf, Simou Diouf et Toss Mukwa Mumbenga

Many thanks to :
Ajoy Kumar, Asha D'Silva, Bembet Madrid, Daniela Gennrich, Filip Debruyne, Mervyn Abrahams, Stellamaris Mulaeh and Teeka Bhattarai

Muchas gracias a :
Elsy Marulanda Alvarez y Inés Pérez

Muito obrigado a :
Luciano Nunes Padrão

Religion et culture,
un instrument de mobilisation

Une grande manifestation spirituelle contre les grands propriétaires terriens : INDE

La société pour l'amélioration des ressources rurales, SRRI[2], en Andhra Pradesh, un État de l'Inde du Sud, travaille avec des communautés d'Adivasis[3]. Ces communautés ont été chassées des forêts par des acteurs publics et privés pour des raisons commerciales. Or, ces forêts leur assuraient leurs moyens d'existence : chasse, cueillette, agriculture de subsistance.

Privés de ce fait de leurs moyens d'existence, les Adivasis, déjà vulnérables, sont devenus des proies faciles pour les grands propriétaires terriens qui les ont réduits en servitude pour dettes. Les contrats léonins permettaient certes aux Adivasis de continuer à vivre à la périphérie des forêts mais pour pouvoir simplement survivre, ils étaient désormais obligés d'emprunter aux grands propriétaires terriens. Les sommes à rembourser faisaient d'eux de facto des esclaves des grands propriétaires terriens, avec les humiliations, la violence et le harcèlement sexuel des femmes que cela impliquait. En outre, les Adivasis étaient souvent forcés de prendre leurs distances par rapport à leur propre culture et à leur spiritualité et d'adopter la « religion dominante » de leur propriétaire.

En réaction à ces abus, le projet SRRI a amorcé un processus d'émancipation. Un processus d'affranchissement a été engagé avec la création de banques de semences au niveau des communautés – comme dans le village de Galsamvaripalli. Depuis 2009, 23 familles adivasis ont rejoint les activités d'épargne et d'organisation (« Sangam »). Elles ont pu ainsi s'affranchir des prêts usuraires

La communauté adivasi de Galsamvaripalli célèbre avec son prêtre la réunification spirituelle, © Ajoy Kumar, 2012

des grands propriétaires terriens et améliorer sensiblement leur propre situation. De plus, leurs capacités en matière d'organisation et de gestion ont été renforcées. Peu à peu, les membres de la communauté ont refusé d'être traités comme des esclaves et ils se sont libérés par eux-mêmes de leur servitude pour dettes.

La motivation à retrouver sa propre culture et sa propre spiritualité a joué un rôle primordial dans le déclenchement de ce processus d'autonomisation de la communauté. Cette indépendance recouvrée et, par voie de conséquence, leur assurance croissante sur le plan culturel, ont permis aux Adivasis de pénétrer désormais de nouveau dans « leur » forêt. Ils pouvaient aussi de nouveau y vénérer dignement leur propre divinité, « Chenchamma », et organiser des fêtes culturelles avec des danses, des chants et des instruments locaux. Le prêtre de la communauté, « Pujarayya », avait également retrouvé son rôle traditionnel, déterminant, dans les activités d'épargne et d'organisation. Dans la foulée de la restauration des structures d'organisation traditionnelles, de l'interconnexion en réseaux de solidarité avec des communautés adivasis voisines et de son assurance culturelle de nouveau plus forte, la communauté de Galsamvaripalli a de nouveau osé cultiver du millet « sans autorisation » dans la forêt et revendiquer son droit à la terre.

[2] SRRI : la Society for Rural Resource Improvement (SRRI), organisation partenaire *d'Action de Carême*, apporte depuis quelques années son soutien aux communautés d'Adivasis pour le développement villageois, la création de banques de céréales et le renforcement de leur identité culturelle et spirituelle.

[3] Adivasi (Hindi, m., आदिवासी, ādivāsī, littéralement : premier habitant) est le nom que se donne la population indigène du territoire qui est aujourd'hui l'Inde. Les communautés adivasis sont aussi appelées « tribales », car elles sont organisées traditionnellement en petits groupes. Les Adivasis représentent environ 7 % de la population de l'Inde. Avec les Intouchables (Dalits), ils comptent parmi les habitants les plus pauvres de l'Inde. Comme non-hindous, ils sont aujourd'hui encore, avec les Dalits, désavantagés dans la société indienne comme parias – en dépit des lois. (http://fr.wikipedia.org/wiki/Adivasis).

Mais, comme on pouvait le craindre, les réactions ne se sont pas fait attendre. Le conflit avec les grands propriétaires terriens s'est envenimé. Non seulement ces derniers se sentaient menacés par la nouvelle autonomie des Adivasis et la revendication de leurs droits, mais ils voyaient leurs prétentions à la domination socio-politique remises en cause. En réaction, ils ont tenté d'instrumentaliser les fonctionnaires des forêts et la police pour défendre leurs intérêts.

Les Adivasis ont réagi en remettant une pétition aux autorités compétentes. Quand les communautés adivasis ont en

Chenchamma Jathra, la grande fête des Adivasis,
© Ajoy Kumar, 2012

Cela a permis de sensibiliser aussi les représentant-e-s du gouvernement et les responsables politiques à la situation. Un ex-ministre local est même intervenu auprès de l'administration afin qu'elle réagisse immédiatement à la pétition des Adivasis. Sous la pression croissante, celle-ci s'est vue obligée d'agir rapidement et elle a établi une liste de noms d'Adivasis qui avaient droit à la terre. De grands propriétaires terriens, des représentants locaux de l'administration des forêts et de la police ont dû se retirer du territoire, ce qui a conduit à une désescalade significative du conflit.

Photo de la remise des titres fonciers publiée dans les médias locaux,
© Ajoy Kumar, 2012

plus fait réaliser une expertise pour protéger leurs droits fonciers, le conflit s'est encore envenimé : des personnes ont été physiquement menacées, des femmes ont été violées, des hommes ont été accusés de crimes inventés de toutes pièces et par deux fois, des maisons ont été incendiées. À ce stade, le réseau des organisations adivasis locales a décidé de répondre avec détermination à la violence des grands propriétaires terriens. Dans ce but, elles ont organisé à Galsamvaripalli pour la première fois « Chenchamma Jathra », une gigantesque manifestation spirituelle. Pour la première fois depuis longtemps, la célébration publique de la divinité commune était l'élément central de cette cérémonie collective de plusieurs communautés adivasis – un événement plein de ferveur et favorisant la construction identitaire. Car, par peur des grands propriétaires terriens, cette fête n'était plus célébrée depuis plusieurs années. Tous les Adivasis de la région, mais aussi les médias, les élus locaux et les représentants de l'État y étaient conviés. Ils devaient être les témoins de ce grand rituel et reconnaître ainsi la menace qui pesait sur les communautés adivasis.

Le 30 août 2012, cela a été chose faite : quelque 1000 Adivasis de 60 villages de la région ainsi que des représentants d'autres communautés adivasis de tout le district se sont réunis, ont dansé, chanté, mangé, prié et apporté des offrandes à leur divinité « Chenchamma ». Comme observateurs « à distance », les grands propriétaires terriens et les représentants locaux de l'administration des forêts et de la police n'ont pas pu faire autrement que de prendre acte de ce gigantesque événement spirituel, donc aussi de la force croissante des Adivasis. Cette fête a été un grand succès et largement commentée dans les médias locaux.

Les communautés adivasis de Galsamvaripalli ont quant à elles pu recommencer à cultiver du millet sur leurs terres d'origine avec un nouveau sentiment de sécurité et une confiance en eux renforcée. Les droits fonciers de douze familles adivasis ont finalement été vérifiés par les représentant-e-s des pouvoirs publics et un titre de propriété leur a été remis le 27 novembre 2012 lors d'une cérémonie officielle.

Observations et recommandations

Le « méga-événement » de Galsamvaripalli a fait école dans le programme *d'Action de Carême* en Inde ces dernières années. Par exemple, TREND, l'organisation partenaire *d'Action de Carême* en Inde Centrale a déclenché un processus comparable : dans la région de Salkhan, un gigantesque festival spirituel adivasi a été organisé en 2014. Cet événement a récolté un grand succès et un écho considérable dans la presse et à la télévision.

Le processus d'autonomisation, dont le point culminant est une fête religieuse mise en scène de manière grandiose, est ainsi un nouvel instrument de plaidoyer et de pression dans le programme *d'Action de Carême* en Inde. Cet événement s'est professionnalisé depuis – en 2014, des cartons d'invitation ont été imprimés spécialement et envoyés à divers représentants locaux et régionaux du gouvernement, à la police, à certains ministres, à des journalistes, à des stations de télévision et à d'autres institutions. Avec cet événement de grande envergure et la présence de nombreux représentants d'institutions publiques officielles, les communautés concernées parviennent à faire d'eux des témoins – plus ou moins volontaires – de leur processus d'émancipation devant l'opi-

nion publique et à leur faire prendre officiellement des engagements. Ce n'est pas tout. Avec la vénération collective de la divinité locale de la forêt, les forces divines deviennent elles aussi les témoins officiels de la revendication des Adivasis du droit à leur forêt et lui donnent une légitimité « historique ». Alors que les divinités doivent entrer en contact étroit avec les humains par l'intermédiaire d'offrandes, les représentants des autorités et des médias sont forcés, par l'invitation au repas collectif, à établir une relation ferme, qui les lie moralement. Le fait que les Adivasis leur offrent à cette occasion les produits de la forêt interdits jusqu'ici est un autre signal très clair de leur assurance culturelle recouvrée.

Cet exemple montre en même temps de manière impressionnante comment les communautés adivasis mobilisent habilement le potentiel stratégique qui se manifeste dans cette fête spirituelle pour faire valoir leurs intérêts. De cette manière, ils transforment la longue expérience de leur faiblesse comme groupe marginalisé à trois égards (pauvre, intouchable et indigène) en une force stratégique. Des rituels qui, autrefois, faisaient sourire ou étaient même interdits, sont maintenant un instrument de plaidoyer et de pression redouté qui donne des résultats concrets, tangibles : par exemple l'affranchissement de la servitude pour dettes, mais aussi les certificats fonciers, ou encore la suspension de projets forestiers dans la zone indigène des Adivasis.

L'expérience des années passées témoigne de manière impressionnante du grand potentiel qui réside dans le renforcement de l'identité culturelle et spirituelle comme dans la mise en réseau de nombreuses communautés adivasis. Les divergences locales ou les conflits d'intérêts entre communautés sont mis de côté pendant la fête au profit d'un intérêt général. La solidarité collective donne aux gens la force et la confiance en eux qui leur permettent de se défendre ensemble contre les violations des droits humains qui étaient monnaie courante pendant des années. Ils recourent pour cela avec assurance aux structures existantes de l'État de droit et se réfèrent avec succès à la loi sur la reconnaissance des droits forestiers (*Forest Rights Act*) adoptée en Inde en 2006.

Il reste à voir si le programme *d'Action de Carême* en Inde réussira à maintenir durablement l'effet de ce méga-événement et la pression publique qui y est liée dans la période qui suivra. Une autre question reste également sans réponse pour le moment : l'instrument de plaidoyer et de pression « sensible à la culture » développé localement pourra-t-il être appliqué avec autant de succès dans d'autres régions du programme, entraînant ainsi un effet de boule de neige ? Il sera certainement élémentaire de ne pas transposer ce genre de grand événement spirituel tel quel, comme solution toute faite, dans d'autres contextes culturels. Il n'en reste pas moins que cette histoire de la grande manifestation spirituelle de Galsamvaripalli est encourageante et donne des idées.

Contre l'oubli : AFRIQUE DU SUD

Le 22 mai 2013, les communes du Namaqualand on célébré le premier anniversaire de l'accident de la mine de Bontekoe[4]. Cette tragédie a coûté la vie à dix mineurs quand l'échafaudage à l'intérieur de la mine s'est effondré. Elle a aussi fait de nombreux blessés graves. Lors de la réunion de planification du réseau régional du Cap-du-Nord (Northern Cape Regional Network – NCRN) qui a suivi, il a été convenu qu'une partie de nos[5] activités pour 2013 devrait être consacrée à célébrer la mémoire des victimes.

Démarche : Tout de suite après la tragédie, différents acteurs ont lancé diverses activités. Pour commencer, la Commission sud-africaine des droits de l'homme a organisé une réunion avec le projet Surplus Peoples. Cette réunion a eu lieu le 1er août 2012 avec les communes environnantes et les services du gouvernement à Bergsig, à l'extérieur de Springbok. À cette occasion, un comité de représentant-e-s des communes a été élu. Il était dirigé par l'organisation locale « groupe d'action Namaqualand ». Pour diverses raisons, il ne s'est cependant jamais vraiment mis au travail. La seconde initiative a également été lancée par la Commission sud-africaine des droits de l'homme sous la forme d'une consultation publique. La réunion a eu lieu le 4 mars 2013 à Komaggas, en présence de nombreux médias. Plusieurs réunions de suivi ont été organisées par différentes institutions mais, d'après ce que nous avons pu en juger, ici aussi, les résultats étaient plutôt maigres. En avril 2013, la communauté exécutive du NCRN s'est réunie à Upington. À cette occasion, elle a cherché à savoir s'il existait des projets de commémoration de l'accident de Bontekoe. Il a été convenu que Johann Magerman[6] rendrait visite à quelques communes et à des représentants importants dans le Namaqualand. S'il y avait déjà des projets de commémoration de l'accident, le NCRN examinerait quel rôle il pourrait y jouer. S'il n'y en avait pas, le NCRN mettrait au point une stratégie pour l'organisation d'une sorte de cérémonie.

Les 17 et 18 avril 2013, Johann a rendu visite aux communes et représentant-e-s de Nababeep, Komaggas, Hondeklipbaai, Okiep, Buffelsrivier et Steinkopf. À la suite de ces visites, il est apparu clairement qu'une démarche en trois temps était nécessaire. Pour commencer, il faudrait organiser une manifestation le jour anniversaire, le 22 mai 2013. Les propositions pour cette première phase incluaient une cérémonie sur le lieu de l'accident, une grande manifestation, une prière et l'inauguration d'un monument. Pour la deuxième phase, une campagne plus vaste consistant à demander des comptes à tous les responsables de l'accident était prévue. Ceci sous la forme d'actions en justice contre le géant minier De Beers, ou d'un procès afin

[4] Après l'accident, une campagne de solidarité pour une plus grande justice dans l'industrie minière a été lancée. Un réseau de cinq organisations partenaires *d'Action de Carême* a apporté son soutien aux familles des victimes.

[5] La perspective du narrateur dans le texte est à la première personne du singulier ; la première personne du pluriel est utilisée pour rendre le point de vue du réseau régional du Cap-du-Nord.

[6] Johann Magerman était alors coordinateur du NCRN et directeur de l'organisation You and Your Money, qui a été dissoute en 2015.

La région minière de Bontekoi, © Claudia Fuhrer, 2012

d'obtenir des indemnités pour les familles des victimes. La troisième phase portait sur des thèmes plus larges, par exemple sur la question foncière. La commune de Komaggas a entamé des poursuites afin de récupérer le territoire pour sa commune. Un débat sur la réouverture des dossiers concernant les droits fonciers est également en cours actuellement au parlement sud-africain[7]. Il s'inscrit dans le contexte du centième anniversaire de la loi ségrégationniste, le Natives Land Act de 1913, qui attribue la propriété de 87 pour cent des terres à la minorité blanche.

[7] Selon la chargée du programme en Afrique du Sud, Claudia Fuhrer, la reprise ou la possibilité de soumettre de nouveau les cas de droit foncier a été approuvée entre temps par le parlement. De nombreux dossiers ont déjà été déposés.

Du minerai de diamant, © Claudia Fuhrer, 2012

Bontekoe – la commémoration collective des victimes : Le 30 avril 2013, les différent-e-s représentant-e-s des communes que Johann avait rencontré-e-s lors de ses précédentes visites se sont réunis à Okiep, dans le bureau de l'organisation partenaire NAMKO. Il a été convenu lors de cette réunion d'organiser deux manifestations distinctes : la première serait une cérémonie sur les lieux de l'accident, et la seconde une grande manifestation à Komaggas. Au cours de cette réunion, diverses tâches ont également été réparties afin d'assurer l'organisation logistique et pratique de la journée. Le 20 mai 2013, Johann s'est rendu dans le Naquamaland pour mettre la dernière main aux préparatifs de la manifestation du 22 mai. Les partenaires du NCRN se sont réunis le 21 mai 2013 pour un briefing circonstancié sur le processus et ils ont défini les activités.

Le matin du 22 mai 2013, il faisait glacial, les membres du NCRN, des représentant-e-s des communes de Komaggas, Nababeep et Hondeklipbaai ainsi que plusieurs représentant-e-s des médias nationaux se sont retrouvés à l'entrée de la mine Bontekoe. Pour commencer, Johann a célébré un office religieux et le chef traditionnel khoïsan Xhau Petrus Vaalbooi a dirigé une cérémonie de purification pour laquelle il était assisté de Kaptein Xhau Paul Swatbooi. Pendant la cérémonie, un tumulus traditionnel a été érigé à la mémoire de ceux qui ont quitté cette vie pour une autre. Comme offrande aux ancêtres, un feu traditionnel a été allumé et des herbes aromatiques ont été brûlées. Xhau Petrus Vaalboi a béni également l'ancienne entrée de la mine et le lieu de l'accident avec de l'eau bénite au son d'un cor en corne de koudou. Pour beaucoup de familles des victimes, cela a été un moment très émouvant et un digne hommage rendu à leurs êtres chers. C'était aussi pour beaucoup la première fois qu'ils pouvaient visiter le lieu où avaient péri leur père, leur partenaire ou leurs cousins. Et pour beaucoup de familles, cela a aussi facilité la fermeture un jour ou l'autre d'un chapitre tragique de leur vie.

Komaggas – la grande manifestation : Le même jour, à 12 heures 30, quelque 250 membres de la commune de Komaggas et des environs se sont réunis dans le hall de l'école d'infirmières Eerste Treetjes pour manifester. Cette manifestation était filmée par une équipe de la télévision nationale et diffusée en direct par la radio locale NFM. John assumait la fonction de directeur de programme. Pendant la manifestation, différents objets culturels ont été officiellement remis et trois lettres de doléances ont été lues devant l'assistance. Ces lettres, qui étaient adressées à la police sud-africaine, réclamaient une mise à jour sur les enquêtes en cours et sur la recherche des coupables responsables de la tragédie. La seconde lettre était destinée au géant minier De Beers. Les auteurs demandaient où en étaient les négociations d'un marché entre De Beers et l'entreprise TransHex. La troisième était adressée au service des mines et des ressources énergétiques. Elle réclamait une enquête nationale sur l'accident. La journée du 22 mai s'est terminée par la lecture d'un extrait des Saintes Écritures et par une courte explication par le prêtre local.

Rétrospective : Dans les dernières semaines, nous avons reçu de nombreux échos positifs sur les événements du 22 mai 2013. Les médias leur ont également accordé une large place. Malheureusement, il ne nous a pas été possible de poursuivre l'examen de tous les thèmes. Notre rôle de médiateurs et organisateurs compétents a néanmoins été renforcé dans la région. Nos efforts nous ont également permis de réunir autour d'une table différent-e-s intervenant-e-s et personnes concernées. Pour terminer, nous avons également été félicités pour notre démarche inclusive dans l'organisation des activités.

Observations et recommandations

À peu de choses près comme dans le premier exemple en Inde, la culture et la religion ont également été mobilisées de manière stratégique dans le contexte sud-africain. La présence de représentant-e-s des médias et de la politique a permis d'assurer que ses propres préoccupations seraient entendues au niveau local et national. Les deux contextes étaient marqués par des années d'expériences de discrimination et de violence. Le recours aux ancêtres et aux autorités spirituelles offre une issue à cette situation d'oppression. Tandis qu'en Inde, les Adivasis soulignent leurs intérêts en érigeant des statues de divinités dans la forêt, en Afrique du Sud un monument matérialisant l'exhortation à ne pas oublier les victimes est inauguré devant un large public. Dans les deux récits, le processus passe par plusieurs stades. Cela se traduit par l'expression de la colère et l'appel à la justice pour commencer, puis par le travail collectif de deuil et pour terminer, par la mobilisation collective et la revendication de droits – sous forme d'indemnités et de droits à la terre. Dans un cas comme dans l'autre, le point culminant du processus de mobilisation est un grand événement en présence de nombreux médias et avec la participation d'autorités religieuses. En Afrique du Sud, un office catholique est célébré et une cérémonie de purification est dirigée par un chef khoïsan local. La remise officielle des lettres de doléances est également accompagnée de la remise d'objets rituels. Cela est une allusion

Pancarte sur le terrain de la Mine Bontekoe, © Claudia Fuhrer, 2012

de la part des personnes concernées au droit légitime à la terre dont elles ont hérité, et dont elles ont été privées il y a une centaine d'années par le Natives Land Act. En Inde comme en Afrique du Sud, les nombreux invités officiels et la présence de la presse, de la télévision et de la radio contribuent à ce que « le monde » soit témoin, donc à ce que la pression sur les coupables puisse être intensifiée.

Ce ne sont pas les seuls parallèles entre les deux histoires d'Inde et d'Afrique du Sud. Comme en Inde, où plusieurs groupes adivasis se sont réunis pour former un gigantesque réseau, en Afrique du Sud, les personnes concernées se sont organisées dans le réseau régional du Cap-du-Nord. Elles ont ainsi trouvé un moyen efficace de se sortir un peu de leur situation comparable à celle de « David contre Goliath » et d'engager la lutte contre des adversaires extrêmement puissants comme les landlords indiens ou les géants miniers. Le fait d'être accompagné par des personnalités charismatiques – comme le chef rituel Xhau Petrus Vaalboi – ou par Johann Magerman, le coordinateur du réseau, prêtre et directeur des programmes de la télévision en une seule personne, renforce le poids de leur engagement.

À la lecture de l'exemple sud-africain, l'énumération chronologique des différentes étapes, minutieusement datées, saute aux yeux. D'une part, cela montre que la démarche des organisateurs était mûrement réfléchie et, d'autre part la mention des dates et des heures sert également à souligner l'importance des événements et à les faire pour ainsi dire entrer dans l'histoire. En même temps, la planification circonspecte et la mise en balance prudente de différents scénarios sont des indicateurs de l'environnement délicat et risqué dans lequel le réseau évolue.

La mention précise des dates traduit aussi le besoin d'entretenir le souvenir des morts et de les pleurer ensemble. Le deuil collectif passe de manière presque exemplaire par les différentes phases du travail de deuil[8] : tandis que la première phase, qui correspond à l'état de choc, est déjà surmontée, dans cette histoire, la deuxième phase – celle des émotions intenses – est celle de la colère qui se traduit par une grande manifestation et la recherche d'explications. La troisième phase, celle de la séparation et de la cicatrisation des plaies, est vécue collectivement dans la communauté : par exemple sous la forme d'un travail de deuil rituel, d'offrandes aux ancêtres, de prières en commun, de cérémonies de purification, de la localisation d'une sépulture sous la forme d'un tumulus, dans la célébration de journées commémoratives et dans l'édification de monuments à la mémoire des morts. Et c'est seulement dans la quatrième phase, celle de l'acceptation, que les familles peuvent de nouveau se tourner vers l'avenir et défendre activement leurs droits. Elles le font, par exemple en se mobilisant contre le Natives Land Act.

Même si l'histoire d'Afrique du Sud ne cache pas que la mobilisation pour obtenir une plus grande justice a connu plusieurs revers et présente une certaine lourdeur, elle souligne cependant l'importance d'une identité religieuse et culturelle commune. En temps de crise notamment, on en appelle à l'histoire collective et on la met au service de la stratégie. De ce fait, les divergences au sein d'un groupe peuvent être surmontées et des forces libératrices peuvent être déployées. Il s'agit également d'encourager activement pour l'avenir et de soutenir cette énergie de la religion et de la culture, qui joue un rôle identitaire et mobilise, dans les projets et programmes *d'Action de Carême*.

[8] D'après Kast, Verena, 2008 : *Sich einlassen und loslassen.* Herder : Fribourg.

Des membres d'un groupe d'épargne font la cuisine ensemble pendant une réunion, © Blanca Steinmann, 2015

Un nom prédestiné : MADAGASCAR

À Madagascar, l'endettement chronique des paysans auprès de prêteurs sans scrupules est un énorme problème qui bloque toute perspective de développement. Il est donc nécessaire de les désendetter durablement et pour cela, il faut trouver une solution efficace. Le programme « Tsinjo Aina »[9] *d'Action de Carême* propose une voie qui prend appui principalement sur les efforts personnels des paysans et des paysannes.

En se réunissant pour créer des groupes de base et en plaçant régulièrement leurs économies mises en commun, ils peuvent puiser dans leur propre fonds communautaire dans les situations d'urgence. De cette manière, ils réussissent à se libérer progressivement de l'emprise ruineuse des usuriers. Les propres efforts se traduisent également par de multiples formes de travail solidaire, comme par exemple la culture de champs communautaires ou l'entraide entre voisins. Promouvoir la cohésion sociale dans les groupes d'épargne est également l'un des grands objectifs du programme *d'Action de Carême*.

Tous les groupes de base se donnent eux-mêmes, lors de leur création, un nom qui exprime souvent des attentes bien définies. Par exemple « Espoir », « Solidarité » et « Unité » sont des noms souvent choisis par les groupes d'épargne. Un nom parmi beaucoup d'autres nous a cependant frappé : « Toe-draza mitsanga », ce qui signifie « Comme si les ancêtres / les aïeux étaient de nouveau debout ». C'est un groupe d'épargne de la région du Menabe, dans l'ouest de Madagascar, qui l'a choisi.

À Madagascar, les ancêtres sont les piliers de la religion traditionnelle, qui a toujours cours aujourd'hui. Quiconque parle des ancêtres ne se réfère pas seulement à des temps et des expériences passés meilleurs, il espère aussi leur bénédiction pour ses projets actuels. La cohésion et la solidarité vécue sont des valeurs fondamentales qui semblaient aller de soi jadis, mais qui ont de plus en plus tendance à disparaître aujourd'hui, et qu'il importe de raviver.

« Toe-draza mitsanga » est donc un nom qui souligne la dimension culturelle de la solution envisagée. Le désendettement est l'aspect économique, promouvoir la cohésion sociale en revenant à ses propres racines et aux valeurs traditionnelles est l'autre aspect – pour ainsi dire le sens plus profond.

Observations et recommandations

Même si dans le cas malgache, la culture n'est pas mobilisée dans un but stratégique comme en Inde ou en Afrique du Sud, l'histoire rapportée par le coordinateur, qui se situe

[9] « Tsinjo Aina », le titre du programme *d'Action de Carême* à Madagascar, signifie en substance « assurer la vie ».

dans l'ouest de Madagascar, fait apparaître des facettes identitaires similaires. Car le nom « Toe draza mitsanga » que s'est donné le groupe d'épargne vise à exprimer pour ainsi dire son lien étroit avec sa religion traditionnelle. Dans les périodes d'incertitude, d'instabilité politique et socio-économique et de catastrophes naturelles à répétition, le symbole des anciens revêt d'autant plus d'importance. Le choix du nom, les « ancêtres de nouveau debout », signale que leur influence a été ressentie par le passé comme affaiblie, ou même brisée. La résurrection des ancêtres symbolisée par ce nom signale en revanche un retour à ses propres racines, indique que l'on a retrouvé sa fierté culturelle et son assurance. Car le culte des ancêtre a dans beaucoup de communautés paysannes malgaches une importance culturelle centrale. Les rituels autour des ancêtres ponctuent le cycle de l'agriculture, règlent la vie de la société et intègrent les hommes dans un ensemble d'obligations et de droits, les « fady »[10]. Dans les régions rizicoles, la preuve d'une longue généalogie légitime en outre des droits d'exploitation ou de propriété sur certaines rizières pour une famille ou un groupe. C'est une ressource qui est soumise à une pression croissante du fait de la démographie. Le nom « Toe draza mitsanga », les ancêtres de nouveau debout, évoque un avenir plein d'espoir et doit en même temps renforcer la cohésion et consolider la force collective du groupe de base.

Pourtant, même si à première vue, le nom du groupe d'épargne a une forte connotation culturelle, il ne doit pas occulter le fait que l'approche de l'autonomisation est assez cohérente et qu'elle est appliquée de la même manière dans pratiquement tous les groupes d'épargne[11] dans le programme *d'Action de Carême* à Madagascar. En choisissant eux-mêmes leur nom, les groupes de base font néanmoins un usage stratégique de leur marge de manœuvre et lui confèrent une connotation culturelle. D'une part, cela est un moyen d'exprimer leur propre identité. De l'autre, le groupe d'épargne montre aussi par là qu'il s'identifie sur un plan émotionnel avec l'approche de l'autonomisation et signale que les ancêtres eux-mêmes approuveraient la voie qu'il emprunte vers le développement. De cette manière, la population locale réussit élégamment à associer la force mobilisatrice et constructive de la culture et l'approche économique efficace qu'est le désendettement. Le fait de laisser cette liberté de choix (symboles, rites, noms) est un facteur déterminant de la réussite d'un projet. Il faudrait cependant se pencher à l'avenir sur la question de savoir s'il ne serait pas possible d'étendre encore nettement ce rayon d'action culturel, de manière que l'appropriation locale des projets ou les approches méthodologiques puissent être davantage ou entièrement prises en main par les groupes cibles.

On entend le tonnerre, mais on ne voit pas la pluie : SÉNÉGAL

Il était une fois un homme qui rendait visite aux gens dans les villages. Ils conversaient un moment, puis l'homme leur promettait de leur offrir une vache. Il leur parlait des nombreux avantages que présente la possession d'une vache. Le lait couvrirait déjà une partie de leurs besoins.

« Mais avant que je vous apporte la vache, vous devez me prouver que vous la voulez vraiment. C'est pourquoi je voudrais que vous apportiez votre quote-part pour son achat. C'est le seul moyen d'être absolument sûr que vous vous occuperez bien d'elle et qu'elle vous sera utile lorsque je serai reparti. Je vous demande de confectionner d'avance une corde pour attacher la vache. Je reviendrai dans quelques jours pour voir si vous avez rempli cette condition, afin de m'assurer que c'est une bonne idée de vous offrir cette vache. »

Un mois plus tard, l'homme est revenu au village et a demandé si la corde était prête. Les villageois lui ont montré une corde qu'ils avaient fabriquée. L'homme a déroulé une partie de la corde et tiré dessus. La corde s'est cassée. « Cette corde n'est pas assez solide pour qu'on attache la vache que je voulais vous offrir. Vous devez fabriquer une corde plus solide. Je reviendrai d'ici quelque temps et verrai si vous avez réussi. » Les villageois étaient déçus de n'être pas parvenus à confectionner la corde de la solidité exigée. Ils ont trouvé toutes sortes d'excuses, ont proposé un café à l'homme et ont tué une bête pour la lui offrir.

Un mois plus tard, l'homme est de nouveau revenu au village et les habitants lui ont présenté une nouvelle corde. Elle était si solide qu'il n'a pas pu la dérouler ni la déchirer. Il ne pouvait donc plus dire qu'elle n'était pas assez solide. Les villageois lui ont présenté deux ou trois hommes qui avaient écrasé les feuilles, enterré les fibres puis fabriqué la corde avec ces fibres. « Mais c'est impossible », s'est écrié l'homme. « Comment est-ce que je peux vous remettre une vache qui profitera à tout le village, alors que la corde pour l'attacher a été fabriquée par deux ou trois hommes seulement ? Je voulais qu'elle soit fabriquée par tout le monde ! »

Voilà l'histoire du Sénégal. Y a-t-il dans votre culture des problèmes comparables avec les activités communautaires ? Pensez-vous que c'est un problème interne à la communauté ou plutôt un problème dû au caractère de ce genre de projet de développement ? Dans notre travail au quotidien, nous constatons très souvent qu'une ou deux personnes seulement s'impliquent totalement, tandis que les autres ne participent pas. Nous appelons cela « Doo

[10] Les fady (en malgache *fady* ou *paly*) sont des interdits (des tabous) qui régissent la vie quotidienne des Malgaches. Ils couvrent pratiquement tous les domaines de la vie. Les *fadys* ont leur origine dans le contexte familial de la communauté villageoise. Ils sont équivalents aux commandements et interdits dans la religion.

[11] En 2014, quelque 13'500 groupes du programme à Madagascar avaient une approche très similaire à celle des groupes d'épargne.

Sénégal: Réunion de BAMTAARE, © Rita Gemperle, 2015

tunu sos, denuydabe » – On ne crée rien personnellement, mais on profite de la réussite de l'autre. C'est pourquoi nous suggérons inlassablement d'adopter une approche communautaire. Car elle sert à mieux utiliser le soutien des organisations partenaires, pour le bien de la communauté, loin de l'individualisme pur et simple.

Observations et recommandations

À la différence des histoires précédentes, la culture n'est pas utilisée ici comme un instrument stratégique pour se rebeller contre un adversaire externe tout-puissant. Dans cet exemple, il s'agit plutôt de traiter d'un problème apparemment important du travail quotidien sur le terrain et de mobiliser la population cible. Pour cela, l'auteur recourt à un moyen populaire que l'on rencontre dans un grand nombre de cultures africaines. Il raconte son histoire sous la forme d'une fable, s'inscrivant ainsi dans une tradition africaine de la narration. La fable permet de délivrer un message moral sans avoir à critiquer directement ceux à qui elle s'adresse. Cette courte histoire vise donc à donner des leçons et même si les principaux protagonistes ne sont pas des animaux, elle a nettement le caractère d'une fable. Aucun lieu précis n'y est mentionné et les principaux protagonistes ne peuvent pas être identifiés. L'intention de l'histoire est de divertir tout en faisant la morale et la mise en scène vise une pique finale à laquelle se rattache une morale qui a une valeur universelle. Manifestement, avec son histoire, l'auteur veut attirer l'attention sur un problème qui le préoccupe, à savoir la faible participation de groupes villageois aux activités des projets. De plus, on peut constater une certaine perplexité, de la frustration ainsi que des doutes sur le sens de son propre engagement. On peut penser que l'auteur, le responsable d'un projet *d'Action de Carême*, est cet homme « qui rend visite aux villages ».

Quand je lui ai demandé comment il fallait interpréter le titre, l'auteur m'a répondu après coup : « Je vais essayer de te l'expliquer : souvent, les groupes cibles exigent que nous les aidions beaucoup, mais leur participation et leur engagement dans le développement de leur commune sont faibles. Déjà dès le début, on ne distingue que quelques personnes motivées, qui prennent des initiatives, et qui les mettent en œuvre. Pourtant, les quelques personnes qui agissent sont enviées par les autres et souvent même, elles sont distraites de leur travail. Cela a bien entendu une influence négative sur les projets. Dans cette histoire, le tonnerre représente l'ambition de la population à se développer. Mais le peu d'engagement et la participation insuffisante à ce développement sont comme la pluie qui ne vient pas. Les organisations de développement occultent ce genre d'aspect culturel important ou n'en tiennent pas compte. Comme le montrent déjà le plan et le contenu de l'histoire, le titre décrit le vrai problème par une métaphore : si la pluie ne vient pas, il n'y aura pas de récolte – en l'occurrence, le projet échouera. On peut cependant se demander si le manque de participation de la population cible peut vraiment être expliquée seulement par des facteurs culturels ou si ce n'est pas là plutôt une faiblesse fondamentale de l'homme.

L'exemple du Sénégal contient aussi un appel au secours murmuré à l'adresse *d'Action de Carême*. Car en conclusion, l'auteur retourne la question – comment la Suisse réagit-elle au problème de la tendance croissante à l'individualisme ? Nous ne lui avons toujours pas répondu …

Religion et culture dialoguent

Symboles vivants : HAÏTI

Cela s'est passé à Les Cayes pendant les réunions du 17 au 19 mai 2013. Il y avait quelqu'un qui participait pour la première fois à un séminaire du mouvement œcuménique « Rezo Ekimenik Bib Ayit » (REBA). Quand cet homme est entré dans la salle, à la vue de tous les symboles[12] sur le sol, il a immédiatement reculé d'un pas.

Bien que les autres personnes présentes l'aient cordialement invité à entrer, il a refusé et est resté sur le pas de la porte pendant toute la prière. Le deuxième jour, il est revenu et est entré dans la salle avec les autres, mais il n'a pas dit un mot. Le troisième jour, il a participé comme les autres à la prière. Lorsque le moment de tirer un bilan est venu, il a pris la parole. Il nous a avoué qu'il avait pris peur en voyant les symboles sur le sol. Il est protestant et il avait pensé que c'était une cérémonie dédiée aux « loas »[13]. C'est pour cela qu'il avait refusé d'entrer dans la salle. Le deuxième jour, il avait osé s'approcher des symboles, afin de pouvoir mieux les observer. Le troisième jour, il avait pu participer comme tous les autres, car il avait ressenti un lien intime et très fort entre lui et ces symboles éparpillés sur le sol. Il avait compris qu'ils permettaient de prier avec plus d'intensité. Et au moyen de ces symboles, il est possible de mieux intégrer dans la prière sa propre réalité, son

Des membres d'une organisation partenaire d'Action de Carême dessinent un « vévé » pendant la visite en commun d'un temple vaudou, © Romana Büchel, 2008

[12] Ces « symboles » qui ne sont pas désignés par leur nom sont des « vévés », des signes tracés sur le sol avec de la craie ou du lait en poudre pour bébé. Ce sont en quelque sorte des « cartes d'invitation » aux divinités et aux esprits haïtiens ou des portes d'entrée dans le monde d'ici-bas pendant les rituels.

[13] « Loa » ou « lwa » est le terme générique utilisé pour désigner les divinités du panthéon vaudou.

propre quotidien, sa propre histoire et sa propre culture. Ce troisième jour, c'est une prière très vivante et sincère qui a établi un contact direct avec Dieu, la nature, et aussi avec lui-même.

Observations et recommandations

Notre partenaire REBA a inscrit l'interreligiosité sur son étendard en intégrant l'appel au dialogue interreligieux dans son nom. C'est pourquoi des représentant-e-s de différentes religions[14] sont toujours invité-e-s explicitement aux lectures de la bible du réseau œcuménique – par exemple des adeptes du vaudou ou des membres des églises évangéliques libres. Ces dernières années cependant, il est apparu que ces derniers en particulier étaient réticents à ce que des « adeptes du vaudou païen » soient invités aux lectures de la bible. Car les membres des églises évangéliques libres des États-Unis considèrent le vaudou comme quelque chose de diabolique et attisent délibérément la peur du vaudou. On est allé jusqu'à accuser les pratiques de magie noire du vaudou d'être responsables du séisme dévastateur du 12 janvier 2010 en provoquant la colère de Dieu. L'exemple d'Haïti montre de manière impressionnante qu'avec ce genre d'accusation surréaliste et le dénigrement sans nuance d'une religion locale, environ les trois quarts de la population d'Haïti sont taxés de « superstitieux ».

Le protestant qui assiste à la lecture de la bible est au début profondément dérouté. Les signes dessinés à la craie sur le sol lui font tellement peur qu'il reste toute la journée à l'entrée de la salle. Le deuxième jour seulement, lorsqu'il remarque qu'il ne s'est rien passé de menaçant, il n'a plus cette position passive. D'outsider, il devient observateur et entre dans la salle « pour mieux voir les signes tracés sur le sol ». En indiquant son intention, le visiteur se trahit lui-même. Car il signale par là que les symboles représentent pour lui quelque chose de vivant, qu'ils peuvent agir et qu'ils ont un certain effet. Le troisième jour, l'invité protestant peut abandonner son rôle d'observateur et participer activement à la prière. Finalement, euphorique, il décrit cette prière comme une expérience qui le rend heureux, une expérience libératrice qui l'a rapproché de Dieu et de ses racines culturelles.

Le fait que l'équipe de lecture de la bible de REBA ait laissé avec beaucoup de doigté le visiteur la rejoindre sans le forcer, est révélateur de sa sensibilité culturelle. Et de son côté, l'invité protestant essaie d'abord de comprendre la situation, sans la condamner. Son approche pas à pas – au sens propre – de sa propre culture et de sa propre histoire, sans hâte, sans contrainte de l'extérieur, lui permet également de surmonter son attitude distante du début et de réfléchir sur sa propre identité. Cet épisode montre que la majorité des Haïtien-ne-s ont été socialisé-e-s dans des identités religieuses multiples et sont en même temps à l'aise dans différents contextes religieux. Entre le catholicisme et le vaudou en particulier, il existe de nombreux points de contact symboliques, mais aussi entre les contenus – ne serait-ce que, par exemple, parce que pratiquement tous les saints catholiques ont un homologue dans le panthéon vaudou ou parce que beaucoup de rituels et de cérémonies incluent des éléments similaires. Dans beaucoup d'endroits aussi, l'appartenance à la religion catholique est un préalable à une initiation dans une communauté vaudoue. Les protestants sont en revanche nettement plus sceptiques vis-à-vis de la religion locale. Le cheminement religieux et personnel du participant au séminaire est donc d'autant plus surprenant. Le dialogue interreligieux a pu faire effet ici, au sein du groupe, mais aussi chez un individu. Cette histoire met en relief les ingrédients d'une plus grande sensibilité culturelle tels qu'ils sont définis dans la stratégie *d'Action de Carême*. Du temps, le respect, la flexibilité et l'introspection sont recommandés – et ce de tous côtés.[15]

[14] En Haïti, le vaudou est une religion d'État à côté du catholicisme. On estime qu'environ 70 à 80 pour cent des habitants sont baptisés dans la religion catholique romaine et que le reste fait partie avec une tendance croissante des courants protestants les plus divers, avant tout des églises évangéliques libres, baptistes, adventistes évangéliques et pentecôtistes. Si une minorité seulement de la population indique officiellement une appartenance à la religion vaudoue, au total, environ 80 pour cent des chrétiens déclarés pratiquent en même temps le vaudou.

[15] Voir la stratégie Religion et Culture *d'Action de Carême* 2014, chapitre 6, Recommandations finales.

Derrière les masques : BURKINA FASO

Asama est une organisation partenaire *d'Action de Carême* au Burkina Faso[16] ; elle est particulièrement engagée dans le domaine de la souveraineté alimentaire. Elle se consacre également à la protection du patrimoine culturel, en particulier des masques. Dans le cadre de leurs activités, les sociétés de masques sont des institutions centrales dans les villages. Le village du projet est constitué de plusieurs quartiers dont l'un peut être désigné comme le quartier des masques proprement dit. Dans les autres quartiers, les religions chrétiennes prédominent. Une minorité est musulmane. Les membres des sociétés de masques sont en majorité animistes. Ils représentent en même temps la majorité des bénéficiaires du projet.

Conformément au principe *d'Action de Carême* – coopérer avec tous les bénéficiaires sans distinction de religion. le projet Asama devait s'adresser à tou-te-s les habitant-e-s du village. Or, un problème se posait. Les habitant-e-s des quartiers chrétiens et musulmans ont refusé de participer au projet. Même des réunions d'information et de sensibilisation organisées spécialement n'ont pas porté leurs fruits. Les animateurs et animatrices du projet ont donc été confrontés pendant plusieurs semaines à une situation difficile.

Pour comprendre les raisons de cette résistance et trouver une solution, les responsables du projet et le coordinateur *d'Action de Carême* se sont réunis. Ces consultations entre le coordinateur et les villageois-e-s ont permis de discerner les raisons de ce refus :

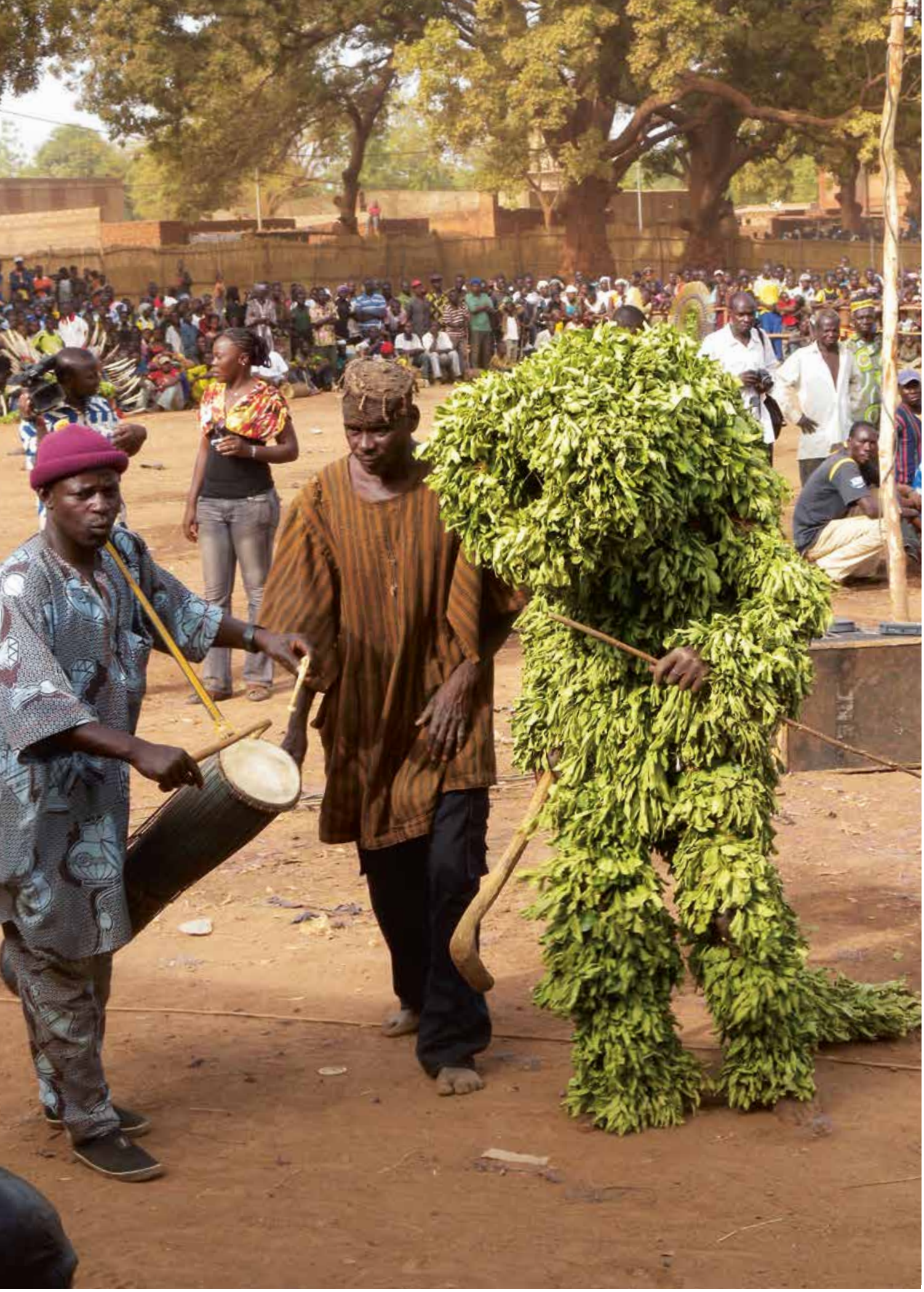
- les porteurs du projet étaient en même temps des porteurs de masque pratiquant des rites animistes, alors que les habitants des autres quartiers étaient principalement des chrétiens,
- on pensait que les activités du projet incluaient peut-être des pratiques animistes, ce qui était contraire aux règles du christianisme,
- jusqu'alors, les réunions du projet avaient lieu près de la maison des masques où étaient également pratiqués les rites animistes ; les réunions des chrétiens devaient quant à elles avoir lieu dans l'enceinte de l'église.

Le coordinateur a ensuite essayé de présenter en détail l'identité et les valeurs chrétiennes *d'Action de Carême*. Ses arguments ont été déterminants pour lever les doutes concernant le caractère présumé animiste du projet. Sur ce, il a été décidé d'un commun accord de mettre en œuvre ensemble les activités du projet en tenant compte des points suivants :

- un comité composé de membres des différentes religions sera créé afin de gérer en commun le projet au niveau du village,
- les réunions du projet devront avoir lieu dorénavant sur un parking public à proximité du marché du village.

Ces solutions ont permis d'atteindre désormais les groupes cibles de tous les quartiers du village. Elles ont aussi renforcé la cohésion sociale entre les quartiers.

[16] *Action de Carême* a apporté au partenaire ASAMA un soutien pour son projet d'organisation au Burkina Faso d'une exposition itinérante de masques ouest-africains afin de les sauver de l'oubli. Le projet décrit ici, qui est également soutenu par *Action de Carême*, vise cependant à remettre en honneur des méthodes de culture écologique traditionnelles, mais tombées dans l'oubli. Par exemple, de petits murs de pierre, le zaï (une technique culturale traditionnelle) et l'utilisation de compost amélioré doivent permettre d'améliorer la fertilité des sols et de doubler les récoles de céréales. En même temps, les villages s'organisent mieux de manière à pouvoir défendre leurs intérêts en plus grande connaissance de cause et à faire valoir leurs droits.



Le festival de masques organisé par Asama, © Johanna Risse, 2012

Observations et recommandations

De la même manière que dans l'exemple précédent de Haïti, l'histoire du Burkina Faso décrit une évolution. Une évolution qui amène à surmonter sa résistance et ses préjugés pour revenir aux racines communes et aux objectifs partagés par la collectivité.

Manifestement, la présence des sociétés de masques dans le projet suscitait un sentiment de méfiance et de crainte chez les chrétiens et les musulmans du village, même si le projet n'avait pas de contenu religieux ni explicitement culturel, mais plutôt un caractère agricole, axé sur la sécurité alimentaire. Le refus décrit de certains groupes, bien réel au départ, n'est pas un effet du hasard. Dans beaucoup de cultures de l'Afrique de l'Ouest, les masques recouvrant tout le corps sont utilisés dans un grand nombre de rituels – pour conjurer les esprits, dans les rites d'initiation et les funérailles, pour régler des conflits entre groupes, pour les fêtes de la moisson ou pour entrer en contact avec les ancêtres. Le sentiment inquiétant que suscitent manifestement les masques tient au fait qu'on leur attribue une vie magique propre d'une part et que le porteur du masque ne peut pas être reconnu sous son déguisement d'autre part. Pour les non-initiés (les chrétiens et les musulmans dans le cas présent), les masques peuvent représenter une menace imminente car un simple contact pourrait provoquer des maladies ou même la mort chez les personnes présentes. Que les sociétés de masques – comme gardiennes et porteuses des masques – ne soient pas bien vues comme porteuses d'un projet est compréhensible dans la mesure où elles sont soupçonnées par les personnes de l'extérieur de former une sorte de société secrète pratiquant la magie.

Dans le cas présent, la coordination du programme a réussi d'une manière remarquable à surmonter les peurs et les préjugés et à impliquer le village entier dans les activités du projet. Elle y est parvenue d'une part en se référant à *Action de Carême* et à ses valeurs chrétiennes. Ici, *Action de Carême* est d'une certaine manière une instance morale qui « n'a certainement rien à voir avec la magie ». D'autre part, le transfert des activités sur un terrain neutre, y compris géographiquement, a été une mesure astucieuce de la part de la coordination du programme. Car du fait du choix d'un lieu public pour tenir les réunions du projet, aucune des parties n'avait l'avantage du terrain. Avec la création d'un comité de projet réunissant des membres de différentes religions, le projet disposait désormais d'une sorte d'instance de contrôle neutre veillant désormais à ce que tout se déroule correctement.

L'histoire du projet d'Asama est exemplaire car elle montre qu'avec beaucoup de doigté et un grand respect de la culture, les peurs des groupes cibles sont comprises et prises au sérieux. Les solutions trouvées ensemble dans une sorte de consultations se distinguent par leur pragmatisme. Par exemple, on a pu obtenir que désormais, non seulement le projet atteigne le village entier – y compris au-delà des limites des quartiers séparés par leur appartenance religieuse, mais encore qu'il y ait moins de préjugés et de méfiance dans la cohabitation entre voisins et que la cohésion sociale soit renforcée.

Religion et culture – simplement magiques … ?!

Des tombeaux massifs en béton protègent les défunts contre les abus de la magie, © Christian Poffet, 2001

Des zombies au comptoir : HAÏTI

Le 1er juillet 1978, lorsqu'une fillette membre d'une fratrie de 11 enfants est décédée subitement après l'apparition de maux de ventre, la commune entière s'est effondrée devant la dépouille mortelle de cette personne jeune.

Le mari de sa sœur plus âgée possédait un petit magasin. C'était un excellent commerçant et ses affaires marchaient bien. Environ deux semaines après la mort de la fillette, des rumeurs selon lesquelles son beau-frère avait fait appel à deux zombies circulaient déjà : l'un pour attirer les clients dans le magasin et l'autre pour surveiller le stock.

Et puis, un mois après l'enterrement de la fillette, la mère a rendu visite à sa deuxième fille, la femme du commerçant, dans le magasin de son mari. Lorsqu'elle est entrée, elle a aperçu sa fille défunte au comptoir et a appelé au secours. Plusieurs personnes se sont précipitées dans le magasin, mais elles n'ont pas reconnu le visage de la défunte. Devant cette tragédie, le commerçant a dû se résoudre à abandonner son magasin pour trois mois, jusqu'à ce que sa belle-mère déclare qu'elle avait sans doute eu une hallucination.

Observations et recommandations

En lisant l'histoire de Haïti, on en vient à se demander pourquoi le coordinateur nous a raconté cet épisode, et pas un autre. Non seulement elle remonte à une quarantaine d'années mais encore, elle n'a rien à voir directement avec un projet. Avec sa description, l'auteur veut manifestement faire passer un message. Même si cette histoire nous semble à première vue absurde et pourrait être qualifiée de « superstition », il vaut la peine d'y regarder de plus près.

Car le phénomène des zombies a dans le contexte haïtien des dimensions profondes, alors qu'il évoque dans notre esprit des images terrifiantes de morts-vivants. Ces représentations stéréotypées proviennent de nombreux films et bandes dessinées américains, par lesquels les États-Unis cherchaient à surmonter leur défaite historique[17] en Haïti. Elles n'ont cependant pas grand-chose à voir avec la manière dont les zombies sont perçus localement. La population locale croit qu'un prêtre vaudou (bokor) ou une prêtresse (mambo) pratiquant la magie noire jette un sort (ou administre un poison)[18] à une personne qui a enfreint par son comportement les règles sociales. Cette personne mourra alors en apparence. Le (présumé) défunt est ensuite ramené à la vie suivant un rituel (ou en lui administrant un contrepoison) pour être ensuite exploité comme esclave. Ces zombies sont appelés zombies cadavres. La deuxième forme est le zombie astral. Ce terme désigne une âme perdue qui a été séparée de son corps. Un prêtre vaudou peut enfermer cette âme errante dans un petit pot en argile ou dans une bouteille, afin que les survivants puisse la conserver chez eux comme dans une « urne ». La peur que leurs parents défunts soient utilisés comme zombies cadavres est telle chez les gens simples qu'après leur mort, ils sont en plus empoisonnés, transpercés avec un piquet, démembrés ou que leurs tombeaux massifs en béton sont gardés des journées entières par des membres de leur famille.

[17] Haïti a été occupé par les États-Unis de 1915 à 1934. L'occupation s'est terminée par une cuisante défaite infligée aux troupes américaines par les rebelles cacos inférieurs en nombre. Le vaudou a joué dans la résistance des Haïtiens un rôle à ne pas sous-estimer. Ce n'est pas un hasard si le vaudou a également été combattu activement pendant l'intervention américaine, car il était considéré comme « culte de Satan ».

[18] La malédiction est accompagnée de l'administration de ce que l'on appelle le « poison zombie », consistant pour l'essentiel de parties du fou-fou (ou fugu, un poisson-globe dont les ovaires contiennent de la tétrodotoxine, un poison très toxique). Dix milligrammes de tétrodotoxine suffisent pour faire passer un homme de vie à trépas. À des doses beaucoup moins élevées, elle entraîne une mort apparente. La victime arrête de respirer, le cœur s'arrête, les muscles se paralysent, le métabolisme est ralenti jusqu'à atteindre un état proche de la mort clinique.

D'un point de vue sociologique, les zombies sont des êtres humains qui sont morts à trois égards : physiquement, psychiquement et socialement. Le sociologue français Émile Durkheim aurait sans doute qualifié le phénomène de « fait social total ». Selon Durkheim, un fait social est « … toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; et qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses diverses manifestations au niveau individuel. »[19] Cette contrainte sociale a également conduit le commerçant à devoir fermer sa boutique jusqu'à ce que sa belle-mère soit publiquement revenue sur sa déclaration. Le narrateur mentionne deux indices laissant entendre que le commerçant n'avait pas été soupçonné à tort. D'une part, en Haïti, la mort subite d'une personne jeune, en bonne santé, est pratiquement toujours un indice de pratiques de magie noire. D'autre part, sa réussite économique dans son environnement très pauvre le rendait suspect en soi.

Le phénomène des zombies joue un rôle dans la société en ce sens qu'il représente aujourd'hui encore en Haïti un fait social. Cela tient d'une part à l'expérience historique. Les Haïtiens d'origine africaine ont dû travailler pendant des siècles – et en partie aujourd'hui encore en République dominicaine – comme esclaves dans des conditions inhumaines dans les plantations de canne à sucre. Ils ont ainsi été poussés sur le plan social, physique et aussi corporel jusqu'aux limites de ce que peuvent supporter des êtres humains. Cette expérience historique, mais aussi la réalité quotidienne du dénuement et de la misère politique et économique ont pour effet de plonger la majorité des Haïtiens dans un état de léthargie et de vide collectifs.

Quels enseignements *Action de Carême* peut-elle tirer de cette histoire ? Si nous qualifions cet épisode de superstition avec des conséquences négatives qui entravent nos projets de développement, nous occultons la réalité culturelle de nos projets. Il est indéniable qu'en Haïti, la culture a une influence considérable sur le déroulement d'un projet. Un regard à travers l'objectif des « réalités culturelles » permet d'interpréter la dynamique des événements décrits avec compréhension pour le système de croyances locales. Ce n'est qu'en tenant compte du fort enracinement du vaudou qu'un observateur ou une observatrice de l'extérieur peut à peu près comprendre ce qui se passe. Il faut pour cela observer sans discontinuer, disposer d'un horizon temps flexible, participer et aussi avoir des discussions critiques avec la population locale. En procédant ainsi, il est également possible de comprendre les connotations apparemment négatives de la culture et d'en tenir compte dans la réalité du projet.

Les démons de la richesse : RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO

Dans un village fortement évangélisé dans le sud du Bandundu, en République démocratique du Congo, un pisciculteur a réussi à aménagers 24 étangs à poissons pour lui et sa famille. Il pouvait en vider deux par mois. Cela lui rapportait suffisamment de revenus réguliers et peu à peu, il est devenu riche. Dans le village, beaucoup le soupçonnaient d'être impliqué dans des affaires diaboliques et ont commencé à avoir peur de lui.

Son bien-être lui causait des ennuis, avec des individus comme avec des groupes entiers du village. Ces derniers se sont mis à prier pour lui, afin de le délivrer des démons de la richesse. Avec le temps, les contacts sociaux diminuaient et il recevait de plus en plus rarement des visites. Au bout d'un certain temps, il a quitté le village et s'est installé ailleurs avec sa famille.

Observations et recommandations

L'histoire de la République démocratique du Congo présente plusieurs similitudes avec celle d'Haïti. Ici aussi, la réussite économique d'un individu semblait suspecte à la communauté villageoise et elle a été immédiatement sanctionnée. Comme en Haïti, on soupçonnait cette personne d'être impliquée dans des pratiques de magie. Le bien-être individuel est mis en balance avec le bien collectif. Les rumeurs et les soupçons remettent à sa place attitrée un individu qui sort du rang. Les reproches de sorcellerie font en quelque sorte office de catalyseur social et de mécanisme de nivellement. Si le suspect ne réagit pas et ne partage pas immédiatement ses richesses avec la communauté, il est condamné à la mort sociale. C'est ainsi que le pisciculteur qui réussit est sanctionné par la mise au ban de la société, de telle sorte qu'il n'a pas d'autre issue que de quitter le village avec sa famille. En déménageant, il perd aussi ses moyens d'existence.

Le titre de l'histoire est lui aussi intéressant, car il fait allusion à un autre aspect. L'appel moral à renoncer en grande partie au bien-être matériel transparaît nettement dans ce titre. Manifestement, la région est aujourd'hui encore fortement marquée par l'expérience historique de la mission catholique. On prie ensemble pour le « renégat », afin qu'il soit délivré des « démons de la richesse ». Ce qui est notable ici, c'est qu'on lui fait deux reproches moralement contestables – la richesse du pisciculteur est imputée à des forces magiques comme à des démons économiques. Un amalgame est fait entre les conceptions catholiques et locales de la morale.

Quels enseignements peut-on tirer de cet épisode pour la coopération au développement ? Reprocher aux villageois d'entraver tout développement avec leur « reproches teintés de superstition » ne serait certainement pas d'une

[19] Durkheim, Émile, 1894 : *Règles de la méthode sociologique.* (Original : Paris, 1895)

Travail près de l'étang à poissons dans la région du projet de Bandundu (RD Congo), © François Mercier, 2012

grande utilité. Au contraire, il faut d'abord comprendre les mécanismes qui interviennent ici et à quoi ils servent. Même s'il n'y paraît pas de prime abord, ce genre de mécanisme de nivellement sert en premier lieu de ciment social. Les intérêts de la communauté sont placés au-dessus de ceux de l'individu. Ensuite, il faudrait examiner avec l'ensemble de la communauté villageoise comment la collectivité pourrait profiter de l'expérience d'un individu. Est-il pensable d'aménager des étangs gérés par la communauté de manière que le niveau de vie du village entier puisse être amélioré ? Et par quelles mesures – rituelles et sociales – un individu soupçonné de magie peut être réintégré dans la communauté ?

Des alevins magiques : LAOS

Malgré son passé difficile, le Laos a connu un développement considérable au cours des dix dernières années. Pendant la deuxième guerre d'Indochine, le pays a été tellement bombardé par les Américains qu'il détient aujourd'hui encore le « record mondial » des pays les plus bombardés par habitant (une tonne de bombes par personne ont été larguées sur le Laos pendant les missions de bombardement secrètes). Il vaut donc la peine de jeter un rapide coup d'œil sur son histoire.

Après la guerre, le Laos a retrouvé son indépendance en 1978 et a commencé à se reconstruire avec l'aide de l'Union soviétique et de la République démocratique allemande (RDA). L'effondrement de l'Union soviétique et la réunification allemande signifiaient pour le pays qu'il ne pouvait désormais plus compter sur ses anciens alliés politiques. Le pays s'est donc ouvert de façon croissante à un élargissement de la coopération internationale au développement.

Ayant été longtemps isolé géographiquement et politiquement, le Laos a conservé une identité locale et culturelle forte : les différents groupes ethniques établis dans les plaines, les collines et les montagnes forment une mosaïque de peuples ayant pu conserver chacun sa langue, sa culture et ses traditions. Les habitants des plaines sont principalement bouddhistes, et leurs rituels sont fortement teintés d'animisme. Les habitants des montagnes sont pour la plupart animistes et influencés en partie par le bouddhisme.

Les développements positifs les plus récents se reflètent dans différents indicateurs tels que des revenus plus élevés, un taux d'alphabétisation en augmentation, une plus grande espérance de vie, etc. Il y a cependant un indicateur qui n'a pas fortement changé ces dernières années, à savoir la sous-alimentation des enfants de moins de cinq ans. Cette malnutrition chronique est imputable à des carences en matières grasses et en protéines. Ces carences se traduisent par un retard de croissance chez les jeunes enfants. Dans les régions montagneuses, la taille de 40 à 50 pour cent des enfants de moins de cinq ans est inférieure à la normale. Les conséquences sont catastrophiques : un système immunitaire affaibli, entraînant une accumulation de cas de paludisme, de maladies diarrhéiques ou d'autres maladies infectieuses et un retard de développement mental. Cela signifie que l'avenir s'annonce mal pour ces enfants dès le début de leur vie.

La principale source de protéines et de lipides pour l'alimentation de la population locale se trouve dans les cours d'eau : les Laotiens sont friands de poisson, de crevettes et d'escargots. Ce qui est la cause d'une diminution des ressources aquatiques due à la surpêche. Les plus âgés racontent qu'il y avait beaucoup plus de poissons autrefois. Un moyen d'augmenter le nombre de poissons est de créer des zones de protection dans les rivières, où les poissons peuvent se reproduire sans être gênés. En même

Retard de croissance chez les enfants dans les régions montagneuses du Laos, © Filip Debruyne, 2012

temps, la pêche ne doit être autorisée qu'à l'extérieur de ces zones. Au bout d'un an déjà, des changements dans les populations de poissons des zones de protection ont été constatés : une plus grande diversité d'espèces, des poissons plus nombreux et généralement plus grands.

Il est donc maintenant particulièrement tentant pour certains de pêcher dans les zones de protection. Pour l'éviter, les partenaires locaux ont mis sur pied des comités de gestion chargés de définir des règles et de veiller à ce qu'elles soient appliquées. Un autre moyen d'empêcher de pêcher dans les zones de protection consiste à mobiliser les moines bouddhistes locaux et les guérisseurs animistes. Ils ont donc été invités à unir leurs efforts et à participer à la protection du secteur concerné. Avec des rituels spécifiques et la délimitation de zones de protection au moyen de symboles spirituels, on a réussi à ce qu'aujourd'hui, presque plus personne n'ose pêcher dans ces zones. Si on le faisait quand même, cela porterait malheur, pensait-on.

Ce n'est là qu'un petit exemple qui montre comment la culture peut soutenir le processus de développement à savoir, en l'occurrence, la lutte contre la malnutrition des enfants.

Observations et recommandations

L'auteur du récit sur le Laos est depuis peu également coordinateur du programme *d'Action de Carême*. Comme expatrié et connaisseur de longue date du contexte laotien, il comprend la langue des bailleurs de fonds occidentaux comme celle de la population locale, ce qui a un impact nettement positif dans le présent contexte. Dans l'introduction, il situe soigneusement son récit dans un contexte historique, afin d'expliquer les causes des déficits de développement des jeunes enfants, un problème qui le préoccupe manifestement ainsi que les partenaires du projet depuis des années.

Dans la description du déroulement du projet, l'auteur aborde un phénomène que beaucoup de projets qui réussissent ne connaissent que trop bien : ces projets sont les victimes de leur propre succès. Avec sensibilité et créativité, les responsables de projet locaux se débrouillent pour

résoudre le problème. En mobilisant les autorités religieuses, ils peuvent ériger autour des zones de pêche qui suscitent les convoitises une sorte de clôture magique respectée par la population locale. Pour cela, l'équipe interreligieuse composée de chefs spirituels utilise habilement des éléments culturels familiers à la population locale. L'histoire du Laos montre de manière impressionnante comment avec l'instinct des codes culturels et l'utilisation créative des instruments culturels, on peut assurer la réussite durable d'un projet. Cela a aussi été possible en grande partie parce que les responsables locaux du projet comme le coordinateur occidental ont une grande sensibilité culturelle et savent exploiter habilement les ressources culturelles. Car ici aussi, il s'agit de protéger durablement le bien commun contre une utilisation individuelle à court terme.

Une corde est tendue au-dessus de la rivière pour délimiter une zone de protection. Pendant la cérémonie, des symboles rituels sont attachés à la corde. © Filip Debruyne, 2012

L'embarras du choix : HAÏTI

En 1994–1995, je[20] me suis présenté aux élections législatives dans ma circonscription. Le 6 mai 1994, entre Cap-Haïtien et Trou du Nord, j'ai fait une chute de moto après un accrochage avec un gros camion. J'ai été transporté à l'hôpital, avec de nombreuses fractures et blessures.

Mes compagnons de route ont déclaré sans ambages que c'était probablement l'un de mes adversaires politiques qui avait envoyé un commando de la mort à mes trousses afin de pouvoir remporter les élections. Une fois que j'ai été guéri, mes parents, mes amis et mes partisan-e-s m'ont formellement interdit de serrer la main à ce type, que l'on soupçonnait de sorcellerie. Un jour, mes proches m'ont observé dans un lieu public, alors que j'étais assis à côté de mon adversaire et discutais avec lui. Plusieurs d'entre eux pensaient que cela était trop dangereux. Mais je suis assez têtu pour m'asseoir à côté du diable. Le jour des élections, on m'a interdit dès le matin de sortir la maison, de peur que quelqu'un me jette un sort. En effet, déjà depuis la veille, il y avait à presque tous les croisements des « ornements » qui intimidaient les passants. Je ne me suis pas laissé intimidé, et j'ai été élu.

Sans doute que les candidats les plus zélés et leurs compagnons de route politiques jouissent d'une certaine protection, ce qui leur permet de mener à bien leur campagne électorale et de gagner.

Observations et recommandations

La deuxième histoire sur Haïti montre que la menace de la magie ne doit pas nécessairement toujours avoir l'effet escompté. L'auteur – ancien chef de projet et actuel coordinateur *d'Action de Carême* – se présente lui-même comme un acteur audacieux qui fait front aux diverses agressions magiques. Pourtant, les épisodes ne semblent pas avoir glissé sur sa carapace sans laisser de traces. La mention de la date exacte de l'accident qui s'est gravée dans sa mémoire, mais aussi le caractère dramatique de sa description le laissent entendre.

Le choix des mots également est un indice du caractère magique des agressions. Tout comme une maladie soudaine ou une mort subite, en Haïti, les accidents sont souvent imputés à des causes relevant de la magie. Alors que les lecteurs et lectrices qui ne connaissent pas le contexte culturel comprennent le « commando de la mort » évoqué au sens propre comme les auteurs de l'accident, l'auteur le comprend comme de la sorcellerie, comme un commando « envoyé » par un sorcier. Après la guérison du candidat aux élections, les agressions magiques continuent sans relâche. L'auteur avance comme preuve, par exemple, les marques aux carrefours. Qualifiées euphémiquement d'« ornements », ce sont des dessins avec des symboles d'avertissement magiques. Dans beaucoup de cultures,

[20] Il s'agit de l'ancien responsable d'un projet *d'Action de Carême* et de l'actuel coordinateur de programme en Haïti.

une menace magique émane des embranchements et des carrefours. On peut par exemple y voir des marques ayant une signification magique qui sont destinées à intimider des adversaires, ou constituent de petites offrandes destinées à apaiser la colère des dieux et des esprits. Le symbolisme des embranchements est clair : un croisement peut par exemple être ressenti comme un lieu de chaos, comme un « entre-deux » géographique et temporel – quand on se trouve à un carrefour, on peut oublier d'où l'on vient et ne pas savoir quel chemin il faut prendre. En même temps, c'est un lieu plein de potentialités et de possibilités, un lieu de transformation. L'auteur interprète aussi le croisement dans un sens positif – il ne se laisse pas intimider par la magie – et il poursuit son chemin politique d'un pas ferme.

Et pendant que son environnement social ne cesse de le mettre en garde, il prouve à maintes reprises qu'il est courageux, qu'il n'aurait même pas peur de s'asseoir « à côté du diable ». Il est récompensé, par le succès de sa candidature et son élection. Sa conclusion personnelle : au final, ce sont les personnes courageuses, travailleuses, droites qui gagnent.

Même s'il veut nous montrer comment son courage irréductible a été récompensé, l'auteur ne met pas en doute l'existence et l'effet potentiel de la magie en soi. Au contraire – il ne cesse de souligner la menace bien réelle et sa réaction téméraire.

Cette histoire démontre également qu'en Haïti, les réalités politiques et culturelles sont toujours intimement liées et ne peuvent pas être considérées ni comprises indépendamment l'une de l'autre.[21] En même temps, elle montre clairement que dans un tel contexte, l'individu dispose tout à fait d'une marge de manœuvre, même s'il ne remet pas systématiquement en question les réalités sociales et culturelles. Pour les projets de coopération au développement, il importe de ne jamais perdre de vue les deux aspects, à savoir le contexte socio-culturel d'une part et la liberté d'interprétation et de mouvement de l'individu d'autre part.

Propagande pour l'élection présidentielle sur le bord de la route,
© Felix Wertli, 2012

[21] Ce n'est pas un hasard si les anciens présidents, François et Jean-Claude Duvalier, alias « Papa Doc » et « Baby Doc », ainsi que l'ancien curé des pauvres Jean-Bertrand Aristide étaient soupçonnés d'agir depuis le palais présidentiel comme de puissants prêtre vaudous.

La religion et la culture passent par l'estomac

Un « panier de la ménagère » népalais, © Teeka Bhattarai, 2012

Une histoire de riz volant et de pattes de chèvres : NÉPAL

Le programme *d'Action de Carême* au Népal intervient dans la zone de Karnali dans le domaine de la souveraineté alimentaire. Cette zone aride se prête particulièrement bien à la culture de fruits, de noix, de haricots et de pommes de terre. En même temps, la région est massivement approvisionnée en riz importé, subventionné par l'État, qui concurrence la culture et la consommation de produits alimentaires locaux. *Action de Carême* a amorcé avec les organisations partenaires une discussion sur la durabilité et l'efficacité du « flying rice », littéralement du « riz volant », et elle a suggéré d'augmenter la culture de produits locaux adaptés aux conditions locales.

Le processus de changements des valeurs a déjà parcouru un long chemin : en 2006, lorsque le chargé du programme au Népal a demandé pour la première fois expressément lors de ses visites sur le terrain à manger local, on s'est moqué de lui. Une ou deux familles du chef-lieu du district l'ont cependant invité « en secret » à un repas local. À la plupart des réunions, des nouilles instantanées ou, dans le meilleur des cas, des flocons de riz avec de la viande étaient proposés aux participants. Or, les flocons de riz devaient toujours être importés et la viande de temps en temps. À partir de ce moment, le chargé de programme suisse comme le coordinateur local ont cependant toujours veillé à ce que des en-cas locaux soient autant que possible servis aux partipants pendant les réunions des partenaires et les ateliers.

Lors de sa visite dans le chef-lieu du district à l'été 2013, le chargé de programme a pu constater que les nouilles instantanées n'étaient plus systématiquement préférées comme en-cas. La soupe aux haricots variée avec des pattes de chèvres, appelée ko,l était devenu un met très apprécié pendant les réunions des organisations partenaires *d'Action de Carême* dans le district.

De cette manière, *Action de Carême* a amorcé avec ses partenaires la discussion sur les produits alimentaires importés et sur l'importance des produits locaux pour la santé et le porte-monnaie. Par exemple, un prospectus comparant les produits alimentaires locaux avec les produits importés, comme les nouilles instantanées, a été publié. Ce proces-

sus a en outre reçu un soutien au niveau du district avec la distribution d'une lettre d'information sur le thème de l'alimentation. L'initiative qui a été lancée il y a six ans, semble donc porter peu à peu ses fruits. Il y a maintenant à Karnali un réseau de 80 personnes préconisant une politique agricole adaptée, qui tire profit des avantages de cette zone aride et encourage la culture et la commercialisation de fruits, de noix et de céréales locales. Par exemple, on ne trouve plus bizarre que des repas locaux soient proposés pendant des réunions publiques.

Observations et recommandations

Parfois, il semble qu'un coup de pouce de l'extérieur soit nécessaire pour amorcer un changement de valeurs à l'intérieur. C'est ce que montre l'histoire du Népal. Si jusqu'ici, les hôtes locaux voulaient montrer leur estime à leurs invités en leur servant des nouilles instantanées ou du riz importé, ils ont peu à peu compris que c'était plutôt le contraire qui se produisait. Nous avons là une méprise culturelle classique, où une attitude ne correspondant pas à la réalité est implicitement attribuée aux « visiteurs étrangers ». C'est ainsi que quelques participants ont déclaré à l'occasion d'une réunion de partenaires *d'Action de Carême* : « Oui, nous avons honte de proposer des produits alimentaires locaux ». Les participants à un atelier d'information sur la souveraineté alimentaire ont été étonnés d'apprendre que le quinoa et l'amaranthe sont des produits de niche coûteux en Suisse, et que lors de leurs voyages, le chargé de programme comme le coordinateur, préféraient de beaucoup manger des céréales traditionnelles que le riz blanc cher, mais fade.

Le fait d'avoir les moyens de servir à ses invités du riz importé et poli signifie cependant aujourd'hui encore dans beaucoup de parties du monde que l'on est « arrivé dans le monde globalisé moderne » et que l'on jouit d'un certain prestige. Le fait que le riz poli est généralement de mauvaise qualité et que sa valeur nutritionnelle est faible est occulté. En 2006, les hôtes népalais voulaient faire partie de ce monde globalisé en refusant la nourriture locale dans les lieux publics et en suivant les grandes tendances. Lorsque le représentant *d'Action de Carême* a demandé un repas local, il a été invité en cachette. On avait manifestement honte de lui servir un repas « simple » car on craignait que l'invité (ou les témoins présents) interprète cela comme un manque d'hospitalité ou pense que l'hôte n'avait pas les moyens de lui proposer autre chose.

Cela se complique du fait que les groupes cibles du programme *d'Action de Carême* au Népal sont des Dalits, des « intouchables » fortement marginalisés. Depuis des siècles, ils se sentent inférieurs et stigmatisés. Leur nourriture locale – qui représente une partie importante de leur culture – est également perçue comme de qualité médiocre. Seul le fait de toujours demander à manger local et de préférer la nourriture locale également pendant les réunions officielles comme le fait systématiquement *Action de Carême* a finalement porté ses fruits. Au bout de quelques années, les partenaires ont repris de l'assurance et proposent désormais leurs produits alimentaires locaux au chargé de programme. Grâce à des campagnes de sensibilisation et au réseautage, le thème a enfin pu être abordé globalement, de telle sorte que les produits locaux sont de nouveau appréciés dans tout le district et sont redevenus une partie de l'identité culturelle. Ce qui est « étranger » n'est plus automatiquement quelque chose de « meilleur » aujourd'hui. Grâce à la ténacité et à la crédibilité de l'équipe d'accompagnement, un processus dépassant largement le cadre des repas a été engagé.

L'histoire du Népal illustre de manière impressionnante comment le comportement diplomate mais insistant de certaines personnes a pu déclencher un processus d'une grande portée qui a impulsé un nouveau (ancien) système de valeurs dans une région entière.

Concours de cuisine : SÉNÉGAL

La formation des femmes à l'art de la cuisine traditionnelle est une activité transversale du programme *d'Action de Carême* au Sénégal. Elle a pour but d'augmenter la consommation de produits agricoles locaux dans la zone.

Les ateliers de formation ont eu lieu d'avril à mai 2013 dans des cantines scolaires. Dans la phase de préparation du concours de cuisine (édition 2013), une étude sur les possibilités de faire fructifier les connaissances acquises pendant la formation a également été réalisée. Les dix meilleures élèves cuisinières devaient être identifiées et récompensées. Le concours a eu lieu le 18 juin au centre de Langomack, avec la participation de dix caisses de solidarité du secteur. L'événement était présidé par le sous-préfet de Fissel. La population comme les enseignant-e-s et les élèves de la région de Ndimack ont également pris une part active au concours. Les caisses de solidarité des groupes cibles ont apporté une participation en nature (produits alimentaires).

À Ndondol et à Ndiaganiao également, deux concours de cuisine on pu être organisés en mai 2012. Leur objectif était de promouvoir la consommation de produits alimentaires locaux et de lutter contre les problèmes au moment de la « soudure »[22]. Le concours de cuisine de Ndiaganiao a mobilisé 64 personnes, ainsi que les autorités locales et des fonctionnaires. Pour le concours de cuisine des groupes d'épargne de Mbampana, Gninguéne, Loumatyr et Ndadafakh, les quatre plats traditionnels suivants devaient être

[22] La soudure est la période de 4 à 6 mois de pénurie alimentaire – lorsque les greniers à céréales sont vides – avant que la nouvelle récolte soit arrivée à maturité. Grâce aux caisses de solidarité des projets *d'Action de Carême* et à l'agriculture durable, cette période de pénurie a pu être réduite à 2–3 mois dans les organisations partenaires.

Participant-e-s au concours de cuisine, © Asama, 2012

Préparation d'un repas traditionnel, © Asama, 2012

préparés : « dugubu jën », « café dugup », « céré niébé »[23] et « beignets » (avec du maïs à Loumatyr et Ndadafakh et du manioc à Mbampana et Gninguéne). Dix femmes ont reçu un prix parce qu'elles ont su le mieux appliquer les connaissances acquises pendant la formation. Chacune d'elles a reçu un diplôme et des pièces pour un foyer amélioré.[24] Parfois aussi, des produits d'entretien (Javel, Cotol) ont été remis comme prix.

Le concours de cuisine de Ndondol, qui a été inauguré par le sous-préfet de Ngoye, a réuni 135 personnes, parmi lesquelles figuraient des représentants des autorités locales, les chefs religieux et les chefs de village ainsi que les membres des groupes de solidarité du secteur. Des représentants d'ONG comme la fédération des maraîchers et le centre UNESCO de Ndondol, ainsi que le coordinateur et le chargé de programme *d'Action de Carême* étaient également présents. Des femmes de sept groupes d'épargne ont participé au concours et à Ndondol également, dix femmes ont remporté un prix.

Observations et recommandations

Le programme *d'Action de Carême* au Sénégal n'en est manifestement pas au même point que les organisations partenaires au Népal. Ici aussi, l'objectif est de susciter une nouvelle perception de l'alimentation traditionnelle et de la revaloriser, mais on n'a pas honte de consommer des produits traditionnels comme au Népal. C'est pourquoi au Sénégal, les projets ne sont pas centrés en premier lieu sur le renforcement de l'identité et de l'estime de soi, mais plutôt sur la réactivation de connaissances locales. Cela doit permettre de raccourcir la période de pénurie alimentaire et de garantir la sécurité alimentaire toute l'année. Car les plats traditionnels et locaux ne sont pas seulement meilleur marché – une grande partie des ingrédients ne doit pas être achetée, car ils poussent dans le jardin ou on les cultive soi-même –, ils sont aussi beaucoup plus nourrissants et plus sains que les produits alimentaires importés, souvent fabriqués industriellement. Des formations de grande envergure qui se terminent par des concours de cuisine publics assurent activement la promotion de quatre plats traditionnels sélectionnés.

Ce qui est intéressant, c'est que des hommes investis d'une autorité – et même des chefs religieux – sont invités à leur inauguration afin de conférer à ces événements le poids nécessaire. Par contre, les participants aux concours sont uniquement des femmes. Les meilleures élèves sont ensuite notées par un jury (masculin ?) de spécialistes et un diplôme leur est décerné. Du fait de la faiblesse du système éducatif, la présentation de certificats et de diplômes a une grande importance dans beaucoup de pays du sud. Il convient de noter également que les prix décernés peuvent être des prix en nature : les foyers améliorés font partie de quelques projets *d'Action de Carême* au Sénégal. Ces *foyers améliorés*, qui sont des fours fermés en terre cuite ou en argile, ne servent pas seulement à économiser ce bien précieux qu'est le bois de feu, ils permettent également une cuisson plus efficace et de réduire les émissions.

[23] Le « niébé » est une variété de haricot à « œil noir » répandu en Afrique et en Amérique latine.

[24] Au Sénégal, on entend par « foyer amélioré » un foyer à meilleur rendement énergétique, qui consomme moins de bois et dégage moins de fumée.

Religion et culture comme zone de tension

Un crucifix en souvenir des morts après le tsunami de 2004. Jésus crucifié est un Agta. © Antoinette Brem, 2006

La forêt reposante et un climat oublieux : PHILIPPINES

J'ai[25] constaté, pour en avoir fait l'expérience, que la stratégie des Agtas[26] en ce qui concerne la direction et le processus décisionnel se distingue fondamentalement de celle de la plupart des organisations non gouvernementales (ONG). Dans les ONG, le bureau est en règle générale l'organe de décision et de direction. De cette manière, la structure d'organisation traditionnelle, ou l'organigramme d'une organisation, peut fonctionner correctement.

Chez les Agtas en revanche, le profond respect pour les anciens en tant que dirigeants compte davantage – car ils sont en personne la source de toute sagesse. Cela étant, Ramcy, l'un des chefs de la tribu des Agtas, demandera toujours en premier lieu l'avis des anciens avant de consulter le bureau officiellement compétent pour prendre une décision. Avant de l'avoir compris, j'ai toujours eu, à tort, une opinion négative du bureau et je pensais qu'il « ne fonctionnait pas ».

Un autre exemple est la stratégie locale des Agtas pour le repos et la détente. Quand un membre du personnel agta

[25] L'auteure est coordinatrice du programme *d'Action de Carême* aux Philippines.

[26] Les Agtas, un groupe indigène des Philippines, vivent dans de petites communautés. Leur nombre total est estimé à environ 70'000. Les Agtas étaient traditionnellement des nomades qui vivaient de la pêche, de la chasse, de la cueillette de fruits des bois ou de l'agriculture sur brûlis. Quand au début des années 70, des entreprises de la filière bois ont commencé à abattre les arbres de la Sierra Madre, leur mode de vie traditionnel a été mis à mal. Le recul sensible des ressources naturelles dans les montagnes et la surpêche sur le littoral obligent aujourd'hui les Agtas à se sédentariser et à pratiquer une agriculture permanente.

du « Tribal Center for Development »[27] se sent à bout de forces et fatigué, il/elle disparaît tout simplement dans la forêt et il se peut qu'on ne le/la revoie plus pendant des jours, ou même des semaines. Les Agtas assimilent le repos à la création. S'ils sont épuisés, ils recherchent la protection dans la forêt, qui est pour sa part assimilée à leur dieu « Makidapet ». Donc, si quelqu'un se sent fatigué, cela signifie qu'il/elle n'est plus en contact avec « Makidapet ». Les Agtas sont également très flexibles en ce qui concerne l'organisation de leur travail. Ils sont très à l'écoute de leur corps et de leur esprit. S'ils ont besoin de reprendre des forces, ils « disparaissent » tout simplement de leur lieu de travail. Du point de vue formel des dirigeants d'une ONG, cela peut être un motif de licenciement.

Un autre sujet conflictuel est l'importance de l'argent pour les Agtas. Pour eux, l'argent (ce qui inclut les moyens financiers d'un projet) est quelque chose que l'on partage et jamais quelque chose qui n'est contrôlé que par quelques-uns. Le concept de partage est donc une valeur fondamentale des Agtas. Le contrôle de l'argent par des individus est en revanche assimilé à de l'égoïsme. C'est aussi ce que m'a expliqué Ramcy quand je lui ai demandé pourquoi ils accordaient des prêts également à des personnes qui n'étaient pas membres du projet du TCD. Il est arrivé une fois que des sommes importantes soient prêtées et que de ce fait l'organisation ait des problèmes de financement. Les sommes empruntées étaient cependant très vite intégralement remboursées. Le principe du partage fonctionne donc parfaitement pas seulement pour les prêts, mais aussi pour les remboursements.

« Ako ay may isang
salop na bigas.
Hindi sapat sa isa.
Subali't kasya sa marami. »

J'ai une poignée de riz.
Cela ne suffit pas
pour rassasier un individu.
Mais cela suffit pour nourrir
beaucoup de gens.

L'un des proverbes les plus importants des Agtas m'a donc aussi profondément touchée.

Pour terminer, j'aimerais citer l'une des expressions des Agtas que je préfère : « Ulyaning klima » – le climat oublieux. Les Agtas décrivent ainsi presque affectueusement le changement climatique comme une vieille personne un peu désorientée … Le climat qui perd la mémoire, qui ne sait plus exactement depuis quelques années quand la saison des pluies doit commencer et quand il doit faire chaud. À mon avis, cette expression est une description juste du phénomène et peut-être serait-il bien de réagir autrement aux conséquences du changement climatique.

Dans certains cas – comme dans celui qui vient d'être présenté – je suis confrontée, comme coordinatrice, à des dilemmes difficiles. Ce qui est « sacré » pour les Agtas ne doit pas forcément l'être aussi pour un « outsider ». Peut-être aussi que certains concepts dominants des ONG ne concordent pas et ne sont pas conciliables avec les valeurs qui sont sacrées et précieuses pour les Agtas. Comment résoudre ces dilemmes et considérer à l'avenir les valeurs indigènes non seulement comme quelque chose de précieux, mais encore comme importantes aussi pour l'avenir de notre planète ?

Observations et recommandations

La coordinatrice du programme *d'Action de Carême* aux Philippines donne toute une série d'exemples illustrant la manière dont des concepts locaux de la population indigène sont applicables à des principes de travail occidentaux. Les « valeurs sacrées » d'ONG, telles que la ponctualité, la fiabilité, la loyauté au sein de la structure hiérarchique ainsi que l'utilisation correcte des fonds des projets se heurtent ici aux valeurs sacrées des indigènes. Font partie de ces valeurs un lien ininterrompu avec Dieu et la nature, le respect des anciens, l'harmonie de l'âme et du corps, l'équilibre entre travail et repos ainsi que l'importance de la communauté.

Le concept local de calme et de repos montre que les Agtas n'accordent pas à l'organisation de leur journée de travail le même poids que la grande majorité des représentants des ONG. Une rupture du lien avec le dieu créateur représente par exemple pour eux un scénario plus menaçant qu'un travail mal fait ou même que la perte de leur emploi. Car si le lien spirituel était rompu, non seulement ils ne pourraient plus faire leur travail mais encore, ils pourraient tomber gravement malades, ou même mourir. Il est remarquable que la coordinatrice ait identifié ce dilemme des collaborateurs indigènes du projet et qu'elle respecte leurs priorités, et cela est indispensable à la réussite du projet.

Elle a réagi avec la même sensibilité à la conception différente de la hiérarchie. En dernier ressort, les Agtas écouteront toujours leurs anciens, qui sont investis d'une autorité naturelle, et ne tiendront pas compte d'un organigramme construit artificiellement. Pour les Agtas, seul le conseil des anciens possède la sagesse nécessaire, l'expérience et le charisme. En s'entêtant à confier le pouvoir de décision exclusif à la direction du projet, on risque que le projet soit mal accepté et on compromet par là sa réussite. Dans l'esprit de la sensibilité culturelle, il importe donc de comprendre les structures existantes, de les accepter et de les intégrer dans le déroulement du projet.

Là ou le grand écart culturel est sans doute le plus net c'est dans l'utilisation des moyens financiers du projet. Alors que dans les ONG qui s'inspirent des normes internationales et sont marquées par des structures et des valeurs occidentales, l'utilisation « correcte » des fonds est une obligation

[27] L'organisation partenaire *d'Action de Carême*, le Tribal Center for Development (TCD), est une organisation non gouvernementale qui défend les intérêts des Agtas et s'emploie énergiquement à faire valoir leurs droits (par exemple à l'exploitation des sols, aux soins de santé, à l'éducation, etc.).

absolue et que des prêts ne peuvent être consentis qu'aux membres du projet, pour les Agtas, les fonds du projet peuvent aussi être alloués à des non membres. Les Agtas ne tracent pas de limites formelles entre les membres et les autres, car en vertu de leur principe solidaire du partage, ils sont tenus de prendre en compte tous les Agtas qui en ont besoin. Dans la hiérarchie des valeurs des Agtas, le partage est placé en haut de l'échelle, et l'égoïsme ou le contrôle individuel de biens matériels a une connotation négative. Car la cohésion de la communauté assure durablement la survie du groupe entier, alors que la réussite économique d'un individu la met plutôt en danger. Ce principe de solidarité n'est pas applicable seulement lorsqu'il s'agit d'emprunter de l'argent, il l'est aussi lorsqu'il s'agit de « rembourser » le prêt. Cette vision de la collectivité est soulignée par le proverbe des Agtas sur la « valeur de la poignée de riz ». Si dans un projet on admet que ce principe de solidarité ancré localement est un potentiel, et non une faiblesse, cela peut avoir une utilité inestimable pour la réalisation du projet.

Les tensions mentionnées montrent de manière particulièrement impressionnante le processus d'apprentissage individuel suivi par la coordinatrice locale. Bien qu'elle ne fasse pas elle-même partie de la tribu des Agtas, comme coordinatrice philippine de longue date du programme *d'Action de Carême* dans le pays, elle a elle-même parcouru au fil du temps un chemin personnel remarquable. Alors qu'au début de sa mission, le comportement « indiscipliné » des Agtas la déconcertait, voire l'agaçait, elle s'est familiarisée peu à peu avec le contexte culturel et a même été impressionnée. En sa qualité d'intermédiaire culturelle entre la culture locale des Agtas et les directives occidentales *d'Action de Carême*, elle se trouve parfois dans une position inconfortable. Pourtant, sa sensibilité manifeste, sa ténacité et son rôle transparent de médiatrice entre des positions apparemment inconciliables lui ont permis de contribuer en très grande partie à ce que le grand écart culturel réussisse la plupart du temps et à ce que le « projet Agta » devienne une véritable histoire à succès *d'Action de Carême*.

La franchise est relative : NÉPAL

Le programme *d'Action de Carême* au Népal a un volet religieux et culturel. Nous ne faisons cependant pas l'expérience de la culture seulement dehors, « sur le terrain ». Le respect de délais, par exemple, compte parmi les aspects les plus difficiles de la concertation entre deux cultures – par exemple entre le Nord et le Sud, entre le Népal et la Suisse. De plus, des difficultés surgissent au niveau de la communication, car au Népal, on s'exprime en s'approchant peu à peu du sujet, alors qu'en Europe, on s'exprime de manière beaucoup plus précise et directe.

La franchise est elle aussi relative. Les Suisses sont par exemple plus francs que les Népalais-e-s. Néanmoins, plus les contacts avec des Occidentaux / des gens du Nord sont fréquents, plus les Népalais sont francs. Il ne faut cependant pas s'y méprendre : ceux qui distribuent l'argent disponible ont aussi le pouvoir d'en disposer, ce qui est de temps en temps à l'origine de blocages. Les destinataires des fonds sont facilement obligés de mentir si, par exemple, ils ne peuvent pas respecter les contrats.

Observations et recommandations

Lorsqu'on lui demande quelles sont les éventuelles difficultés d'origine culturelle dans la collaboration avec le « siège » à Lucerne, le coordinateur local mentionne en premier lieu des conceptions différentes du temps et des problèmes de communication. Le respect des délais – par exemple pour l'établissement des comptes rendus de projet ou des documents de suivi ou d'évaluation – représente pour lui un défi. Comme sa collègue des Philippines, il doit tenir son rôle de jeteur de pont entre les deux « cultures » et souvent aussi, assumer la fonction de « paratonnerre » si les délais fixés ne peuvent pas être respectés.

Il doit aussi maîtriser les « langages » différents des deux cultures lorsqu'il s'agit d'aborder des difficultés. Le coordinateur indique que les difficultés de communication sont dues au « caractère différent » des deux langues. Alors qu'il définit le népalais comme une langue « circonspecte » ou « approximative », il perçoit la « langue européenne » comme « précise ». Il décrit ainsi notamment par une périphrase la manière différente d'aborder les conflits. Dans le langage des ONG, les conflits sont abordés plus directement et

Un pont suspendu au Népal, © Samrat Katwal, 2014

plus ouvertement que ce n'est le cas dans le contexte népalais. Cela conduit à des blocages et, en sa qualité de coordinateur, c'est à lui de les résoudre.

Le coordinateur évoque également la question des pouvoirs de manière marquante. Du fait de la concentration des pouvoirs de décision et de disposition entre les mains des bailleurs de fonds, selon le coordinateur, les responsables de projet sont obligés de mentir dès qu'ils ne peuvent plus respecter les normes. Ici aussi, il lui est demandé de supporter ces tensions et de jouer le rôle de médiateur, de jeter un pont entre les parties. Quoi qu'il en soit, le fait que – comme Népalais – il réponde avec une telle franchise en mentionnant les conflits lorsque je lui demande quelles sont les difficultés d'ordre culturel en dit long. Car c'est notamment la preuve d'une relation de confiance intacte entre lui, le chargé de programme en Suisse et *Action de Carême* en tant qu'organisation.

Patience et fierté mal placée : BURKINA FASO

Les producteurs de semences sont convoqués à une réunion pour le 14 juillet 2011 à leur centre de réunions. À l'heure fixée pour le début de la réunion, le producteur de Lefourba n'est toujours pas là. Le groupe commençant à s'impatienter, on décide de commencer sans lui.

Un quart d'heure plus tard, le producteur arrive, à bout de souffle et en sueur. « Soutong Nooma » signifie en mòoré[28] « la patience est la voie d'or ». Il semble que vous n'ayez toujours pas compris le nom de l'organisation pour laquelle vous travaillez ? Si oui, pourquoi avez-vous commencé sans moi ? », demande-t-il aux personnes présentes ? Puis il descend de sa bicyclette et commence à décharger la sacoche qui y était attachée. Après avoir longtemps fouillé dans la sacoche, il sort tous les documents nécessaires à la réunion et constate : « Je n'ai pas le document que m'a envoyé la direction de l'agriculture. Je le reconnaîtrais au cachet bleu », ajoute-t-il. Puis il murmure : « Je vais le chercher », et il remonte sur sa bicyclette.

Environ deux heures plus tard, il revient, en nage. « Que s'est-il passé ? », lui demande Vincent, un animateur du projet. Il répond : « Je ne sais pas si les fétiches m'ont dit la vérité ce matin. J'avais toute une pile de documents avec moi et à la rivière, j'ai glissé avec ma bicyclette parce que j'ai perdu l'équilibre. Ma sacoche avec tous mes documents, ma carte de famille, les actes de naissance de mes enfants, le reçu pour ma bicyclette sont tombés … »

« Pourquoi as-tu emmené tous ces papiers ? Le document pour la certification des semences suffisait », lui demande une animatrice. « Ben, il y a un cachet bleu sur beaucoup de documents. Je ne pouvais donc pas savoir lequel était le bon. » « C'est l'inconvénient de ne pas savoir lire », commente le trésorier. L'incident fait beaucoup rire toute l'équipe et elle décide de demander à la direction de l'agriculture d'établir une copie.

Cet exemple illustre comment l'analphabétisme peut retarder la réalisation de nos projets.

[28] Le mòoré (ou encore : *moose, more, mole, mossi, moshi, mooré, moré, moore*) est la langue des Mossi. Elle fait partie des langues gur et elle est parlée et comprise par environ la moitié de la population du Burkina Faso. D'autres groupes de Côte d'ivoire, du Burkina Faso et du Ghana l'ont adoptée comme langue principale. https://de.wikipedia.org/wiki/, 03.08.2015

Bananes vertes ou livret bleu, tout est transporté à bicyclette,
© Dorothée Thévenaz, 2010

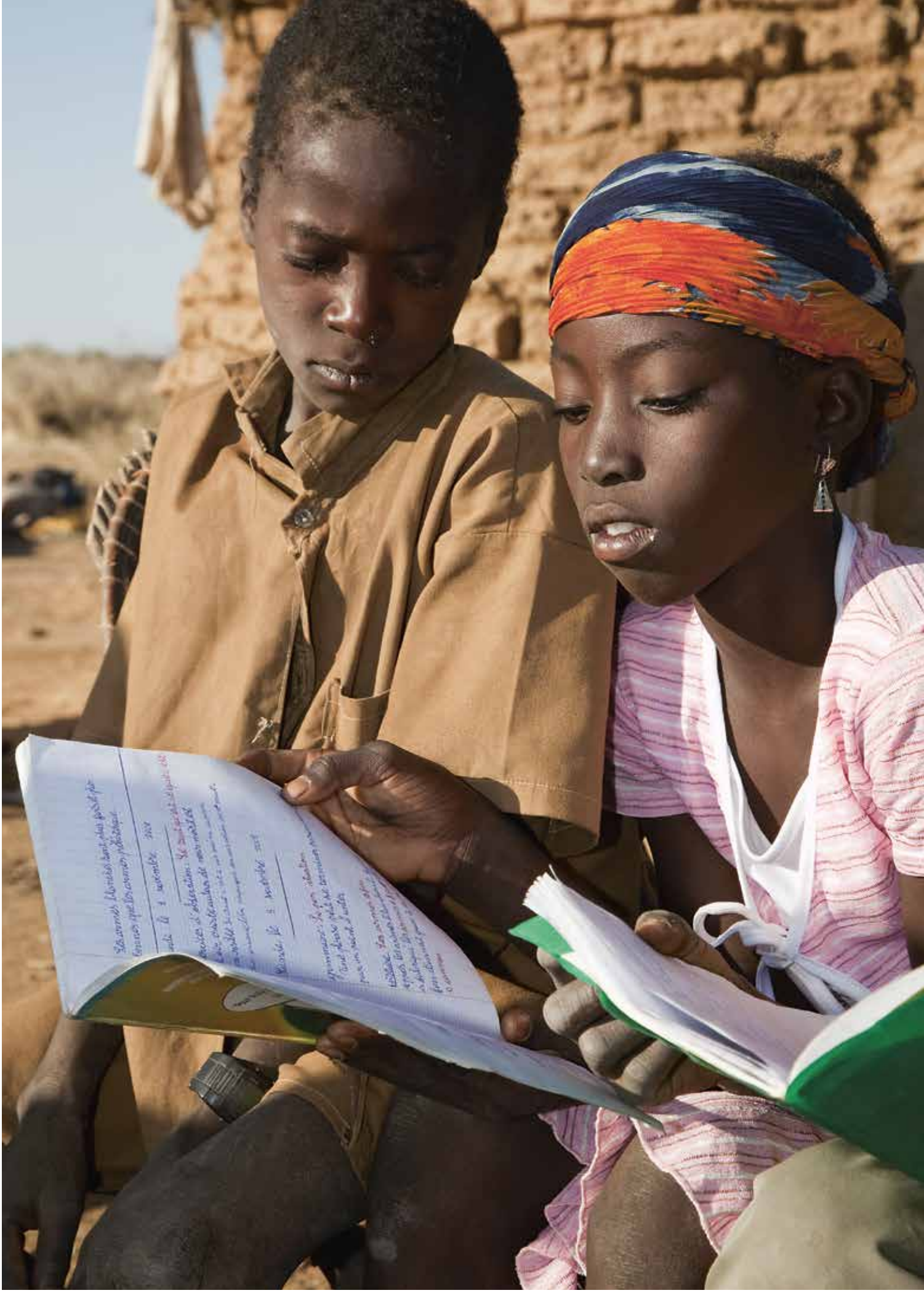
Observations et recommandations

Les responsables de projet de l'organisation « Soutong Nooma » ont choisi cette histoire pour souligner les difficultés auxquelles ils sont confrontés au quotidien dans le projet. Ils veulent attirer l'attention sur le problème de l'analphabétisme encore très répandu au Burkina Faso. Il est incontestable qu'aujourd'hui encore, beaucoup de membres de nos organisations partenaires ne savent ni lire ni écrire et que ce problème est toujours ressenti comme un défi par les responsables de projet. De plus, il ne fait pas de doute que cela peut freiner le déroulement du projet, voire compromettre sa réussite.

Le choix des mots dans le titre est néanmoins déconcertant. Pourquoi est-il ici question de « fierté mal placée » ? Ne s'agit-il pas plutôt de garder sa dignité malgré la stigmatisation liée à l'analphabétisme ? Cette histoire du producteur de semences qui ne sait pas lire illustre plutôt les stratagèmes auxquels il a recours pour dissimuler son déficit. En même temps, il apparaît qu'il a manifestement honte d'avouer qu'il ne sait ni lire ni écrire et qu'il fait tout pour que sa soi-disant lacune ne soit pas révélée.

Comme ce jour-là, il n'était pas dans les bonnes grâces des fétiches, les mésaventures se sont enchaînées. La persévérance et la ténacité avec lesquelles il part à la recherche du document perdu est une preuve impressionnante de sa loyauté envers le projet. De leur côté, les responsables du projet sont de ce fait manifestement confrontés à la difficulté de répondre aux exigences officielles – remettre des documents complets – et de tenir compte de la réalité du terrain. Ils font ainsi un grand écart, comme cela est souvent le cas dans la coopération interculturelle entre bailleurs de fonds et bénéficiaires.

La situation tendue est finalement résolue ici avec humour. Le producteur de semences s'excuse d'être arrivé en retard à la réunion (ou, indirectement, de sa faiblesse en lecture) avec un clin d'œil et se réfère à la vertu mise en avant dans le nom du projet qu'est la patience, en utilisant élégamment la langue, lui, l'analphabète. Et le rire collectif détend l'atmosphère empreinte d'une légère irritation à la fin de l'épisode. L'histoire du Burkina Faso montre que des situations difficiles en particulier sont volontiers emballées dans des anecdotes humoristiques. Dans le dialogue interculturel, l'humour ouvre souvent des portes. Mais uniquement tant qu'il est compris et accepté par tous les intéressés. Pour arriver à le sentir d'instinct, il faut bien connaître le contexte local et il faut beaucoup de temps.



Des enfants de la région de projet d'A2N se préparent pour l'école, © Annette Boutellier, 2009

Religion et culture : de puissants acteurs

Les femmes dalits portent de lourdes charges, © Teeka Bhattarai, 2012

Le fardeau de la culture : NÉPAL

Dans certaines situations, la religion et la culture soutiennent le changement social. Mais cela est toujours une question d'interprétation. Des domaines particuliers sont, par exemple, celui de l'égalité des droits ou celui de l'amabilité. Quelques religions prescrivent même une part de partage avec les plus pauvres. Dès que l'interprétation de facteurs culturels succombe au pouvoir, les problèmes surgissent. La religion et la culture peuvent alors entraver le changement social. Mentionnons ici, par exemple, le système de castes ou la subordination des femmes (elles viennent de l'os d'un homme !). Bien entendu, nombre de conflits résultent de divergences religieuses. Heureusement, il n'y a pas encore eu jusqu'ici de flambées de violence au Népal.

Le programme *d'Action de Carême* vise à coopérer avec les « opprimés ». Or, nous rencontrons sur le terrain aussi des situations d'oppression réelles, souvent légitimées par la religion et la culture. Les Dalits, par exemple, se perçoivent eux-mêmes toujours comme subordonnés, bien que dans certains milieux, ils soient déjà traités en égaux. La culture fait peser sur eux le sentiment d'infériorité. Aujourd'hui encore, les travaux détestés, ingrats, sont généralement attribués aux Dalits. Par exemple, lors de certaines fêtes, ils sont souvent chargés de tâches qui les font passer pour des êtres inférieurs aux yeux du public.

Les femmes aussi parlent beaucoup le jour et en public de leurs libertés et de leurs droits. Mais à peine rentrées chez elles, elles sont battues par leur mari et punies par leur famille pour leur « liberté ». Les responsables des organisations partenaires rencontrent tous les jours des femmes qui sont même privées de soins et de nourriture.

En outre, quelques conflits ont éclaté entre des évangélistes nouvellement convertis et des pratiquants traditionnels du groupe indigène des Chepangs. *Action de Carême* a essayé d'amorcer une discussion. Elle a invité les pastoralistes et les guérisseurs spirituels à une réunion au cours de laquelle les possibilités de réconciliation ont été examinées.

Observations et recommandations

Interrogé sur les éléments favorables et inhibants de la religion et de la culture, le coordinateur népalais donne plusieurs exemples. Il insiste particulièrement sur les structures toujours rigides, stratifiées et hiérarchisées de la société, qui marginalisent en particulier les femmes et le groupe des « intouchables », les Dalits. Ici, le coordinateur comme les responsables de projet doivent faire le grand écart entre les droits de l'homme universels *qu'Action de Carême* exige de respecter et le droit à l'autodétermination culturelle. Chaque jour, ils constatent que d'aucuns recourent à des arguments culturels ou religieux pour opprimer le groupe cible et donner ainsi une légitimité à des prétentions existantes au pouvoir. Le décalage entre la réalité de la société et les objectifs du programme et des projets est tel que l'on est souvent envahi par un certain sentiment d'impuissance.

Ce qui frappe à la lecture de l'histoire, c'est en outre la séparation marquée entre la sphère publique et la sphère privée. C'est ainsi que d'une part, le rôle des Dalits dans la sphère publique – par exemple pendant les fêtes culturelles – est toujours et toujours recimenté par les travaux les plus vils dont ils sont chargés. En revanche, les femmes jouissent dans la sphère publique, comme pendant les réunions des partenaires ou les réunions de projet, de nouvelles libertés, et elles sont informées sur leurs droits. Dans la sphère privée, ces droits sont cependant de nouveau piétinés. Résister à la tension entre la pratique de l'oppression telle qu'elle est vécue et l'égalité établie en théorie est pour les groupes cibles comme pour les responsables de projet un défi quotidien. Si cette situation perdure, l'espoir cèdera la place à la frustration et les groupes cibles abandonneront. Il importe donc d'appliquer une stratégie des petits pas qui rapprochera peu à peu la réalité dans le contexte du projet des valeurs exigées avec éloquence. De nombreuses réussites montrent que le programme *d'Action de Carême* au Népal est souvent parvenu à le faire ces dernières années, ce qui autorise à être optimiste. Car l'approche du programme contre inlassablement et avec sensibilité les modèles de pensée stigmatisants. Il importe de faire savoir sans relâche que l'avilissement d'êtres humains ne correspond pas aux valeurs que défend *Action de Carême* et qu'elle voudrait renforcer par son travail. Une conception dynamique de la culture est particulièrement utile pour ce genre de processus de prise de conscience, car un changement n'est possible que sur cette base.

Sous le couvert culturel : KENYA

La culture et le développement sont perçus sous la forme d'une relation dialectique au sein du programme *d'Action de Carême* au Kenya. Ils s'influencent mutuellement. La plupart des partenaires conduisant des projets dans le domaine du genre et de la souveraineté alimentaire ont par exemple souligné que les disparités de genre avaient une influence négative sur le développement socio-économique des femmes.

Dupoto e maa, une organisation partenaire travaillant sur les questions de droit foncier a en outre mentionné que les femmes n'étaient pas associées aux processus de décision de la communauté, et qu'elles s'en sont plaintes. Aujourd'hui encore, la possession de terres est chez les Massaïs un privilège réservé aux hommes et l'accès à la terre comme la possession de terres sont garantis aux femmes uniquement par l'intermédiaire de leur mari. Ces facteurs doivent être pris en considération dans la réalisation de projets de souveraineté alimentaire.

Les Kényannes sont désavantagées notamment par le droit coutumier en matière de propriété et de succession. On attend donc des filles qu'elles acceptent simplement des « faits culturels » qu'elles n'ont pas choisis elles-même, mais qui sont conformes au mode de vie traditionnel. C'est ainsi que dans la plupart des communautés kényannes, les filles n'ont pas les mêmes chances que les garçons en matière d'éducation. La violence conjugale est également très répandue. Cela tient au fait que les cultures traditionnelles autorisent l'homme à brutaliser physiquement sa femme pour la discipliner. Ces influences ont préoccupé en particulier les organisations partenaires dont les activités sont axées sur le genre et la souveraineté alimentaire. Étant donné cependant qu'une transformation des valeurs culturelles demande beaucoup de temps, le processus d'appréhension et de documentation du contexte culturel d'un projet dure souvent longtemps.

Enfin, la culture joue aussi un rôle décisif pour moi, en tant que femme chargée de la coordination d'un programme dans un pays. Et ce, en particulier, lorsque nous travaillons dans des communautés qui traitent les femmes encore comme des enfants. Il faut donc, en tant que coordinatrice, développer des stratégies personnelles permettant de faire face à ces défis. De plus, au moins 70 à 80 pour cent de nos projets sont bizarrement dirigés par des hommes et de ce fait, les méthodes de travail sont principalement centrées sur un seul genre. Ces normes peuvent cependant être mieux remises en question dans la mesure où la personne qui dirige la coordination du programme *d'Action de Carême* est une femme.

En outre, le Kenya est un pays qui a beaucoup souffert de stéréotypes culturels. Bien qu'ils soient généralement exagérés et visent à susciter des commentaires humoristiques, la répétition constante de stéréotypes peut les imprimer dans notre esprit. Quelques exemples doivent suffire ici.

Les femmes massaïs génèrent un revenu supplémentaire avec leurs travaux d'aiguilles, © Thomas Osmondi, 2009

Les Kikuyus (20 % de la population) ont, comme les juifs, la réputation d'aimer l'argent. Pour s'assurer que quelqu'un est vraiment mort, on jette une pièce de monnaie par terre. Si cette personne avait simplement simulé sa mort, elle ramasserait sûrement la pièce de monnaie ! En plus, les Kikuyus sont des voleurs et des escrocs. Les Luyhias (16 %) sont connus pour aimer le poulet et l'*ugali*[29] et coucher ensemble. On raconte que lorsqu'ils dévalisent une maison, ils commencent par faire du feu pour faire cuire de l'*ugali* et du poulet. Les Luos (14%) ont le don de mener un train de vie luxueux dépassant leurs moyens. Après un grave accident de la route, un Luo a été informé qu'il avait perdu une main. Il s'est écrié : « Et qu'est-ce qui est arrivé à ma Rolex ? ». On dit en outre des Luos qu'ils sont très instruits comparativement à d'autres Kényens. Ils sont par exemple très fiers de parler le « queen's English ». On dit des Kalenjins (12 %) qu'ils sont les meilleurs en course à pied parce qu'ils couraient toujours dans les hauts plateaux où ils ont grandi. Les Massaïs sont pour leur part connus pour être intrépides et fiers. Ils sont cependant, dit-on, moins instruits que les Luos et les autres groupes. Les Kambas sont des sorciers et des magiciens par excellence. Les habitants de la côte sont par contre paresseux et décontractés. Ils attendent qu'une noix de coco leur tombe sur la tête pour pouvoir la manger. Les Somalis et les Boranas sont bavards et grincheux. On pense qu'ils ont toujours sur eux des armes sous une forme ou sous une autre. Quant aux Indiens, on pense qu'ils sont des magiciens en affaires, qui peuvent s'appuyer sur leur polythéisme pour devenir riches. On dit des Blancs[30] qu'ils sont instruits, aimables et aisés. Conformément à cette logique, les Indiens sont repoussés tandis que l'on estime beaucoup les Blancs sans s'être donné la peine de faire une analyse.

Ce genre de stéréotypes culturels a joué un rôle dans le conflit bouillonnant de la période post-électorale marquée par la violence en 2007. Il y a certainement un peu de vrai dans un cliché. Une grande partie est cependant une exagération à la limite de la bigoterie ethnique. Les stéréotypes ne sont pas analysés, mais généralisés. Nous le ressentons avant tout dans les projets qui dépassent les limites de groupes ethniques.

[29] *Ugali* est le terme employé dans la plus importante langue bantoue de l'Afrique de l'Est, le swahili, pour désigner une bouillie de farine de maïs, d'une consistance relativement ferme. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ugali, 04.08.2015

[30] Dans la version originale, l'auteure classe les Européens de l'Ouest, les Américains des États-Unis, etc. dans la catégorie des Caucasiens. Pour faciliter la compréhension, nous avons utilisé dans la traduction le terme de « Blanc ».

Observations et recommandations

Dans l'introduction, l'auteure, qui est aussi la coordinatrice locale du programme *d'Action de Carême* au Kenya, se livre à quelques réflexions théoriques sur le lien entre la culture et la conception du développement. Elle passe ensuite rapidement à la question de l'inégalité entre les hommes et les femmes dans l'environnement du projet, qu'elle impute à des facteurs culturels et religieux. La réflexion ne porte cependant pas sur la question de savoir quelles discriminations sont vraiment immanentes à la culture et/ou d'origine religieuse ni où il s'agit plutôt de camoufler des prétentions individuelles au pouvoir ou des intérêts économiques.

Il apparaît nettement dans la partie suivante que l'inégalité de traitement des femmes et des filles, non seulement préoccupe l'auteure en tant que chargée de programme, mais encore la touche en tant que personne concernée elle-même. Elle voit dans sa position solitaire en tant que femme dans un environnement visiblement toujours essentiellement masculin un défi et une chance. Malheureusement, elle ne précise pas quelles stratégies elle emploie pour répondre à la suprématie des hommes. Selon son intrerprétation, le fait que pratiquement toutes les organisations partenaires kényannes sont dirigées par des hommes est un « hasard ». Supposer que cette prédominance des hommes est un « hasard » et non pas le produit d'un « système » autorise à conclure que l'auteure fait preuve de cynisme. Cette appréciation serait sinon vraiment naïve. La nécessité d'une action dans le cadre du programme *d'Action de Carême* dans le pays afin de réaliser l'égalité entre les hommes et les femmes, y compris au niveau des organes de décision dans les organisations partenaires, est patente. Cela est vrai en particulier pour les organisations partenaires ecclésiales, où la proportion d'hommes parmi les cadres est élevée (env. les deux tiers), alors que les organisations partenaires non ecclésiales sont dirigées à 50 pour cent par des femmes.

Dans la deuxième partie de son commentaire, l'auteure aborde de nombreux clichés qui s'inspirent principalement des limites ethniques. Même si nous connaissons ce genre de stéréotypes dans notre culture, on est étonné par le nombre de traits de caractère parfois fortement négatifs et la clarté avec laquelle ils sont attribués à certains groupes. Bien qu'ils soient évoqués dans l'introduction, l'auteure ne s'attarde pas sur les maux engendrés par les conflits ethniques. Cela est d'autant plus étonnant qu'en raison des différends violents entre différents groupes ethniques, le Kenya a retenu l'attention de la communauté internationale à plusieurs reprises ces dernières années. Le système de gouvernement et d'administration mis en place par la puissance coloniale britannique a conduit à la cimentation ou à la reconstitution de groupes ethniques, mais la politique de répartition inégale des ressources, en particulier, a créé un terrain favorable à l'apparition de nouveaux conflits ethniques. Après l'indépendance, ces inégalités entre certains groupes ont été accentuées par le système de clientélisme institué par les présidents Kenyatta et Moi. Avec la réintroduction du multipartisme en 1991, des partis d'opposition ont été créés le long des lignes de démarcation entre les ethnies[31].

Il apparaît nettement que les stéréotypes décrits dans l'exemple du Kenya qui sont attribués aux différents groupes recouvrent généralement des traits de caractère liés à l'économie – comme la cupidité, l'avarice, l'imposture, le goût du luxe, la paresse. Le fait que l'inégale répartition des ressources économiques représente le facteur central de la construction de l'ethnicité repose en grande partie sur la réalité politique et économique du pays. L'ethnicité joue un grand rôle lors des élections parce que beaucoup de Kényan-ne-s se sentent dominés par les Kikuyus. Toujours est-il que trois présidents sur quatre étaient issus de ce groupe par le passé. Comme dans beaucoup de pays africains, cela signifie aussi au Kenya que les groupes proches du gouvernement ont plus facilement accès aux ressources, en particulier, dans le cas du Kenya, à la terre et à des postes dans le gouvernement.

Des groupes somaliens dans les zones peu peuplées disposent dans le nord du pays de superficies gigantesques, qui ne peuvent pour ainsi dire pas être exploitées. Cela crée également des tensions à caractère ethnique. Les habitant-e-s du littoral – perçu-e-s comme paresseux-ses selon l'auteure – estiment qu'ils sont désavantagés sur le plan économique et voudraient davantage de terres et le contrôle de leurs ressources. Les troubles sanglants qui ont fait 1'200 morts après l'élection présidentielle de 2007 montrent à quel point l'instrumentalisation de l'ethnicité à des fins politiques peut être explosive. Ces violences ont été déclenchées aux yeux de beaucoup de Kényans par le fait que le transfert du pouvoir du groupe dominant à un groupe d'opposition n'a pas eu lieu comme cela était souhaité en raison de la fraude électorale. L'ethnicité encouragée par le pouvoir colonial a joué dans ce contexte un rôle particulièrement tragique.

Les questions en rapport avec l'éthnicité et/ou les causes socio-économiques de l'ethnicité doivent être abordées également dans le programme et les projets. C'est ainsi que le programme *d'Action de Carême* au Kenya a organisé plusieurs ateliers sur la transformation psychosociale des conflits avec les organisations partenaires en réaction à la vague de violence de 2017 dans les années qui ont suivi.

Pour terminer, il faudrait aussi mentionner la notion de « Caucasiens » utilisée dans la version originale du texte. Les « Blancs » sont décrits comme aimables, instruits et aisés. Cette image dont la connotation est très positive est relativisée par l'auteure, qui signale discrètement qu'elle n'a pas fait l'objet d'une analyse préalable.

[31] Voir également Forcher-Mayr, Matthias et Pranger, Ingrid 2004: *Ethnische Heterogenität und Konflikte in Kenia.* In : *Petermanns Geografische Mitteilungen* (148/2) : Gotha.

Des foyers qui brillent comme de l'or : BURKINA FASO

L'organigramme de l'association Moaga prévoit peu de possibilités pour les femmes d'être représentées dans les organes de décision. La province de Bam, où nous sommes présents, ne fait pas exception à la tradition. Le rapport de forces désavantageux pour les femmes est généralement déterminé par leur faible niveau d'organisation et leur pouvoir d'achat limité.

Je voudrais raconter ici l'histoire d'Emmanuel et de sa femme. Cette année, l'orpaillage traditionnel n'a pas rapporté à Emmanuel suffisamment d'argent. Car cette activité est maintenant interdite sur le territoire de Bissa. Il doit donc profiter des moments d'inattention du personnel de sécurité pour se glisser dans les trous profonds creusés dans les flancs de collines, en espérant trouver quelques grammes d'or. La seule autre source de revenu, la vente de volailles, ne suffit pas pour subvenir aux besoins de la famille. Encore moins pour rendre régulièrement visite à Chantal, la vendeuse de *dolo*[32]. Emmanuel se met donc à scruter l'horizon à la recherche de solutions. Dans son désespoir, il se confie à Psouga, un ami d'enfance. « Tu sais, ça ne marche pas très bien pour moi cette année », dit-il. « Je ne sais plus quoi faire. Je vais devoir aller à la mission catholique, pour lui confier Irène, la fille de mon frère Philippe décédé. Là-bas, elle pourra apprendre à faire la cuisine. » « Nous aussi, nous ne voyons pour l'avenir d'une fille que les travaux ménagers », l'encourage Pousga. « Tu sais, j'ai exactement le même problème. Moi non plus, je ne sais plus où j'en suis ».

Les deux hommes prennent quelques minutes pour réfléchir. Puis il dit, songeur : « Les choses marchent particulièrement bien cette année surtout pour ma femme Thérèse. La vente de ces célèbres foyers améliorés, avec lesquels elle nous casse les pieds tous les jours, peut lui rapporter pas mal d'argent. En fait, j'aurais pu lui demander de l'aide, mais j'ai peur. Chaque fois qu'elle revient d'une réunion de la communauté Soutong Nooma, elle utilise des mots inhabituels. Finalement, nous pouvons aussi réussir, nous les hommes. » « À ta place, je réfléchirais bien avant de demander de l'aide. N'oublie pas que l'enterrement de ta belle-mère est prévu pour dimanche prochain », lui conseille son ami.

Au bout de quelques jours, Emmanuel se résout enfin à demander de l'aide à sa femme. Il lui dit : « Tu sais qu'être marié, cela signifie aussi se soutenir mutuellement. » Il s'approche d'elle. « Ce que tu me dis là m'étonne. Qu'est-ce que tu veux de moi ? », demande Thérèse sur un ton critique. Et elle s'éloigne un peu. « Est-ce que tu pourrais me prêter 5'000 CFA ? C'est uniquement pour ne pas perdre la face. Je te rembourserai tout le jour du marché de Kongoussi, où je vais vendre mes deux coqs », demande Emmanuel en hésitant. Sa femme réplique : « Il ne me reste malheureusement plus que 10'000 CFA. Cet argent provient de la vente de mes foyers améliorés, dont tu ne voulais pas entendre parler. Plus d'une fois tu as dit que ne voulais pas un centime de cet argent. » « Oui, mais quand on a dit ‚non' une fois, on peut dire ‚oui' la fois suivante », explique Emmanuel.

« Je t'attends le jour du marché », répond Thérèse, et elle lui tend le billet de 5'000 CFA. Le soir du jour dit, Thérèse est à bout de patience et elle demande à son mari : « Emma, où est mon argent ? ». Emmanuel, ivre, bredouille : « Même si je ne te rends pas l'argent aujourd'hui, tu restes ma femme. Nous ne nous quitterons jamais. » (En vérité, ce soir-là, Emmanuel revenait directement de la boîte de nuit de Chantal). Thérèse répond donc : « Pas question. Je vais à Soutong Nooma demain. Donne-moi mon argent, sinon il n'y aura rien. »

Le lendemain, alors qu'il a les idées un peu plus claires, Emmanuel dépasse sa femme sur la route du local de l'organisation et il se précipite vers l'animatrice en disant : « Thérèse va certainement arriver et vous parler d'un prêt qui n'a pas été remboursé. Faites-lui comprendre que cela peut toujours arriver. Cela arrive souvent entre un homme et sa femme. »

Cette histoire nous conforte dans notre intention de développer des sources de revenu alternatives pour les femmes.

Observations et recommandations

L'histoire du Burkina Faso ressemble au scénario d'une pièce radiophonique. Les arguments du demandeur et les répliques de sa femme sont rendus au discours direct. On est frappé par un certain embarras chez l'homme et par la supériorité verbale manifeste de son vis-à-vis féminin. Cela ne correspond pas du tout à la capacité d'organisation peu développée et au manque de capacité économique des femmes déplorés dans l'introduction de cette histoire. L'organisation partenaire *d'Action de Carême* a manifestement contribué de manière décisive à l'amélioration de la situation socio-économique des femmes. On peut le constater notamment à une plus grande assurance qui, comme Emmanuel s'en plaint auprès de son ami d'enfance, se traduit par un langage nouveau, un choix de mots inhabituels.

Le projet Soutong Nooma intervient dans la province du Bam, dans l'extrême nord du Plateau Central, l'une des régions les plus pauvres du Burkina Faso. Le paysage est austère. Il pleut peu et de manière irrégulière. Les sols sont desséchés et fortement érodés du fait de la surexploitation et de la déforestation. C'est pourquoi les paysans et paysannes se sont regroupés dans l'organisation Soutong Nooma. Des méthodes de culture adaptées à la situation locale et écologiques ont permis d'augmenter fortement les rendements des récoltes ces dernières années.

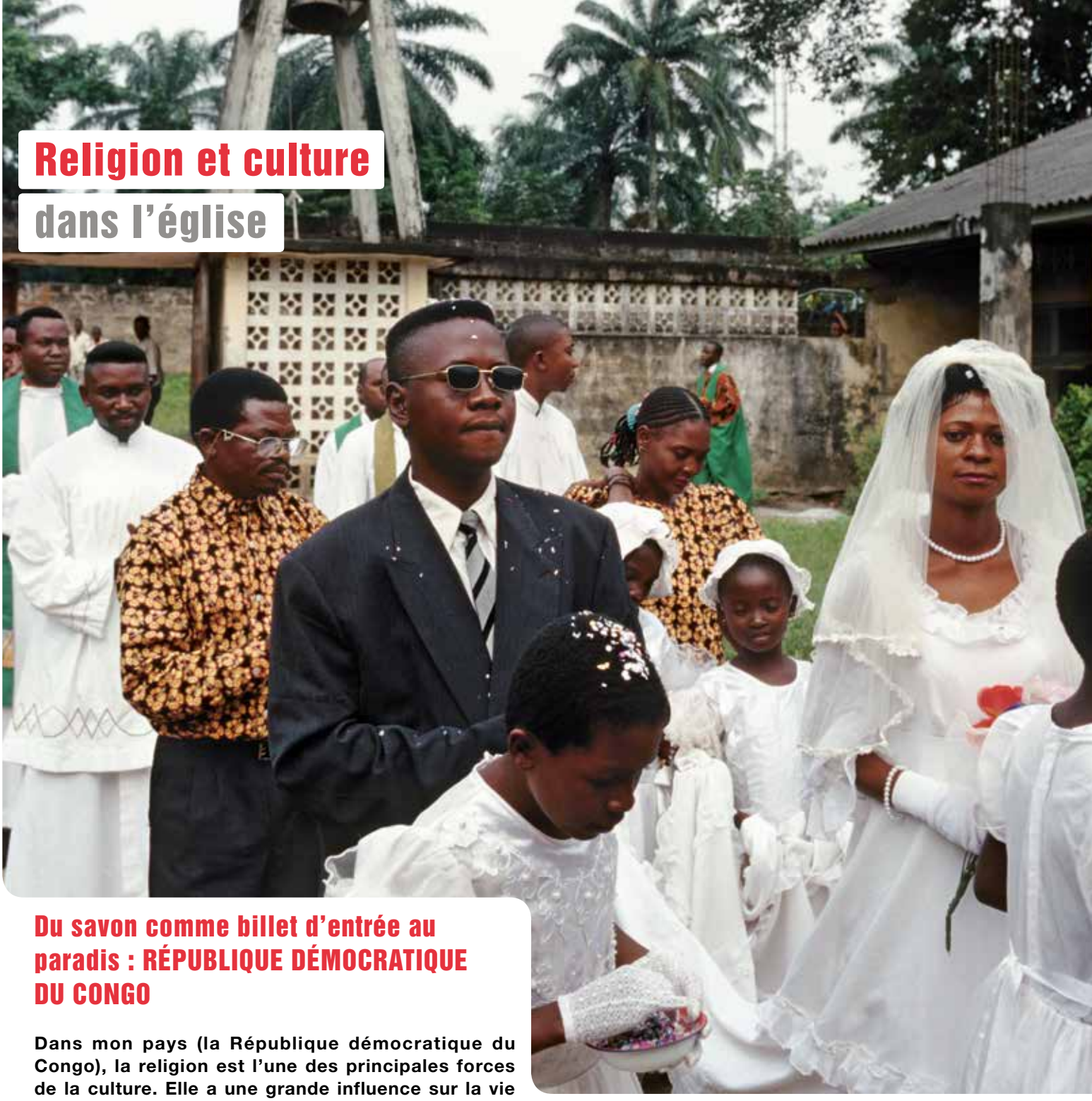
[32] Le *dolo* est une sorte de bière de sorgho brassée au Burkina Faso selon des méthodes traditionnelles. https://fr.wikipedia.org/wiki/Bière_de_mil

Une cuisinière présente son foyer amélioré Soutong Nooma, Burkina Faso, © Vreni Jean-Richard, 2014

Les « foyers améliorés » dont il est question dans ce récit sont un volet supplémentaire du projet. Ils améliorent en particulier la situation économique des femmes et leur assure un revenu supplémentaire. Les hommes les envient manifestement pour cette réussite. Pour éviter que le projet ait un effet boomerang pour les femmes concernées et engendre des conflits supplémentaires dans les ménages, les intérêts des hommes et ceux des femmes doivent être pris en compte et négociés sur un pied d'égalité. Un processus d'autonomisation s'adressant uniquement aux femmes conduit forcément à une désautonomisation des hommes. L'approche genre systémique[33] proposée par *Action de Carême* prévoit donc d'accompagner les hommes comme les femmes pour les aider à assumer leurs rôles respectifs sur un pied d'égalité et à redéfinir leur rôle de père, de mére, d'époux, etc. Chaque intervention du projet doit donc toujours prêter attention à l'ensemble des relations sociales. C'est pourquoi, lorsqu'ils développent des sources de revenu alternatives pour les femmes, les responsables du projet dans lequel s'inscrit l'exemple présenté sont invités à ne pas perdre de vue la perspective des hommes.

[33] Voir la stratégie *d'Action de Carême « Gender – Geschlechtergerechtigkeit »*, 2009, Romana Büchel.

Religion et culture dans l'église



Un mariage catholique en RD Congo, © Daniel Hostettler, 2006

Du savon comme billet d'entrée au paradis : RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO

Dans mon pays (la République démocratique du Congo), la religion est l'une des principales forces de la culture. Elle a une grande influence sur la vie quotidienne et sert aujourd'hui encore de référence aux comportements des hommes. Chez moi, en République démocratique du Congo, les religions les plus connues et celles qui sont le plus encouragées cohabitent (christianisme, islam, bouddhisme et religions traditionnelles).

Dans notre histoire, le christianisme a été particulièrement encouragé comme la religion la meilleure, qui promet le salut éternel. En revanche, les autres religions étaient décrites comme des religions païennes, qui apportaient la mort et la destruction. De ce fait, notre société a perdu une bonne partie de son authenticité. Le style de vie occidental calqué sur le modèle des missionnaires européens et américains a été encouragé. L'un des premiers challenges pour les Congolais était donc le constat que l'Occident a pu lui aussi se tromper et qu'il le peut toujours. Chez nous, les hommes blancs sont aujourd'hui encore appelés *« mundel »*, ce qui signifie à peu près « modèle ». Comme ce modèle se réfère à la religion chrétienne et, en fin de compte, à Dieu, il nous était interdit de le remettre en question ou de le contredire. Il fallait l'accpter, un point c'est tout.

Avant l'indépendance (en 1960, N. D. A.), l'Église catholique se concentrait sur sa prédominance, sans prendre en considération la diversité de la vie spirituelle. Cette attitude allait de pair avec le mépris pour les choses profanes. Les choses profanes – des choses matérielles, indispensables à la vie sur terre, en particulier la nourriture, les vêtements, un toit et, bien entendu, l'argent – étaient considérées comme sans valeur. Une personne était estimée en fonction de son comportement moral, en tenant particulièrement compte de critères tels que la fréquentation assidue de l'église et

la participation aux activités de la paroisse, l'abstinence totale, la monogamie, la lecture régulière de la Bible, la participation à la chorale paroissiale, les lectures à l'église, le chapelet, etc.

Les activités économiques relevaient en revanche de ce monde terrestre et attiraient peu de monde. La population était sur ses gardes, car l'argent était considéré comme une œuvre du diable et la richesse comme un frein sur le chemin qui conduit au ciel. Par contre, la pauvreté était interéssante et offrait la perspective d'aller au paradis. Cette conception était étayée par l'histoire de l'homme riche et du pauvre Lazare dans la Bible.

Cette conception religieuse qui marque aujourd'hui encore la société congolaise, est l'un des défis majeurs pour la coopération au développement.

Ce défi est illustré par l'histoire suivante :
Il n'y a pas très longtemps, les projets de développement en République démocratique du Congo visaient plutôt à préserver l'Église qu'à améliorer les conditions de vie et de production des pauvres. Un exemple frappant est celui des veuves. Autrefois, dans différentes parties du pays, elles donnaient la plus grande partie des aliments qu'elles produisaient aux prêtres, aux malades et aux prisonniers. Elles-mêmes n'en consommaient qu'une infime partie. Elles espéraient s'assurer ainsi l'entrée au paradis. Si une veuve tombait malade ou si elle n'avait pas assez à manger, elle allait voir le prêtre – avant tout les missionnaires – pour demander de l'aspirine, des produits alimentaires ou un morceau de savon pour elle et ses enfants.

Depuis environ une décennie de projet, les veuves ont leurs propres caisses et sont donc moins dépendantes du clergé. Et elles ne voient plus la richesse comme une œuvre du diable, mais comme un don de Dieu.

Pour conclure, la question se pose de savoir comment nous pouvons changer des perceptions qui se sont imprimées dans notre cerveau il y a des générations et ont atteint le système nerveux autonome ? En outre, la coexistence d'un grand nombre de modes de pensée, d'idées et d'idéologies et le fait que la vie pourrait être différente suscitent l'inquiétude chez beaucoup de gens.Les religions et les cultures peuvent simplifier la vie au fil du temps, mais elle peuvent aussi la déchiqueter. En République démocratique du Congo, on se pose ces questions aujourd'hui.

Observations et recommandations

Si son rôle en République démocratique du Conco a changé après l'indépendance, l'Église catholique a conservé son influence, et celle-ci a même pris de l'importance. C'est ainsi que dans beaucoup de régions d'Afrique où l'État n'est pratiquement pas présent, ses tâches sont assumées par le réseau des Églises, que ce soit dans le domaine de la santé ou dans celui de l'éducation. Il tombe sous le sens que de ce fait, les gens restent dépendants du clergé. En raison notamment du caractère fortement hiérachisé de l'Église catholique, les prêtres jouissent d'une grande autorité.

L'exemple illustre aussi la transformation des valeurs qui s'est opérée dans les société congolaise ces dernières années. Alors que les membres du clergé européen, mais aussi local, prenaient autrefois des libertés avec la morale, maudissant toutes les choses profanes et le matérialisme méprisable, qu'ils accusaient de barrer la route qui mène au paradis, mais n'ayant aucun scrupule à se faire entretenir et à accepter ces choses profanes, il y a de quoi être bouleversé quand on apprend que des veuves, qui sont en soit un groupe vulnérable, jouaient dans ces arrangements avec la morale un rôle central et devaient se priver de nourriture dans l'espoir d'obtenir le paradis en contrepartie. La recherche d'un appui spirituel, associée à l'aspiration, à la rédemption et à la récompense dans l'au-delà était particulièrement tentante pour les personnes qui vivaient dans le dénuement. Mais, il y avait bien entendu un contraste criant entre la réprobation du bien-être matériel et le commerce d'indulgences d'une part et les objectifs du développement tels que les concevaient les Occidentaux d'autre part. Dans le contexte africain en particulier, il y avait encore récemment une certaine contradiction entre le caractère des projets de pastorale et celui des projets de développement. Depuis assez longtemps, la ligne de démarcation entre les projets ecclésiaux et les autres est de moins en moins nette. Aujourd'hui, l'autonomisation de la population cible est toujours l'objectif premier des projets *d'Action de Carême*, et non le maintien des structures des églises ou de l'État. L'exemple des veuves en est une illustration impressionnante. Grâce aux groupes d'épargne solidaires, elles ne sont plus tributaires du bon vouloir du clergé, elles volent de leurs propres ailes. Cette autonomie est allée de pair avec une transformation de leur système de valeurs et ce n'est plus dans l'au-delà qu'elles espèrent « bien vivre », mais ici-bas.

Le délitement de l'autorité de l'Église va également de pair avec un effritement du dogme de la vérité seule et unique. Cette évolution est décrite par l'auteur comme quelque chose de difficile ; une certaine désorientation et une certaine incertitude envahissent la société congolaise. Dans une société qui s'ouvre au pluralisme religieux et culturel conduisant parfois à des conflits, la question de valeurs universelles et fermes se fait de plus en plus pressante. Et maintenant ? Les meilleurs projets de développement ne peuvent pas apporter de réponse définitive. Ils ne peuvent pas promettre le paradis sur terre. Mais avec des objectifs de développement simples, adaptés au contexte local, comme les caisses de solidarité pour les veuves, ils permettent de vivre dignement ici-bas.

Noël en Amazonie : COLOMBIE

Un exemple de notre partenaire « Vicaria Sur » montre en quoi des facteurs religieux sont un enrichissement pour notre travail. Des personnes et des organisations qui participent à nos activités de lecture interactive de la Bible réinterprètent le sens du religieux et l'associent à la justice, à la revendication des droits humains, à la solidarité, à la libération et à l'émancipation.

C'est pourquoi pendant les réunions sur la participation citoyenne, on soulignait que « pour être un bon chrétien, il faut aussi être un bon citoyen. » Cela a suscité une meilleure prise de conscience des obligations individuelles et collectives, de la défense des droits humains, mais aussi du devoir qu'a chaque citoyen de contribuer à la construction d'un pays juste, équilibré et pacifique.

La fête de Noël, qui est une fête familiale et communautaire, était une bonne occasion de faire revivre des traditions religieuses et culturelles. Même si elles subsistaient dans la conscience collective, la plupart des familles et des communautés ne les entretenaient plus. Dans un premier temps, on a pu obtenir que la fête, qui ne consistait plus qu'en un repas et une excursion des hommes dans le centre-ville (pour s'amuser aux dépens de la famille), soit une fête de famille avec de petits cadeaux pour les enfants. Les fêtes de Noël suivantes ont retrouvé petit à petit le caractère d'un événement communautaire et la partie « religieuse » avec la *novena* (neuvaine), des chants de Noël, la crèche et un repas en commun a pu être organisé dans différentes zones rurales.

Colombie: Une femme manifeste pour la paix,
© Jesus Abad Colorado, 2012

À partir de la nouvelle définion du religieux, de nouveaux pôles de travail, mais aussi de difficultés rencontrées, des *novenas* sur des thèmes sélectionnés ont été élaborées à la Visur. Elles permettaient aux animateurs-trices des communautés de fêter Noël de manière à réactiver la foi d'une part, et à définir des obligations dans le domaine social et écologique pour la communauté. Il s'agissait aussi de tirer le maximum de la *novena*, de ces neuf jours pendant lesquels les familles prennent le temps de dialoguer, de prier, de chanter.

Nous pendrons comme exemple ici la *novena* « Nous fêtons Noël dans la région de l'Amazonie » : Noël parle de la crèche qui nous met en contact avec la nature : avec les champs, les bergers, les moutons, les étoiles, les sentiers qui conduisent à l'étable, etc. Avec cette crèche, nous présentons aussi une partie de la Palestine – le pays de Jésus, de Marie, de Joseph, ses villages, ses chemins et ses habitants, son ciel et sa terre. On peut aussi voir dans le monde entier une crèche, car Jésus est venu sur terre pour nous sauver tous. Il voulait nous montrer à nous, les hommes, le chemin qui mène à Dieu, un chemin de fraternité, d'amour, de respect de la nature, et vers un royaume de justice, d'amour, de solidarité et de paix.

Pendant cette *novena*, nous fabriquons aussi une crèche amazonienne, une crèche décorée avec des matériaux de la région et qui se trouve près de notre village, de notre ferme ou de notre quartier. Fabriquer une crèche de notre région, cela doit aussi être un cadeau pour Jésus. Avec cette crèche, nous voulons le remercier d'être né, de s'être révélé à tous les hommes, pour la richesse de l'eau, des forêts, de la faune et de la flore et, avant tout, pour les hommes. Nous, les hommes, nous nous engageons de notre côté à appréhender ce monde merveilleux comme un projet de Dieu, qui prévoit pour tous les hommes une vie heureuse en harmonie avec Dieu, les autres hommes et la nature. Chaque soir, nous décorons une partie différente de la crèche tout en lisant une fable, une légende ou un texte biblique.

Le choix des thèmes et l'organisation de ces neuf nuits offrent une grand latitude pour les chants, les discussions, les cadeaux, les jeux, les anecdotes et la conclusion d'accords. Nous terminons la soirée par la transcription d'un chant de Noël en rapport avec la région de l'Amazonas. Toutes les personnes présentes accompagnent le chant avec des instruments simples confectionnés en majeure partie par des enfants et des adolescents. Le texte pourrait par exemple être celui-ci :

Noël sur l'Amazonas

**Que le voyage vers l'Amazonie est agréable,
on voit des plantes, on observe la vie.
On sent la fraîcheur, on ressent de la joie,
on sent Dieu, qui nous accompagne.**

**Que la terre est belle, un don de Dieu.
Puissions-nous ne pas la détruire de manière horrible.
Protégeons la vie, l'air et le soleil,
protégeons la rivière rapide.**

**Tous les dommages comme les incendies et l'érosion,
la déforestation et les incendies de forêt,
la pollution des rivières,
attristent l'enfant de Dieu.**

**Oh, Dieu de vie:où te cherchons-nous ?
Où te trouverons-nous ? Au milieu de la forêt !
Sur chaque arbre avec des fruits et des fleurs.
Et dans l'eau propre qui nous reste encore.**

**Oh, divin enfant, Jésus qui es né de nouveau !
Grâce à toi qui nous accompagnes, nous pouvons
continuer, car dans chaque graine semée et dans
chaque arbre, nous voyons la vie et la protégeons.**

**Quand Joseph traverse l'Amazonie, il voit la beauté et
apprécie la vie.
Il voit les rivières et s'en réjouit et il apprécie le bain
avec Marie.**

**Je te remercie, mon enfant de Dieu, pour ton grand amour,
pour l'Amazonie et sa verdure.
Aide-nous à les protéger et à empêcher leur destruction.
Le bien que nous avons est une bénédiction.**

**Célébrons avec amour et chantons avec joie !
Protégeons notre richesse, faisons preuve de courage et
donnons l'exemple d'une vie dans la paix et l'harmonie.
Car cette année aussi, Jésus est né en Amazonie.**

Observations et recommandations

L'organisation partenaire *d'Action de Carême* Vicaría del Sur est une organisation catholique qui travaille dans le diocèse rural de Florencia. Elle encourage les femmes, les hommes, les jeunes et les enfants à s'engager dans leurs communautés et à s'élever contre les conditions de vie difficiles : expulsions, pulvérisations dans les champs de coca, présence de groupes armés et manque de produits alimentaires. L'équipe pastorale de Vicaría vise donc, outre une agriculture durable diversifiée, à protéger l'écosystème de la région de l'Amazonie et à défendre les droits civiques. La revitalisation des traditions religieuses et culturelles est – comme l'illustre l'histoire – une méthode appréciée dans ce contexte.

Vicaria del Sur a remarqué le potentiel qui réside dans la célébration en commun de rituels. Les rituels soudent la communauté, ils donnent un sens, structurent la vie et favorisent la cohésion sociale. Le récit montre également que dans la région du projet, la célébration en commun de la fête de Noël a permis de retrouver des valeurs solides.

Les novenas sont vécues avec une intensité particulière en raison de leur durée. La novena est une coutume catholique de la période de l'Avent. Elle est répandue en Colombie, au Venezuela et en Équateur. Elle dure neuf jours, du 16 au 24 décembre, qui rappellent les neuf mois précédant la naissance de Jésus, Dans les familles et avec les voisins, des prières sont récitées devant la crèche et on lit des extraits de l'histoire de Noël. La lecture est entrecoupée de courts chants. Le caractère rituel est souligné par la répétition de certains éléments, le repas et le vécu en commu. Vicaria del Sur a su habilement redonner vie à cette « pause » rituelle des novenas avec les membres de la communauté et leur donner un nouveau contenu. L'intégration délibérée d'éléments familiers de la culture locale y a aussi contribué. C'est ainsi que le chant de Noël ancré dans son contexte est un appel à une plus grande solidarité dans la communauté humaine et une exhortation à s'engager à protéger la création à l'adresse des humains. Des éléments de nature à tisser des liens comme le fait de chanter ou de manger ensemble, mais aussi l'utilisation de matériaux locaux ou l'intégration de chants et d'instruments traditionnels ont en outre un effet identitaire.

L'histoire de Colombie montre aussi de manière exemplaire comment une grande sensibilité au contexte culture peut amener des traditions locales et des contenus de projets à se féconder mutuellement.

Dieu cocaïne : COLOMBIE

« Dieu cocaïne » est un exemple intéressant. Car il nous permet de montrer que le trafic de drogue influe sur la religiosité. Par exemple, la violence omniprésente conduit à une désintégration des valeurs. La cohésion sociale vole en éclats. De plus, la présence permanente de la mort renforce le besoin de religiosité chez l'homme. Il recherche dans la foi une plus grande protection et la consolation et elle est pour lui un moyen de surmonter sa peur et son chagrin, de trouver l'apaisement.

Les temps ont beaucoup changé depuis l'arrivée de la coca. La crise du café avait rendu les gens presque fous et ils étaient de moins en moins nombreux à croire en Dieu. La culture du café à cédé la place à celle de la coca, qui est devenue pour ainsi dire un dieu sans foi ni loi. Pour beaucoup, la coca est vraiment Dieu. Le trafic de drogue à grande échelle porte sérieusement atteinte à la vie religieuse. Le peuple pense avoir trouvé dans la culture de la coca le « sauveur » qui lui permettra de remporter la lutte quotidienne pour sa survie. Mais la coca a aussi conduit à une véritable désintégration sociale, car le commerce illégal de la drogue confronte les gens à la puissance de l'argent, la vengeance, la prostitution, les jeux de hasard et la mort.

Elle est aussi à l'origine d'une vague de migration qui conduit à son tour à un mélange des régions et des cultures. Attirés par la « poudre blanche » quelques-uns des acheteurs dits « durs » manifestent un zèle religieux particulier. Ils vont parfois jusqu'à remplacer le chef de village par un autre, afin de démontrer leur dévotion à un saint particulier. La population n'oppose aucune résistance.

Je me souviens de Don … un acheteur de cocaïne particulièrement dur, mais très généreux. Il est arrivé un jour avec un tableau de la Vierge de Fatima, qu'il a accroché dans l'église. C'est ainsi que nous avons dédié la neuvaine à la Vierge de Fatima. Pour marquer l'événement, une messe spéciale a été célébrée, avec un feu d'artifice, et tout le monde est venu.

Une autre femme a apporté une image de l'Enfant Jésus pour qu'il épargne le village. Car il y a déjà eu beaucoup de morts dans la région, victimes d'actes de vengance, des collecteurs de dettes ou de membres de groupes armés. Le village était plongé dans le chaos. Au milieu de ce chaos, on faisait la quête pendant la messe pour l'église et pour l'enterrement des défunts.

Aujourd'hui, il n'y a plus de veillées de prières. Aujourd'hui, plus personne ne célèbre la fête de la Vierge de Fatima le 13 mai et l'image de l'Enfant Jésus est ternie. Aujourd'hui, tout est oublié.

Les anciens paysans et éleveurs qui cultivent aujourd'hui de la coca lui vouent un culte qui a supplanté la religion. Il doit donner une légitimité aux nouvelles pratiques. Des bribes d'un langage religieux visuel subsistent néanmoins. Bien qu'un grand nombre de pratiques religieuses aient été abandonnées, la population continue à participer aux fêtes religieuses traditionnelles.

Observations et recommandations

Avant d'analyser l'histoire de Vicaria del Sur proprement dite, il est bon de retracer brièvement l'historique de l'extension de la culture de coca, car elle aide à mieux situer l'exemple présenté.

La mastication de feuilles de coca est répandue dans les Andes et dans les basses terres du Gran Chaco depuis des siècles. Les feuilles sont utilisées comme stimulants, comme compléments alimentaires, ou encore à des fins cultuelles et médicales. Elles aident à réprimer la sensation de faim, de froid, la fatigue et elles sont très efficaces contre le mal des montagnes, car elles améliorent l'oxygénation. Mélangées à de la chaux et à d'autres substances (par exemple des cendres de végétaux, Quechua llipt'a), elles forment ce que l'on appelle une « bola ». D'une manière générale, des troubles physiques ou psychiques ou des dépendances ne sont pas observés. Du fait de leur signification spirituelle, les feuilles de coca étaient considérées par les indigènes comme sacrées.

Ce qui frappe à la lecture de cette histoire de Colombie, c'est que les auteurs ne mentionnent pas l'importance religieuse originelle des feuilles de coca. Cela est d'autant plus surprenant qu'elle est intimement associée à l'identité culturelle. Ce n'est en effet pas un hasard si le Pape François – c'est tout au moins ce que l'on chuchote – a demandé expressément des feuilles de coca avant son voyage en Bolivie en août 2015.

Si l'on remonte encore plus loin dans l'histoire de la plante de coca, on ne doit pas passer sous silence l'influence coloniale. Les colonisateurs espagnols ont massivement encouragé sa culture et ont fait de cet objet de culte sacré un produit de consommation de masse. Sur ce, Philippe II a déclaré la guerre aux trafiquants. En vain. L'intervention de l'Église, qui a tenté lors du concile de Lima en 1567 de condamner ce « talisman du diable », n'a pas eu plus de succès. Car dans les monastères eux-mêmes, les moines et les religieuses ont continué à mastiquer des feuilles de coca sans se laisser impressionner, et le nombre d'Espagnols qui se sont enrichis grâce à la contrebande de coca et d'or et au commerce des esclaves est impressionnant. L'institution d'une taxe sur la coca est devenu un pilier de la domination coloniale et pendant une bonne partie du 20e siècle, la coca représentait encore une partie incontournable du salaire des indios et des métis dans les Andes. Cela s'explique en grande partie par le fait qu'elle compensait le manque de nourriture et sa mauvaise qualité et pouvait ainsi augmenter la capacité de travail de la population réduite en esclavage. À partir du 18e siècle, l'État a renoncé à son monopole et la commercialisation de la coca était désormais assurée par des entreprises privées.

Aujourd'hui, le commerce de la « neige » en Colombie, qui rapporte des milliards, est entre les mains d'un petit nombre de clans. Le trafic a engendré la violence qui a contaminé depuis tout le pays et il imprègne toute la société. Car pratiquement plus aucun domaine de la vie – y compris la religion – n'a été épargné.

Procession de la Vierge Marie sur l'eau, © Vicaria del Sur, 2013

Cet exemple reflète une attitude ambivalente vis-à-vis de la coca – telle qu'elle est vécue par la société colombienne. Si les responsables de projet de Vicaria del Sur constatent d'une part une dégradation dangereuse de la vie sociale et déplorent régulièrement des morts, ils observent aussi des tendances inverses. Car face à la peur largement répandue, à l'incertitude et à l'omniprésence de la mort, les gens se tournent de nouveau vers la religion. Ils recherchent de nouveau un refuge et la consolation, qu'ils trouvent par exemple dans la vénération des saints. Des saints « qui le méritent » sont choisis par les barons de la drogue, qui les « mettent à contribution » dans leurs paroisses d'origine. Cette manifestation de l'appartenance religieuse (ne serait-ce que sous la forme d'une petite image d'un saint) sert entre autres à consolider le pouvoir du généreux donateur. Les cérémonies de la novena sont elles-mêmes remises à l' honneur et – comme dans le cas de la vénération de la Vierge de Fatima – célébrées en grande pompe. Pourtant, déplorent les auteurs, elles ont perdu ces deniers temps de leur éclat et il n'y a presque plus de veillées de prière (financées par l'argent de la drogue). La nostalgie qui transparaît dans leurs paroles est de prime abord étrange. Elle reflète pourtant la réalité de la société, qui s'est en quelque sorte accommodée des mauvais côtés de la coca. Et cela aussi parce que les aspects positifs du trafic de drogue ne sont pas occultés. Car dans une situation de pauvreté et de chômage, il ne faut pas oublier que quelque 4000 Colombien-n-es travaillent directement pour le cartel de Medellin et que la coca fait vivre indirectement un million de personnes.

La cocaïne est à la fois une promesse et une malédiction … On ne peut donc pas dire qu'elle n'a aucun point commun avec la religion.

La foi dans la démocratie : BRÉSIL

Dans notre travail pour l'Iser Assessoria, la religion a toujours joué un rôle important. Ce n'est pas par hasard que notre programme est intitulé « Religion, citoyenneté et démocratie ».

Tous nos membres et conseillers-ères sont issus de mouvements laïcs de l'Église catholique[34]. Notre équipe se compose de personnes formées soit dans le domaine des sciences sociales (au nombre de cinq actuellement), soit en théologie (au nombre de trois actuellement). Autre marque distinctive de notre équipe, presque tous les membres ont suivi une formation complémentaire en sociologie des religions. Depuis plus de dix ans, nous tenons les cours de sociologie des religions à la faculté de théologie des franciscains et les cours « Religions du Brésil » avec des animateurs-trices de Pilar (diocèse de Duque de Caxias). Nous organisons également des séminaires et publions des livres sur ce thème.

Cela est sans doute l'une des raisons pour lesquelles nous soutenons les mouvements professant l'œcumémisne et la tolérance religieuse, qui comptent depuis toujours parmi les priorités d'Iser Assessoria.

Nous avons également toujours essayé d'intégrer dans l´élaboration de douments ecclésiaux les questions politiques et les perspectives des femmes et des jeunes. Nous rédigeons également des analyses sur l'évolution politique, qui sont souvent utilisées par des services ecclésiaux. Le rapport entre la religion et la société nous a toujours intéressés. Au Brésil, la religion et la foi occupent une position centrale dans la vie des gens. C'est ainsi que l'attitude religieuse influe aussi fortement sur la motivation individuelle et les processus décisionnels. L'influence de la religion sur les élections est également manifeste – ce qui va parfois à l'encontre du principe de l'État laïque. Par exemple, lors des dernières élections, des thèmes tels que ceux de l'interruption de grossesse ou du mariage homosexuel ont été repris par certains milieux catholiques et protestants pour discréditer des candidats plus libéraux.

Le lien fort entre la religion et les mutations sociales existe depuis les années 1960. Le coup de pouce a été donné par les mouvements de jeunesse de l'Église catholique[35] et quelques evêques engagés, dont le chef de file était Dom Helder Câmara. Si l'Église catholique a contribué au début à donner une légitimité au putsch militaire de 1964 et à l'instauration de la dictature civile-miliaire, le gouvernement militaire se radicalisant, elle a pris ses distances par rapport au régime. En même temps, depuis la fin des années 1950, les chrétien-ne-s étaient de plus en plus nombreux à s'engager en faveur du changement social et de la lutte contre les inégalités et les organisations de base de l'Église se sont répandues dans tout le pays. Il en allait de même pour la pastorale sociale. Ces organisations de base ont aussi joué dans les années 70/80 un rôle très important dans la création ou le renforcement d'un grand nombre de mouvements sociaux. Ce n'est donc pas un hasard si la théologie de la libération a son origine sur ce continent. Elle est née des problèmes de la pauvreté et de l'oppression et contribue aujourd'hui encore à encourager les chrétiennes et les chrétiens à s'engager en faveur d'une société respectant les droits humains.

Nous allons présenter ici les exemples de personnes et d'organisations qui associent leur foi à l'action sociale.

Dom Hélder Câmara était le leader qui a amené l'Église catholique à s'intéresser aux questions sociales. Il a été le principal artisan de la création de la conférence épiscopale nationale du Brésil (1952), qui a été la première conférence épiscopale nationale dans le monde. Comme évêque coadjuteur de l'archevêché, il s'est engagé en faveur d'une vie digne pour les habitant-e-s des favelas de Rio de Janeiro. Pendant le putsch, les nouvelles autorités ecclésiastiques de Rio l'ont muté à Recife, dans un diocèse périphérique. Qu'à cela ne tienne, désormais, c'est de là que Dom Hélder dénonçait publiquement les crimes de la dictature. C'est aussi lui qui a dénoncé les tortures infligées par le régime aux opposants. La réaction ne s'est pas fait attendre : son domicile à Recife a été attaqué au fusil-mitrailleur. Étant donné que l'appareil répressif de l'État ne pouvait pas s'en prendre directement à lui, il a assassiné en 1969 Padre Henrique Pereira Neto, l'assistant de la pastorale pour la jeunesse dans l'archevêché.

Pour ne pas en rester aux exemples de l'évêque, nous tenons à attirer ici l'attention sur l'importance des travaux du CIMI (créé en 1972) et de la CPT (créée en 1975). Ils ont joué un rôle central dans la défense des droits des indigènes et des ouvrier-ère-s agricoles. Pendant la dictature militaire, ces deux organisations étaient pratiquement les seules à les protéger car à cette époque, les activités des organisations de la société civile, comme les syndicats, étaient fortement restreintes. Le travail du CIMI et de la CPT a aujourd'hui encore une grande importance.

Observations et recommandations

Les exemples du Brésil se démarquent nettement des histoires précédentes, en ce sens qu'ils s'inscrivent dans un contexte sensiblement plus politisé. Les auteur-e-s de l'organisation partenaire *d'Action de Carême*, Iser Assessoria, replacent également leur exemple dans le contexte historique du Brésil.

Marqués par la tradition de la théologie de la libération, ils associent toujours la foi personnelle et vécue collectivement à un engagement social. Alors qu'à ses débuts, la

[34] Dont l'Action catholique, la JEC (Juventude Estudantil Católica), la JUC (Juventude Universitária Católica), la pastorale des jeunes et d'anciens membres d'un ordre religieux.

[35] En particulier la JEC (Juventude Estudantil Católica), la JUC (Juventude Universitária Católica) et la JOC (Juventude Operária Católica).

théologie de la libération en Amérique latine se défendait contre l'arbitraire des régimes militaires qui se sont succédé, aujourdh'ui, on s'engage davantage contre les injustices sociales comme la pauvreté, la faim ou le racisme. En outre, le renforcement des courants de l'Opus-Dei et la nomination de prêtres et d'evêques catholiques de droite ont massivement affaibli la théologie de la libération depuis quelques années.

Il n'en reste pas moins que beaucoup de communautés de base et d'organisations eclésiales brésiliennes s'inspirent du lien étroit entre foi et action. Cela se reflète aussi dans leur méthode appelée *Ver-Julgar-Agir*. *Ver* (voir) part d'une analyse d'un état momentané et des problèmes du quotidien. *Julgar* (juger) est la deuxième étape, qui consiste à classer et juger les problèmes identifiés à l'aide de textes bibliques. Enfin, l'objectif *d'Agir* (agir) est de prendre son destin en main et de convertir la parole de Dieu en action, de manière à améliorer activement sa situation. La méthode *Ver-Julgar-Agir* influence un grand nombre de mouvemens catholiques au Brésil depuis les années 1950 et 1960, entre autres aussi Iser Assessoria.

L'organisation, qui a son siège à Rio de Janeiro, s'engage en faveur d'un renforcement des structures démocratiques, avant tout dans le sud-est du Brésil, en conseillant des représentan-e-s de la population ainsi que des personnes individuelles en vue de la diffusion de connaissances sur les processus et les structures démocratiques. Elle vise à renforcer l'engagement social et politique des groupes ecclésiaux et des groupements de la société en les conseillant et en leur proposant des cours, des débats et des discussions. L'ouverture des Églises aux problèmes de la société est un autre thème central de l'organisation. Il implique la promotion de l'œcuménisme vécu des différents confessions – qui a également été abordé dans l'exemple.

Le CIMI (Conselho Indigenista Missionário), un autre partenaire *d'Action de Carême*, travaille également dans cet esprit. Son équipe régionale centre son engagement sur le renforcement de la société civile chez les indigènes et elle les accompagne dans leurs démarches auprès des services de l'État pour faire valoir leurs droits.

Les pôles de travail de la CPT (Comissão Pastoral da Terra) – également mentionnée dans le texte et soutenue par *Action de Carême* – sont, d'une part, la revendication de terres pour les familles sans terres et, d'autre part, la promotion d'une petite agriculture durable.

Scène d'un atelier d'Iser Assessoria, © Action de Carême, 2012

Les trois organisations sont représentatives de la mise en pratique de la doctrine sociale en Amérique latine, mais aussi du caractère du programme *d'Action de Carême* au Brésil. Elles se distinguent par une interconnexion en réseau étendue, par leur ancrage dans l'environnement catholique et par une forte politisation. L'histoire du Brésil se distingue nettement de celles de l'Asie, de l'Afrique et des Caraïbes par son discours nettement politique et un degré d'abstraction relativement élevé. À la différence des récits précédents, elle ne rapporte pas d'expérience personnelle en ce qui concerne la manière d'aborder les facteurs religieux ou culturels dans le quotidien concret des projets.

Le droit à la différence : GUATEMALA

La liberté de religion signifie aussi avoir droit à la différence. Je voudrais raconter ici ma propre expérience culturelle et spirituelle comme chrétienne, mais aussi comme femme, Maya et guatémaltèque.

Je vais me référer pour cela au contexte historique et religieux : dans les années 1970, la religion chrétienne, dans le contexte de la théologie de la libération, laissait entendre aux jeunes femmes mayas, et aux hommes, qu'une vie digne pour leur propre peuple était possible. La religion chrétienne n'était pas encore ressentie comme quelque chose qui créait des tensions avec notre culture, mais comme quelque chose qui devait affranchir. Bientôt, une intolérance remontant à l'oppression historique de la spiritualité des Mayas s'est fait jour dans certains domaines. Par exemple, la négation du caractère divin de nos ancêtres. En même temps, quelques missionnaires et indigènes s'efforçaient d'interpréter l'Évangile comme un message de Jésus qui ne rejette ni n'exclut aucune culture. Cet amour de Jésus pour la création tout entière a pour pendant dans notre culture le respect envers les femmes, les hommes, les enfants, les animaux, les végétaux, les cours d'eau et les forêts, envers le cosmos tout entier. Et c'est ainsi qu'une pratique religieuse quotidienne qui s'inscrivait entre ces deux réalités a vu le jour. Elle consiste principalement à vénérer quotidiennement et faire l'expérience quotidienne de Dieu-Mère et Dieu-Père. Cette expérience d'un père et d'une mère divins *(Chuch Qajaw)*[36] est le fondement de la spiritualité des Mayas et elle se traduit par divers rituels et symboles. Dans une réflexion commune, des indigènes, des prêtres catholiques et des personnalités mayas baptisées se sont interrogés sur les possibilités de mieux utiliser la spritualité maya et de l'intégrer dans la pratique catholique. Ils se sont appuyés pour cela principalement sur le « Popol Wuj", le livre sacré des Mayas. Ce livre utilise un langage symbolique et mythique. Les concepts n'ont toutefois pas la même signification dans le contexte de la culture et celui de la vie quotidienne. Pour pouvoir comprendre le sens profond et symbolique de la langue dans la culture maya, il faut dépasser le sens superficiel des mots. Le tableau suivant doit aider à situer les différentes manifestations de Dieu-Père et de Dieu-Mère.

Aj Raxa Laq	Maître de la spère verte (Jícara Verde). Le cœur de la terre.	Dieu présent et agissant dans le cosmos, sur la terre et dans l'histoire.
Aj Raxa Tz'el	Maître de la sphère bleue (Jícara Azul). Dieu du ciel.	Dieu présent et agissant dans le ciel, le transcendant.
Alom	Déesse mère	Essence divine qui se réclame de sa qualité de mère qui reçoit.
K´ajolom	Dieu père	Essence divine qui ne réclame de sa qualité de père géniteur.
Tz'aqol	Créateur / bâtisseur	Attributs divins du créateur.
B'itol	Créateur / modeleur	Attributs divins du dieu qui apparaît.
Q'ukumatz	Serpent paré de plumes	Attributs divins du dieu qui se surpasse dans l'histoire concrète. Associe la terre et le ciel.
Ixmukane	La vieille / la grand-mère	La sage, la protectrice. L'être divin d'origine féminine le plus ancien.
Ixpiyakok	L'ancien / le grand-père	Le sage, le protecteur. Notre dieu masculin le plus ancien.
U K'u'x Cho	Le cœur de la lagune	La force du dieu réside dans l'énergie vitale et dans le repos.
U k'u'x Palo	Le cœur de la mère	L'énergie du dieu lui vient de la vie impétueuse.

[36] Désigne le père et la mère en Maya-Quiché

Dans un pays multiethnique comme le Guatemala, être chrétien-ne ne veut pas dire que l'on refuse les valeurs et la spiritualité de sa propre culture. L'étendue de nos expériences en tant que Mayas chrétiens va de rendre le soi invisible jusqu'à l'assimilation totale de l'autre. La spiritualité est toujours quelque chose de vivant. La spiritualité maya d'aujourd'hui est intimement liée à notre conception du monde (cosmos-visión). Pour nous, les Mayas, Dieu est à la fois Chuchqajaw, Alom, K'ajolom, Tz'aqol, B'tol : mère, père, celle qui reçoit, géniteur, créateur et architecte de la terre et du ciel. Pour nous, il est à la fois maman et papa. Il est un être divin qui part de notre expérience quotidienne et se manifeste dans notre environnement naturel. Notre terre est pour ainisi dire son visage, comme le visage des hommes. Comme Mayas chrétiens, nous unissons en nous la somme de ces deux expériences culturelles. C'est pourquoi nous devons contribuer au dialogue, au respect et à la tolérance ; comme le dit Jésus dans l'évangile selon Saint Jean : *« Yo he venido para que tenga vida y la tengan en abundacia »*. En quiché, cela correspond à *« Le utz k'aslemal »* (la notion de Buen *vivir*).

En raison de cette expérience historique de l'oppression et de l'intolérance vis-à-vis de notre spiritualité indigène, beaucoup d'indigènes ont vécu par le passé leur foi uniquement en cachette et pour eux, l'ouverture actuelle aux cultures indigènes est un merveilleux cadeau. Pourtant aujourd'hui encore, nous sommes témoins d'actions douloureuses de certains membres de l'Église catholique et des pentecôtistes, qui maudissent systématiquement notre identité et notre spiritualité et veulent les détruire en répétant inlassablement qu'elles ne sont pas compatibles avec le christianisme. La promesse d'une « vie en plénitude » promise par Jésus confirme que Dieu se trouve aussi parmi nous, les Mayas.

Cette petite réflexion qui nous place au centre, nous, les Mayas, vise à montrer que nous ne voulons pas de la pitié ni des miettes de la justice. Nous voulons que nos droits collectifs soient respectés, nous revendiquons le droit à notre croyance et le droit à une participation entière. Nous voulons sortir de la clandestinité, ne plus avoir peur et vivre au grand jour notre foi chrétienne de Mayas. En même temps, nous voulons un dialogue respectueux avec l'Église et les mouvements qui qualifiaient jusqu'ici notre foi en Dieu de satanisme.

C'est mon expérience personnelle de Maya chrétienne. Elle m'a libérée, transformée, donné la dignité. Avec ce sentiment, j'estime qu'il est nécessaire d'engager d'urgence une réflexion commune et un dalogue sur une réalité qui nous a séparés et blessés par le passé, mais qui peut aussi nous aider à l'avenir à nous considérer comme des sœurs et des frères d'une seule et même humanité.

Observations et recommandations

Bien que le contexte guatémaltèque soit lui aussi marqué par l'influence de la théologie de la libération de l'Amérique latine, il prend ici une teinte nettement différente de celle des exemples du Brésil et de la Colombie. Le discours politique est ici beaucoup moins sensible. Nous sommes donc renvoyés avec d'autant plus d'insistance à l'expérience historiquement douloureuse des Mayas, dont la religiosité indigène a été marginalisée par le système de croyances des colonisateurs.

L'auteure possède trois identités réunies en une seule personne – comme théologienne catholique, comme femme et comme Maya – qui marquent de leur empreinte le contexte guatémaltèque. Du fait de son histoire personnelle, elle a elle-même vécu dans sa chair la situation de triple discrimination (femme, indigène, pauvre). Elle est donc particulièrement sensible à la perspective des groupes cibles du programme *d'Action de Carême* au Guatemala. Elle doit supporter physiquement jour après jour les tensions résultant de ces identités multiples. En même temps, elle unit aussi dans sa personne les différents points de vue et systèmes de croyances et peut ainsi assumer un rôle central de jeteuse de ponts ainsi que de traductrice religieuse et culturelle. Elle décrit également la réalité religieuse des Guatémaltèques comme quelque chose de vivant, quelque chose qui est en perpétuel changement. Le quotidien exige des individus qu'ils négocient en permanence entre des pôles religieux différents, en partie complémentaires, mais aussi contradictoires. Cette pratique religieuse quotidienne se distingue aussi par un haut degré de syncrétisme : différents éléments des deux religions (catholicisme / religion maya) sont recombinés. Par exemple, les deux systèmes de croyance sont également inquiets pour la création, tandis que chez les Mayas, Dieu a des traits maternels comme des traits paternels.

Un rituel maya dans le cadre d'un atelier d'Action de Carême sur la transformation psychosociale des conflits, © Action de Carême, 2012

Malgré des éléments partagés, l'auteure réclame avec insistance le droit à la différence culturelle et religieuse. Car les plaies résultant de l'expérience personnelle comme de l'expérience collective de l'oppression ne sont pas encore refermées. Il est donc d'autant plus important et précieux que la coordinatrice, en tant que théologienne catholique et que Maya, unisse en elle ces différentes perspectives et apporte une sensibilité et une ouverture aux thèmes culturels et religieux. Il importe donc de soutenir à l'avenir les groupes cibles du programme *d'Action de Carême* au Guatemala dans leurs efforts de renforcement de leur identité culturelle et religieuse.

Invocation[1]

Cœur du ciel (Corazón del Cielo), cœur de la terre (Corazón de la Tierra),
ta voie sacrée va d'est en ouest,
tu nais et tu meurs – chaque jour de nouveau,
pour nous enseigner le chemin.
Tu es l'étoile
qui nous montrera les montées et les descentes
par lesquelles nous passerons.

Toi qui crées et aménages nos chemins,
donne-nous la force et l'énergie
d'entreprendre ce voyage aujourd'hui.
Montre-nous les moyens, les formes et les conditions de cette marche
À la recherche d'un chemin régulier, blanc,
afin qu'il puisse apporter des réponses à ce peuple qui est le nôtre.

Mère et père de toutes les générations,
toi qui nous guides sur nos chemins,
nous te prions de nous accompagner
afin que nous trouvions notre destin,
afin que les différentes visions s'unissent pour en former une nouvelle,
et que la force innovante soit toujours celle de l'unité.

Purifie et orne nos chemins du sang de nos martyrs,
avec les expériences de nos anciens pour guides,
protégés des confrontatations par la sagesse de nos sages.

(Maltiox)[2]

[1] Cette invocation a été utilisée à plusieurs réunions de la commission pastorale indigène nationale de la conférence épicospale du Guatemala. Son auteur-e est inconnu-e.

[2] Merci à Maya k'iche'.

Népal: Danse, lors de l'atelier des organisations partenaires, © Teeka Bhattarai, 2017

FASTENOPFER
ACTION DE CARÊME
SACRIFICIO QUARESIMALE

Alpenquai 4
6002 Lucerne
SUISSE
actiondecareme@fastenopfer.ch
+41 41 227 59 59
www.actiondecareme.ch
www.facebook.com/fastenopfer
PK 60-19191-7
IBAN CH16 0900 0000 6001 9191 7