

Antoine TINE

Docteur en science politique de l'Institut d'Études politiques de Paris.
Professeur, UFR sciences juridiques et politiques,
Université Gaston Berger, Saint-Louis, Sénégal

(2004)

“À rebrousse-poil.
Sens et non-sens de «la lutte contre
la pauvreté». Jalons théoriques.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Antoine TINE

[Docteur en science politique de l'Institut d'Études politiques de Paris.]

“À rebrousse-poil. Sens et non-sens de la lutte contre la pauvreté. Jalons théoriques”.

Communication présentée lors de la 28ème Assemblée Générale de l'Union du Clergé Sénégalais (UCS) à Ziguinchor du 20 au 24 septembre 2004.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur le 2 avril 2008 de diffuser ce texte dans Les Classiques des sciences sociales.]



Courriels : tony_tine66@yahoo.fr ou antoinetine@hotmail.com

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition numérique réalisée le 17 avril 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Table des matières

Introduction

- I. Mots et maux de la pauvreté
 - 1. L'approche économique de la pauvreté
 - 2. Pauvres des campagnes, pauvres des villes.
 - 3. L'approche socio-politique de la pauvreté
- II. Les pièges de la « lutte contre la pauvreté » et du développement
- III. Prêtres, la pauvreté vous interroge...
 - 1. Des interpellations qui donnent à penser.
 - 2. Le souci pastoral du développement des peuples

En fin de compte...

Bibliographie

- I/ Perspectives théoriques
- II/ Pauvreté rurale, urbaine et développement
- III/ Problèmes de politique africaine.
- IV/ Christianisme et questions de société.

Questionnaire - Ateliers

Antoine TINE

**“À rebrousse-poil. Sens et non-sens de la lutte contre la pauvreté.
Jalons théoriques”.**

Communication présentée lors de la 28ème Assemblée Générale de l’Union du Clergé Sénégalais (UCS) à Ziguinchor du 20 au 24 septembre 2004.

« La Cité humaine ne doit être ni trop riche ni trop pauvre, car si la richesse engendre l’oisiveté et la mollesse, la pauvreté fait naître l’envie et les sentiments, qu’accompagne toujours un triste cortège de désordres ».

PLATON, La République, Paris, Garnier-Flammarion, 1982, pp.27-28.

« Rien ne vient sans peine sauf la pauvreté » (Proverbe anglais).

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

La lutte contre la pauvreté constitue un axe prioritaire du développement du Sénégal, visant à réduire la précarité des conditions de vie des populations les plus démunies et à relever le niveau de développement des ressources humaines. Cette volonté de réduire la précarité des conditions de vie des populations s'est traduite par l'adoption par le Gouvernement du Sénégal du Programme National de Lutte contre la Pauvreté. C'est dans ce cadre que le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) apporte un appui institutionnel au Gouvernement du Sénégal à travers le Programme Elargi de Lutte contre la Pauvreté (PELCP) qui est arrivé à terme le 30 juin 2002.

Le mot de « pauvreté » se laisse facilement appréhender : « *les mots pour le dire arrivent aisément* ». Mais, est-il aussi facile de le conceptualiser ? J'en suis moins certain. Bien que problématique, le mot renvoie –cela crève les yeux– à des expériences négatives, à des maux qui s'appellent : manque, précarité, exclusion, sous-développement... De plus, il n'est pas bon d'être pauvre, c'est-à-dire d'être sans avoir, sans savoir et sans pouvoir. Par delà la caractéristique économique de la pauvreté, ce qui pose le plus problème c'est la dimension sociétale de la pauvreté : le pauvre est souvent un orphelin social, qui n'a pas de relations épanouissantes. Dans notre société, la pauvreté est, loin de la banalité théâtrale du « *goorgolou* », le syndrome d'un mal-être, d'un malaise onto-anthropologique, peut-être la négativité d'un « *mal radical* », selon la terminologie du philosophe allemand Emmanuel Kant.

Il s'y ajoute, pour aggraver la situation, une sorte d'extraversion dans le concept : on n'est pas soi-même lorsque l'on se perçoit pauvre. C'est que, la perception que l'on se fait de la pauvreté est souvent une projection de soi et de ses valeurs sur la réalité. Peut-il en être autrement ? Ne sommes-nous pas prisonniers de ce que nous sommes culturellement préparés à percevoir ? La pauvreté dont nous parlons n'est-elle pas souvent une « *denrée mentale* », une représentation liée aux regards et aux critères biaisés de rentabilité qui nous entraînent à voir les réalités quotidiennes en fonction de nous et de nos projections ? En conséquence, les pauvres, ceux qui motivent nos actions de développement, sont-ils réellement ceux que nous cherchons ou sont-ils en marge des groupes ciblés ? « *Langage en folie* » ou identité extravertie que ce mot de « pauvreté » ! Comme le suggère un proverbe : « *Tu es pauvre parce que tu regardes ce que tu n'as pas. Vois ce que tu es, et tu te découvriras étonnamment riche* ». Ce qu'on appelle « pauvreté » est souvent l'expression d'une projection à partir de ceux qui sont perçus comme riches. Est pauvre celui qui se voit au miroir de ceux qui ont plus que lui et celui qui ignore ce qu'il est, sa richesse humaine. Pour évaluer la pauvreté, l'on

se sert alors de critères extérieurs et de modèles étrange(r)s appartenant à ceux qui dominant.

Pourquoi estime t-on que la lutte contre la pauvreté est la priorité du « développement » ? Pourquoi pense t-on qu'il est urgent et nécessaire de lutter contre la pauvreté pour hâter le processus du « développement », censé favoriser la prospérité ? Comment se situer dans les multiples débats qui, depuis les années 50-60, tentent de résoudre les problèmes que pose la pauvreté de la majorité des pays (le Sud) face à l'opulence de la minorité (le Nord) ? Quelles interpellations la pauvreté lance t-elle à l'endroit d'un clergé, qui est, souvent loin de vivre les réalités de dénuement des chrétiens de base ? Quelles réflexions pour une pastorale mieux en phase avec la « question sociale », qui se réduit aujourd'hui à l'épineux problème de la pauvreté ? Dans un Sénégal, marqué par une « *économie de la disette* » et par des pénuries de toutes sortes, que signifie être pauvre ? Que cachent et que révèlent les approches sur la « pauvreté » ?

Telles sont quelques-unes des interrogations auxquelles nous chercherons à répondre. Nous n'avons pas l'ambition d'ajouter une théorie supplémentaire à toutes celles qui ont été formulées jusqu'ici. Il s'agit de mettre en question l'évidence qui entoure les notions de « pauvreté » et de « développement », censées emporter l'adhésion et dont on a sans doute oublié qu'elles sont des « constructions sociales », qu'elles prennent sens à l'intérieur d'une histoire et d'une culture occidentales particulières. Dès lors, quel sens cela a t-il pour nous de répéter les discours sur la « pauvreté » et le « développement » ?

Il n'est pas possible de discuter l'une après l'autre les multiples théories qui ont alimenté le débat sur la « pauvreté » et le « développement ». Il s'agit d'identifier les grandes approches et de les soumettre à une interrogation épistémologique et théorique. La perspective développée est d'emblée critique. Il convient d'entendre le terme « critique » dans son sens kantien de « *libre et public*

examen » et non dans le sens ordinaire de « jugement défavorable ». Entre les deux acceptions, la différence est considérable. Rien n'est gagné d'avance quand il s'agit de « pauvreté » et de « développement ». Les définitions que l'on donne de ces deux phénomènes changent selon l'a priori implicite qui tient lieu d'origine à la réflexion et de contexte d'usage du langage utilisé. C'est pourquoi, la méfiance épistémologique est de mise pour « *ne pas céder aux appréciations toutes faites qui relèvent de présupposés de la pensée ordinaire et qui obligent à tenir pour acquis que le « développement » existe, qu'il fait l'objet d'une définition univoque, qu'il a une valeur positive et qu'il est souhaitable, voire nécessaire* »¹.

De plus, les concepts de « pauvreté » et de « développement » sont tellement envahissants, mêlés qu'ils sont à toutes les sauces, qu'ils finissent par ne plus être très rassurants. Ils brillent de mille feux et embrasent les esprits, sans que l'on sache quels sont les tenants et aboutissants des « plans de développement » et des « stratégies de réduction de la pauvreté ». Par rapport à eux, fonctionnent des mythes mobilisateurs qui, à tout prendre, ne disent pas grand chose et apparaissent inefficaces, tant les réalités sociales qu'ils prétendent changer leur résistent. Ainsi, par exemple, l'expression « lutte contre la pauvreté » ne dit pas plus que ce que Valentin-Yves Mudimbe a appelé un « *même inoffensif* ». Des décennies de « lutte contre la pauvreté » n'ont pas réduit substantiellement le mal : « *plus on va, plus c'est la même chose, si ce n'est pas pire* ».

Franchement, le thème de la « lutte contre la pauvreté », loin de m'enthousiasmer, provoque en moi une impression de malaise. Non point parce que je suis désenchanté, mais sceptique quant au sens du discours « développementaliste » qu'il porte. Les « *mots pour le dire* » sont comme des nœuds d'obscurité et comme des mythes qui

¹ Gilbert RIST, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences Po, 1996, p. 12.

répandent des « certitudes » là où ce n'est pas le lieu. C'est pourquoi, l'étude ici veut éviter l'amalgame, la confusion des niveaux de discours et vaincre le « *sentiment [...] de s'enfoncer dans le brouillard, derrière l'écran d'un langage dont on sera le jouet [parce que prisonnier d'un univers verbal] dont les paroles proliférantes et oiseuses seront l'envers d'un silence significatif et forcé sur les questions qui nous assiègent et qui sont relatives à la survie et à la dignité quotidienne, aux décisions ou aux incuries qui engagent l'existence du grand nombre, au danger de dégradation collective* »².

Il s'agit donc de mettre les choses à l'endroit, de restituer aux mots leur sens : quand je dis « pauvreté », qu'est-ce que je dis et qu'est-ce que je ne dis pas ? Cette préoccupation anime les trois (3) parties qui composent ce travail : 1)- dans une première partie, intitulée « ***mots et maux de la pauvreté*** », nous passons en revue quelques approches de la pauvreté –les approches économique et socio-politique- qui tentent, chacune à sa manière, de définir le concept de « pauvreté ». L'entreprise menée ne se contente pas de recenser des définitions, mais a l'ambition de « problématiser » la question sociale, de montrer les impasses et/ou fécondités des différentes perspectives ; 2)- dans une seconde partie, intitulée « ***les pièges de la lutte contre la pauvreté et du développement*** », nous nous intéressons à l'imaginaire mythique dont sont chargés les discours ; 3)- dans une troisième partie, intitulée « ***Prêtres, la pauvreté vous interroge...*** », l'effort déployé consiste à réfléchir sur la relation pauvreté et pastorale. Plus précisément, il est question, à partir de quelques interpellations, de réentendre la voix de l'Eglise, parlant de « *développement intégral* », et de proposer quelques principes d'une pastorale en phase avec « *le monde de ce temps* ».

² Fabien EBOUSSI BOULAGA, *A contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, p. 43.

I)- Mots et maux de la pauvreté

[Retour à la table des matières](#)

D'emblée, il convient d'examiner le diagnostic qui est habituellement fait de la « maladie-pauvreté » par des institutions de développement telles que la Banque Mondiale (BM), le Fonds Monétaire International (FMI), le Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD) et par l'État du Sénégal, notamment à travers le *Document de Stratégie de Réduction de la Pauvreté* (DSRP) et plus largement à travers le texte du « New Partnership for African Development » (NEPAD) ou « Nouveau Partenariat pour le Développement de l'Afrique » (NOPADA).

1)- L'approche économique de la pauvreté

Les indicateurs socio-économiques classent le Sénégal parmi les pays les plus pauvres de l'Afrique subsaharienne avec un produit national brut par tête (PNB) de 510 dollars US. Le Sénégal fait également partie des pays à faible développement humain puisqu'il occupe le 153^{ème} rang sur 174 pays d'après l'indice de développement humain calculé par le Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD) ³. La prévalence de la pauvreté est très élevée. En 1995, la proportion des ménages pauvres est évaluée à 58% par l'Enquête Sénégalaise Auprès des Ménages (ESAM). Quant à la répartition des revenus, 10% des ménages les plus riches reçoivent 44% des revenus, alors que 40% des plus pauvres obtiennent à peine 17% ⁴.

³ PNUD, *Rapport sur le Développement Humain*, Oxford University Press, New York, 1999.

⁴ Voir : D. Boccanfuso, F. Cabral, F. Cissé, A. Diagne et L. Savard, « Pauvreté et distribution de revenus au Sénégal : une approche par la modélisation en

D'une manière générale, la pauvreté se définit et se mesure par le *manque* : *manque d'argent, de ressources monétaires, de biens matériels, de richesses...* Dans son Rapport sur le Développement humain, le PNUD définit la pauvreté comme « *l'ensemble des manques : impossibilité de vivre longtemps et en bonne santé, de s'instruire, d'avoir des conditions de vie décentes, de participer à la vie de la collectivité* ». De ce point de vue économique, la pauvreté se traduit par un faible niveau de capital humain, l'exclusion d'une frange importante des forces de travail de la nation, une productivité réduite et finalement une déperdition des capacités de production. Pauvreté rime avec sous-développement.

Dans cette perspective économique, dite aussi « objective », la pauvreté est évaluée à l'aide de statistiques quantifiant la croissance et la productivité. Elle est mesurée à travers des indices censés refléter l'inégalité dans la répartition des richesses et des avantages sociaux et culturels. On ne peut lutter efficacement contre la pauvreté que par une « économisation » intensive, entendue comme ajustement monétaire structurel et accroissement de la productivité. Tel est l'axe de « lutte contre la pauvreté », que prônait déjà l'économie traditionnelle dans les années 1970 ⁵. Aujourd'hui, les politiques gouvernementales et la communauté internationale font de l'éradication de la pauvreté leur cheval de bataille pour briser le cercle

équilibre général calculable micro-simulé », Dakar, Centre de Recherches Economiques Appliquées (CREA), Août 2003, 36 pages.

⁵ Cette économie se rattachait à la théorie classique de la croissance, selon laquelle le développement, quelles que soient les sociétés, suivrait un cheminement unique en cinq (5) étapes : 1)-la société traditionnelle ; 2)- les conditions préalables au démarrage ; 3)- le démarrage ; 4)- le progrès vers la maturité ; 5)- l'ère de la consommation de masse. Voir : Walt Whitman ROSTOW, Les étapes de la croissance économique, Paris, Seuil, 1970. On ne peut s'empêcher de penser à cette théorie lorsque le NEPAD est présentée comme une initiative pour rattraper le monde développé, pour combler le retard de l'Afrique. C'est encore « l'Afrique au miroir de l'Occident », la pauvreté du Tiers-Monde au miroir de l'Occident riche.

du non-développement dans de nombreux pays de l'hémisphère sud. Une bonne stratégie de lutte contre la pauvreté permettra de renforcer les bases de la croissance économique de la zone monétaire⁶. L'approche économique ou quantitative de la pauvreté distingue la « *pauvreté absolue* » et la « *pauvreté relative* ».

La pauvreté absolue : c'est la vie à la marge de l'existence avec un niveau de revenu au-dessous duquel ne peut même pas être maintenu le minimum vital en matière de nutrition (malnutrition chronique, faim), de santé, d'habitat et de commodités habituelles (confort de vie). Ici, la pauvreté et la misère s'alimentent mutuellement. Dans son *Rapport de 1990* consacré à la pauvreté, la Banque Mondiale définit les pauvres comme les individus disposant de moins d'un dollar EU par jour. Selon ce critère monétaire, les auteurs du NEPAD estiment que 340 millions de personnes en Afrique vivent dans la pauvreté absolue (art. 4). L'Enquête Sénégalaise Au près des Ménages de 1994 (ESAM I) et le Questionnaire Unifié des Indicateurs de Développement de 2001 (QUID) fixent le « *seuil de pauvreté absolue* », c'est-à-dire le minimum en dessous duquel le ménage ou l'individu est considéré comme vraiment pauvre, à 2400 calories par personne et par jour.

⁶ De ce point de vue, le problème fondamental du développement consiste à imaginer des stratégies efficaces pour améliorer la productivité des pauvres, en l'occurrence des paysans, des opérateurs économiques du secteur informel des villes, des femmes et des jeunes. Telle est la conception dominante aujourd'hui de la Banque Mondiale, du Fonds Monétaire International, du libéralisme économique, que reprend, dans ses grandes lignes, le texte du NEPAD. Cette initiative se veut en effet « *une promesse faite par des dirigeants africains, fondée sur une vision commune ainsi qu'une conviction ferme et partagée qu'il leur incombe d'urgence d'éradiquer la pauvreté, de placer leurs pays, individuellement et collectivement, sur la voie d'une croissance et d'un développement durables, tout en participant activement à l'économie et à la vie politique mondiales. Il est ancré dans la détermination des Africains de s'extirper eux-mêmes, ainsi que leur continent, du malaise du sous-développement et de l'exclusion d'une planète en cours de mondialisation* ». (article 1).

La pauvreté relative : c'est celle qui témoigne des disparités considérables entre les niveaux de vie des classes les plus aisées et les plus défavorisées. Ici, les pauvres sont définis par le manque de ce que les riches possèdent. Le mot « pauvreté relative » signifie qu'on est pauvre par rapport à quelqu'un d'autre qui est riche et, au fond, conforte la typologie marxiste classique, selon laquelle il y a dans toutes les sociétés deux classes bien distinctes et antagonistes : les riches et les pauvres, les patrons et les prolétaires. Cette qualification de « pauvreté relative » est plus pertinente dans les villes et dans les pays dits développés, où il existe des équipements collectifs, des infrastructures suffisantes, une protection sociale minimum ou parfois des systèmes d'aide financière pour les plus démunis. Cette pauvreté relative s'évalue par rapport à des *indices de pauvreté* calculés en référence aux prix des denrées principales à la consommation. Par exemple, en France, l'Institut National de Statistiques et d'Etudes Economiques (INSEE) l'a fixé à 2.480F (248.000F CFA) par mois.

On accède souvent à ce type de pauvreté, aussi bien en Occident qu'en Afrique, par une phase de *précarité sociale*. Elle se traduit par l'absence d'une ou de plusieurs sécurités, notamment celle de l'emploi. Le chômage est un important facteur de précarité notamment quand il touche des personnes relativement âgées, peu qualifiées, chômeurs de longue durée. L'exclusion professionnelle provoque l'exclusion économique et sociale. Les chances de réinsertion, c'est-à-dire de retrouver une place dans la société, s'amenuisent avec la longueur de la période de chômage d'autant plus que l'inactivité pèse sur les sans-emploi qui parfois renoncent à mener de nouvelles recherches.

Et alors, la pauvreté devient un processus de *marginalisation* de certaines catégories qui sortent de la spirale sociale classique et ne parviennent plus à y entrer de nouveau. *L'exclusion sociale* est un phénomène majeur des sociétés occidentales, des villes africaines et prend sans cesse plus d'ampleur. Elle sort aujourd'hui du cadre économique de la pauvreté pour toucher d'autres catégories comme,

par exemple, les malades du sida, les drogués, les délinquants... Selon le philosophe et sociologue français Edgar MORIN, le développement de l'exclusion dans les sociétés de la fin du XX^e siècle est favorisé par le passage d'une solidarité traditionnelle de personne à personne à une solidarité moderne, d'administration à catégories sociales. Le développement du mode de vie urbain et la déstructuration des familles élargies qui intégraient les collatéraux éloignés ont abouti à des formes sociales de marginalité et de détresse.

Pour faire le diagnostic de la pauvreté au Sénégal, le « **Document de Stratégie de Réduction de la Pauvreté** » (DSRP)⁷ s'appuie sur des études économiques : 1)- le ralentissement de la croissance économique, surtout pendant la période d'ajustement structurel (1979-1993) ; 2)- la dévaluation du franc CFA en janvier 1994 ; 3)- la croissance du PIB entre 1995 et 2001 n'a pas amélioré les conditions de vie des populations et réduit substantiellement la pauvreté. Cette pauvreté se manifeste essentiellement, à différents niveaux, comme une carence :

- en matière d'éducation et de formation, par le taux élevé d'analphabétisme : plus de 70% pour les femmes contre 48,9% pour les hommes. Le taux d'alphabétisation serait particulièrement faible en milieu rural où il est estimé à 24,1% contre 57,2% en milieu urbain. Il est de 48,8% pour les personnes de 10 ans et plus sachant lire et écrire. Par contre, il se situe à 39,1% pour les personnes de 15 ans et plus sachant lire et écrire. Le taux brut de scolarisation dans l'élémentaire est de 70% en 2000/2001 alors qu'il atteint en moyenne 75% dans le reste de l'Afrique subsaharienne. Le taux de scolarisation est de 73,9% chez les garçons contre 64,8% chez les filles. C'est

⁷ Voir : Sénégal, Direction de la Prévision et de la Statistique, Ministère de l'Economie et des Finances, *Document de stratégie de réduction de la pauvreté*, 2001 ; Abbé Léon DIOUF, *Le Document de Stratégie de Réduction de la Pauvreté (D.S.R.P.) et notre Plan Pastoral (P.A.P.)*, Dakar, S.E.P., 10 mai 2003.

dire que le Sénégal ne réalise pas l'objectif de l'éducation universelle au niveau de l'enseignement primaire.

- Quant à la santé, les indicateurs sont en deçà des recommandations de l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) : insuffisance notoire des infrastructures sanitaires et sociales ; manque du personnel de santé, de plus mal réparti, mais surtout peu motivé à exercer sur l'ensemble du territoire, notamment au niveau des zones reculées et pauvres. Ces déficiences entraînent des conséquences alarmantes au niveau de l'accès aux services de santé et de la qualité des soins. Par exemple, en matière de mortalité maternelle, sur 100 000 femmes qui donnent naissance à un enfant, 450 meurent en zone urbaine et 950 en zone rurale. Le paludisme tue plus que le Sida ; c'est la première cause de morbidité dans les établissements sanitaires, en particulier chez les femmes enceintes et les enfants. L'infection VIH/SIDA progresse malgré une faible prévalence, 1,4% dans la tranche d'âge de 15 à 49 ans. Le taux de mortalité infantile s'élève à 58%0 et le taux de mortalité infanto-juvénile à 113%0.
- La pauvreté se manifeste aussi par une insuffisance de revenus qui entraîne des pratiques de marginalité sociale ⁸ comme la mendicité, le travail des enfants, la prostitution, la violence et la délinquance. Elle se traduit aussi par des manques de toutes sortes : manque de nourriture, manque de travail, manque de soins, manque de logement décent...

En partant de ce diagnostic de la pauvreté, le gouvernement du Sénégal, en suivant les exigences de ses bailleurs de fonds, notamment la Banque Mondiale, a élaboré un *Plan de*

⁸ Lire : Jean-François WERNER, *Marges, sexe et drogues à Dakar. Ethnographie urbaine*, Préface de Abdoulaye-Bara Diop, Paris, Karthala – ORSTOM, 1993.

Développement Economique et Social (PDES), le 10^{ème} du genre, pour la période 2002-2007. Il faut ajouter à cet instrument de « lutte contre la pauvreté » les documents du *NEPAD* et de la « *Stratégie de réduction de la pauvreté* ». Le gouvernement du Sénégal se donne trois principaux axes de « lutte contre la pauvreté », combinés à des objectifs prioritaires :

1. l'axe de création de richesse, qui doit mettre fin à l'absence d'avoir. Cela implique de développer l'agriculture et de doubler le revenu par tête d'habitant d'ici 2015 par une croissance économique de 7 à 8% équilibrée et mieux répartie.
2. l'axe de renforcement des capacités des populations et d'amélioration de leur accès aux services sociaux de base (soins de santé, éducation), qui doit mettre fin à l'absence de pouvoir et de savoir. Il s'agit précisément d'améliorer la qualité des prestations sanitaires, sociales, d'atteindre la parité ou égalité des sexes entre garçons et filles dans l'éducation primaire et secondaire d'ici 2015 et de réaliser l'objectif de 35 litres d'eau par habitant et par jour.
3. l'axe d'amélioration des conditions de vie des groupes sociaux vulnérables, pour éviter que leur fragilité même les enferme dans la triple absence de savoir, de pouvoir et d'avoir. L'objectif ici est d'éradiquer toutes les formes d'exclusion au sein de la Nation.

Pour s'assurer que ces politiques publiques concernent toute la population sénégalaise et répondent efficacement à ses besoins spécifiques, la « Stratégie de Réduction de la pauvreté » se donne un cadre, une démarche : **l'approche participative**. Concrètement, cela veut dire promouvoir par la décentralisation le pilotage, l'exécution et le suivi-évaluation du « Projet de Lutte contre la Pauvreté » (PLCP). Une telle méthode vise à garantir la célérité et la transparence

nécessaires à l'appropriation par les populations des programmes et des différentes initiatives. Il y a aussi le souci éthique de développer au sein de la société sénégalaise une culture de la paix, de la tolérance et de la solidarité, pour prévenir l'exclusion et la marginalisation des minorités. Tout cela est porté par le vœu de promouvoir la « bonne gouvernance » dans la gestion des affaires publiques.

Voilà, à grands traits, le résumé de l'approche économique de la pauvreté et des politiques publiques, lesquelles se déclinent en stratégies de réduction de la pauvreté, d'ajustement structurel et de gouvernance. Ne perdons pas de vue qu'elles reposent sur des recommandations de la Banque Mondiale. Hier, on parlait d'*ajustement structurel*, aujourd'hui de « *stratégie de réduction de la pauvreté* » et de « *bonne gouvernance* ». Ce sont des notions apparues successivement pour traduire à chaque fois de la façon la plus achevée le modèle technocratique d'intervention de la Banque Mondiale et les politiques libérales qui l'accompagnent.

La Banque Mondiale déclare lutter contre la pauvreté en imposant des « politiques d'ajustement structurel » (P.A.S.). Ces programmes censés être des « *scénarios de sortie de crise* » recommandent des mesures d'austérité budgétaire comme l'assainissement des finances publiques, le désengagement de l'État de certains secteurs, les privatisations d'entreprises, l'articulation du système des prix intérieurs sur le système des prix internationaux en donnant priorité aux lois du marché... Quels sont les impacts de telles politiques libérales ? C'est là un sujet controversé dans la littérature économique consacrée au développement⁹. C'est un débat intéressant qui

⁹ Pour une analyse de « **l'ajustement structurel** » en Afrique noire, voir : Gilles DURUFLE, *L'ajustement structurel en Afrique (Sénégal, Côte d'Ivoire, Madagascar)*, Paris, Karthala, 1988 ; *Le Sénégal peut-il s'en sortir*; CAMPBELL, B. and JOHN, L (eds), *Structural Adjustment in Africa*, London, Macmillan, 1988 ; World Bank, *Making Adjustment Work for the Poor. A Framework for Policy Reform in Africa*, 1990 ; PRYOR, Frederic, *The Political Economy of Poverty, Equity and Growth*, World Bank, Oxford,

mériterait, à lui seul, une étude qui, sans aucun doute, déborderait très largement l'économie pour prendre en compte les dimensions sociologiques, politiques, anthropologiques, culturels, voire théologiques. On pourrait alors mettre en lumière le rôle de l'État et des différents acteurs sociaux (femmes, jeunes, pauvres urbains et ruraux, prêtres, marabouts, fonctionnaires, ONG...) dans les sphères de décision et dans les processus de développement.

Néanmoins, nombreuses sont les voix qui estiment que l'ajustement freine le développement et aggrave la pauvreté. Par exemple, en 1993, la Commission Economique pour l'Afrique de l'ONU déclarait qu'il n'y avait rien de changé et que les politiques d'austérité financière pénalisaient les plus pauvres, en préconisant la réduction des dépenses sociales relatives à la santé, à l'éducation-formation et à la culture, alors que les États continuaient leur train de vie extravagant. L'impasse des PAS !

En outre, en préconisant des solutions libérales d'ouverture de l'économie aux marchés mondiaux, l'ajustement structurel expose les plus pauvres et fragiles à la concurrence déloyale des plus riches, des forts. Les rapports de forces étant inégaux, le marché devient un « goulot d'étranglement » : les cours mondiaux des produits tropicaux sont déprimés à cause, entre autres, du développement de produits de substitution, des subventions, en violation des règles de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) et du financement de filières concurrentes dans d'autres pays. En somme, comme le disait Jacques Bugnicourt, ancien secrétaire exécutif de l'ONG ENDA Tiers-Monde :

Oxford University Press, 1990 ; MILNER, Chris and RAYNER, A.J., *Policy Adjustment in Africa*, Vol. 1, London, Macmillan, 1992 ; OXFAM, *Africa : Make ou Remake*, 1993 ; Dominique DAVID, « Ajustement et pauvreté », in *Le Courrier : Afrique, Caraïbes, Pacifique, Union Européenne*, n° 143, Janv.-Fév. 1994, pp. 64-65 ; Thandika MKANDAWIRE and OLUKOSHI, Adebayo, *The Politics of Structural Adjustment*, Dakar, CODESRIA, 1995.

« L'ajustement structurel ouvre largement les portes des pays du Sud [pauvre] au marché mondial [le Nord riche], « libre » dit-on [abusivement] comme le loup libre dans la bergerie libre ».

L'image en dit long sur la violence de l'ajustement structurel. Et d'ailleurs, définir la pauvreté dans une optique sta(tis)tique et quantitative cache quelques préjugés idéologiques. L'idéologie économique sous-jacente à cette perspective, c'est le capitalisme sauvage qui, sous couvert de libéralisme, masque un dogmatisme reposant sur une conception unidimensionnelle ¹⁰ du développement comme croissance économique. C'est un modèle technocratique de développement ¹¹. Son principal défaut, c'est d'être fondé sur le « *principe autoritaire* » ¹², car ses schémas conçus dans un cercle très fermé, dans les cabinets feutrés des institutions internationales ou des ministères, ne peuvent être ni discutés ni remis en cause à la base. Pourtant, selon la dialectique du global et du local, on peut dire :

« Si l'environnement international pose les contraintes, ce sont fondamentalement les dynamiques locales qui construisent l'avenir du pays. Nul ne peut s'y substituer, et c'est à partir d'une lecture attentive des transformations internes en cours que l'on peut espérer comprendre comment (...) il est possible de favoriser dans chaque pays l'émergence de nouveaux dynamismes et de nouvelles stratégies de développement maîtrisés de l'intérieur, et qui ne soient pas porteurs des mêmes déséquilibres que par le passé » ¹³.

¹⁰ Sur cette notion de « **l'unidimensionnalité** », lire : Herbert MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*, Paris, Minit, 1968.

¹¹ Sur la dérive idéologique de la « technocratie », lire : Jürgen HABERMAS, *La technique et la science comme idéologie*, Paris, Gallimard, 1973. Quand les technocrates investissent le champ du développement, ils deviennent comme des « démiurges » et des professionnels omniscients, omnipotents : Cf. Serge MICKAILOF, *Les apprentis sorciers du développement*, Paris, Economica, 1984.

¹² Lire : Achille MBEMBE, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988.

¹³ Gilles DURUFLE, *L'ajustement structurel en Afrique, op.cit.*, p. 18.

Une fois comprise cette dérive idéologique de l'approche technocratique et économique de la pauvreté, il devient plus aisé d'en critiquer les limites dont les plus saillantes sont l'arbitraire de la terminologie et l'insuffisance des paramètres statistiques. Dans ce sens, nous pouvons relever trois (3) problèmes :

1. Le premier problème concerne la notion de « manque » utilisée pour caractériser la pauvreté. Il me semble difficile, voire impossible, de donner une valeur au manque. En effet, qui est qualifié pour définir ce qui manque et pour qui y a-t-il manque ?
2. Le deuxième problème, lié au premier, renvoie à ce qu'on appelle communément « besoins de base ». Ceux-ci sont relatifs aux trois conditions essentielles de survie : manger, s'habiller et se loger. Mais, des personnes peuvent très bien satisfaire à ces commodités et vivre dans une situation d'indigence et de pauvreté. C'est le cas des « nouveaux pauvres » comme on les appelle quand ils n'ont pas accès convenablement à l'éducation, à la culture, à la santé et ne peuvent exprimer leurs droits civils et politiques. Il m'apparaît donc que limiter la pauvreté aux trois (3) besoins de base précédemment cités ne peut rendre suffisamment compte de l'étendue et de la complexité du phénomène de masse de la pauvreté. Et puis, les besoins de base sont variables d'un individu à un autre, d'un pays à un autre, d'une époque à une autre.
3. Le troisième problème découle des remarques précédentes. Il est relatif à la pertinence de la notion de « seuil de pauvreté ». Le niveau de pauvreté est différent selon les époques et les pays, car il est fonction du taux de croissance économique et des effets de redistribution des revenus. Y a-t-il un critère universel décisif pour fixer un seuil de pauvreté ?

Ces quelques carences lexicales et sémantiques sont assez éloquentes pour remettre en question la volonté de mesurer ou de quantifier la pauvreté. Les déterminants de la pauvreté, les indicateurs macro-économiques et sociaux (PNB, PIB, taux de scolarité, de mortalité, de couverture sanitaire...) me paraissent complexes, fluctuants et plastiques. Il y a aussi d'autres causes et effets de la pauvreté qui échappent aux estimations monétaires de revenus et de dépenses, c'est-à-dire aux calculs mathématiques. Par exemple, la question de la jouissance des droits civils, politiques, culturels, du droit au développement. Il est arbitraire et peu significatif de chercher à quantifier la liberté d'un homme.

C'est pour tenter de résoudre ces difficultés que le Programme des Nations-Unies pour le Développement (PNUD) a mis au point *l'Indicateur de Développement Humain (IDH)* qui essaie de prendre en compte les facteurs de bien-être, l'espérance de vie et les connaissances (années de scolarité). Certes, c'est une approche plus sophistiquée, mais elle reste toujours tributaire de l'évaluation quantitative. Certes aussi, pour sortir de la spirale de la pauvreté, il est important d'accroître la production économique et de modifier l'organisation sociale. Certes, les statistiques ne sont pas sans valeur pour appréhender la pauvreté, mais ce sont des outils qui biaisent les dynamiques sociales. Comme l'a bien vu Dessalegn Rahmato, étudiant la pauvreté rurale dans une région du Sud de l'Ethiopie :

« The quantitative approach obscures more than it reveals, gives rise to gross simplification, is insufficient tool for understanding the dynamics of rural poverty and for preparing policy alternatives to deal with it"¹⁴.

Dans le fond, l'on n'assiste pas à l'émergence de voies alternatives, mais à la répétition du catéchisme néo-libéral, fonds de commerce de la Banque Mondiale. La vulgate néo-libérale argumente en faveur du Marché. Le Marché privilégie la liberté individuelle,

¹⁴ Dessalegn RAHMATO, *The Dynamics of Rural Poverty : Case studies from a district in Southern Ethiopia*, Dakar, CODESRIA, 1992, p.

sanctionne les gaspillages au bénéfice de tous (« la main invisible ») et produit la meilleure efficacité en optimisant l'allocation des ressources rares. Selon cette approche, l'État ne doit ni empiéter sur les libertés individuelles, ni « tricher » avec les raretés et, encore moins, altérer les droits de propriété. Il n'est pas dans notre propos ici de mener une critique des principes et résultats de l'approche (néo)-libérale du développement. Qu'il nous suffise seulement de noter que l'expression « lutte contre la pauvreté » telle qu'elle est théorisée par le gouvernement sénégalais est un avatar de l'économie (néo)-libérale, qui, en fin de compte, considère l'État et le Marché comme des abstractions achevées, vides d'historicité.

« *Autrement dit*, les dysfonctionnements de l'État sont le » reflet d'une incapacité naturelle de l'État de s'occuper de la chose économique avec efficacité et non le produit, à un moment donné, d'une désagrégation de l'État, plus ou moins élevée, pour des raisons tenant au contexte socio-politique (conflits inter et/ou intra classes sans résolution durable) » ¹⁵.

Ainsi donc, le libéralisme économique fait une confiance aveugle dans les vertus prêtées au Marché pour atteindre le développement et résoudre la question épineuse des inégalités sociales déstabilisantes. L'État libéral devrait se porter garant du libre fonctionnement des lois du marché. Précisons, à l'exception des courants les plus extrêmes du libéralisme, que l'État n'est pas réduit au rôle régalien de gendarme ou de « veilleur de nuit ». Toutefois, l'intervention de l'État ne peut se justifier que si elle ne va pas à l'encontre des intérêts de l'individu. Marché et État sont deux entités séparées et indépendantes. Aucun lien organique ne les reliant, il est difficile de réguler et de résoudre les dysfonctionnements, d'où résulte un accroissement des inégalités sociales et un approfondissement de la pauvreté, quand bien même l'objectif aurait été de réduire ces inégalités et d'alléger le poids de la pauvreté. C'est pourquoi, tout compte fait, la « Stratégie de réduction

¹⁵ Pierre SALAMA, « Pauvretés et appauvrissements, les voies étroites d'une solution équitable en Amérique Latine », in *Cahiers d'Economie Mondiale – Tome 7*, vol. 2 – juin/décembre, 1993, p. 14., mis en gras par l'auteur.

de la pauvreté » demeure souvent hélas un vœu pieux. Au lieu que le libre jeu du Marché, grâce au retrait de l'État, permette de diminuer les inégalités et de faire reculer la pauvreté, il les aggrave, au profit des plus forts. À tout le moins, le succès des politiques libérales de réduction de la pauvreté est fragile, problématique et incertain.

Nous pouvons aussi retenir que l'approche objective de la pauvreté est quantitativiste, économiciste, voire positiviste (au sens philosophique : cf. Auguste COMTE). Avec elle, le politique prisonnier de l'économie disparaît pour laisser libre cours aux diktats et aux justifications de la loi naturelle, qui, selon la perspective hobbesienne, est génératrice de violence et de « *guerre de tous contre tous* » (« *bellum omnium contra omnia* ») ¹⁶. Le modèle économique s'appuie sur des statistiques, des indices pour mesurer aussi bien la pauvreté rurale que la pauvreté urbaine.

2)- Pauvres des campagnes, pauvres des villes.

[Retour à la table des matières](#)

D'après les données du Fonds International pour le Développement Agricole (FIDA) ¹⁷, organisme des Nations-Unies, l'Afrique, avec 11 des 15 pays les plus pauvres du monde, est le continent où la pauvreté s'accroît le plus rapidement et où le développement est en panne actuellement. Dramatique euphémisme, « *puisque'il faut bien parler de spirale descendante vertigineuse, à propos de presque tous les pays du continent, celle-ci étant accompagnée d'une spirale ascendante*

¹⁶ Lire : Thomas HOBBS, *Le Léviathan. Traité de la matière et de la forme et du pouvoir dans la république ecclésiastique et civile*, trad. française par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971.

¹⁷ FIDA, *Rapport sur l'état de la pauvreté dans le monde rural*, 1988.

des aides de toute sorte, au moins aussi impressionnante »¹⁸. Le Sénégal, encore largement pays agricole (près de 70% de la population vit dans les zones rurales), est classé, depuis 2001, parmi les « pays les moins avancés » (PMA).

De l'avis du FIDA et de beaucoup d'organismes de développement, pour lutter contre la pauvreté rurale, il faut considérer les pauvres des zones rurales, essentiellement des paysans, des pasteurs et des pêcheurs (les 3 P), comme des partenaires pour la croissance. En effet, c'est des populations rurales d'abord que dépend la solution de leurs problèmes. En l'occurrence, il faut mobiliser et libérer leur potentiel, en favorisant une augmentation substantielle de la production, de leurs revenus ainsi que leur formation. En particulier, il s'agit de lutter pour l'accès des ruraux à la participation au pouvoir politique et économique, par le biais de politiques publiques de décentralisation ou de développement des collectivités rurales. A cet égard, il s'avère nécessaire de mettre en perspective l'idéal d'autopromotion¹⁹ en l'appuyant par des programmes d'éducation citoyenne (connaître ses droits et devoirs). L'objectif est

¹⁸ Annick OSMONT, *La Banque mondiale et les villes. Du développement à l'ajustement*, Paris, Karthala, 1995, p. 10. Voir aussi : Samir AMIN, *La faillite du développement en Afrique et dans le Tiers monde*, Paris, l'Harmattan, 1989 ; Guy SCHULDERS, *Développement : stratégie de l'urgence*, Paris, l'Harmattan, 1991 ; Serge LATOUCHE, *La planète des naufragés. Essai sur l'après-développement*, Paris, La découverte, 1991.

¹⁹ Voir : John Dovi R. MADJRI, *Villages en marche : les exigences des initiatives à la base et de la promotion des collectivités à la base*, Bobo-Dioulasso, CESA0, 1981 ; J. VANKRUNKELSVEN, *Autopromotion du monde rural*, Bobo-Dioulasso, CESA0, 1986 ; Anselme T. SANON et John MADJRI, *Autopromotion et solidarité. Une lecture africaine de la question sociale selon Jean-Paul II*, Bobo-Dioulasso, CESA0, 1990 ; Kwan Käi HONG et Bernard LECOMTE (sous la dir. De), *Jeux et enjeux de l'autopromotion. Vers d'autres formes de coopération au développement*, Paris, P.U.F. ; Genève, Cahiers de l'I.U.E.D., 1991 ; Franz Von THON, Gabriele J. ULRICH, *Lutte contre la pauvreté par l'autopromotion*. Conférence internationale (Rapport), DSE/BMZ, 1985 ; Guy BEDARD (éd.), *La lutte contre la pauvreté par l'autopromotion*, III^e séminaire international, DSE/BMZ, Bonn, 1989.

de favoriser l'émergence d'un pouvoir paysan, capable de prendre en charge la destinée des villages. L'avenir du monde rural dépend, en grande partie, de ses capacités d'organisation et de négociation pour une meilleure participation des ruraux à la gestion de la cité et de leur propre histoire.

Au Sénégal, la pauvreté, dont la prévalence est très élevée, est localisée pour une large part dans les zones rurales et dans les bidonvilles.. La pauvreté est nettement plus élevée en zone rurale (80%), qu'en zone urbaine (39%), dont 19% à Dakar. Elle concerne les ménages, dont la gestion n'incombe pas souvent aux hommes, mais aux femmes. Le rôle prépondérant des femmes dans la gestion de l'économie domestique montre une « féminisation de la pauvreté ».

Il s'y ajoute une articulation entre politiques publiques agricoles et pauvreté, notamment dans le bassin arachidier. Les mécanismes d'appauvrissement, fortement liés à la centralité du système agricole fondé sur l'agriculture, poussent de nombreux paysans qui fuient les campagnes pour peupler anarchiquement, d'une manière informelle, les zones urbaines. L'exode des populations rurales vers les villes génère le développement de bidonvilles incontrôlables et de « quartiers populaires de la pauvreté » dont les habitants sont souvent privés de leurs droits et marginalisés. Ils vivent une existence précaire, condamnés à affronter les difficultés à se nourrir, à se soigner, à travailler et à se loger décentement. Des jeunes et des femmes quittent la misère des campagnes pour grossir le rang des désœuvrés et des mécontents sociaux, qui, à la moindre occasion, se livrent à des actes de pillage, de vandalisme et de délinquance pour exprimer leur soif de vengeance et leur désir d'accéder à la « modernité ». La déstructuration des paysanneries aggrave « *le conflit du manger* » et les problèmes sociaux. Et l'exode rural, plus qu'une simple migration démographique, est une trajectoire politique grosse des frustrations du monde rural et, partant, un terreau favorable à l'incivisme. Il n'est pas question de condamner l'exode rural. La décision d'émigrer vers les villes est rationnelle et raisonnable, portée qu'elle est par l'espoir

d'une meilleure rémunération et de meilleures conditions de vie. Mais, tout bien considéré, l'urbanisation en Afrique et au Sénégal représente, non pas nécessairement un accès à la civilité, à la civilisation moderne, à la citoyenneté ou à un statut social supérieur, mais bien souvent un transfert en ville de la pauvreté rurale ²⁰. Il y a comme un mouvement de régression qui fait que les villes africaines secrètent une culture de la pauvreté. Comme le dit Jacques CHONCHOL

« La désintégration des paysanneries ne conduit donc pas actuellement, en Afrique, à l'apparition de citadins intégrés à la modernité, mais à l'accroissement d'un sous-prolétariat mal logé, mal nourri, vivant dans la promiscuité et recevant quelques miettes du monde moderne » ²¹.

Le village, le paysan, la ville : voilà trois concepts usuels de la sociologie rurale, urbaine et des projets de développement. Mais, que cachent ces catégories et que révèlent les aspirations humaines au développement ? Qu'est qu'un village dans le Sénégal d'aujourd'hui ? Est-ce une simple entité administrative, extra urbaine, limitée à des activités spécifiques comme l'agriculture, l'élevage, la pêche et l'artisanat ?

En réalité, il est difficile de délimiter nettement les contours du monde rural, tant les imbrications sont multiples entre villes et campagnes. Où se trouve la frontière ? La limite territoriale est tellement incertaine qu'il me semble inadéquat de localiser la pauvreté. Les villages ne se posent pas en s'opposant aux villes. Ils sont des croisements de diverses appartenances, renvoyant à une pluralité de terroirs, d'identités et de conditions d'existence. Les villages ne sont pas homogènes, mais polymorphes. Ils sont à cheval

²⁰ Les villes africaines sont bien souvent des foyers de paupérisation, des confluent des campagnes et des apparences de « modernité ». Voir : Jean-Marc ELA, *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1983 ; Emmanuel GAPIYISI, *Le défi urbain en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 1988.

²¹ Jacques CHONCHOL, *Paysans à venir. Les sociétés rurales du Tiers monde*, Paris, Ed. la Découverte, 1988, p. 251.

sur le rural et l'urbain, mi-figue mi-raisin. La ville apparaît, selon une sociologie postcoloniale, dominée par le paradigme ruraliste et paysan comme un « *lieu de déracinement et de dysfonctionnement* »²², c'est-à-dire de brouillage des repères identitaires de la tradition africaine et de transfert maladroit des logiques paysannes dans la modernité. C'est cette ambiguïté que les sociologues appellent la « *rurbanisation* » ou « *ruralisation* » de la ville, plus précisément métissage des formes rurales et urbaines.

« [...] la vie dans les campagnes n'est pas coupée de la vie en ville et [...] l'une et l'autre se nourrissent en réalité, chacune sous des formes spécifiques, aux mêmes mamelles »²³.

Souvent, citadins et ruraux sont logés à la même enseigne et se partagent chichement les quelques miettes qui tombent de la table des riches, de ceux-là qui font main-basse sur les ressources nationales, les pillent sans état d'âme, détournent les fonds publics pour les placer sur leurs comptes privés dans les banques étrangères. Villes et campagnes partagent à bien des égards le même destin funeste d'une Afrique en proie à la pauvreté chronique, à la corruption et au brigandage économique²⁴.

²² Mamadou DIOUF, « Des cultures urbaines entre traditions et mondialisation », in Momar-Coumba DIOP (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 2002, p. 263.

²³ Emmanuel Seyni NDIONE (dir.), *Réinventer le présent. Quelques jalons pour l'action*, Dakar, Enda Graf Sahel, 1994 p. 19.

²⁴ S'exprimant à propos de la crise économique africaine, Michel CAMDESSUS, alors Responsable du FMI, disait : « ...il y a des choses vraiment criminelles qui sont responsables de la situation actuelle des pays en développement. Je veux parler de la corruption de ces gens que leur égoïsme effréné pousse à placer tout leur argent à l'étranger, causant ainsi une terrifiante fuite des capitaux. Il y a des politiciens qui négligent de traiter en temps utile les problèmes urgents et préfèrent espérer un miracle. Je qualifie tous ces comportements de criminels. », in *Jeune Afrique*, n°1448 du 5 octobre 1988, p.17. Voir aussi : BAYART, Jean-François, ELLIS, Stephen, HIBOU, Béatrice, *Criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Complexe, 1997.

La question de la pauvreté urbaine trouve sa place, pour la première fois en 1970, dans les rapports annuels de la Banque mondiale ²⁵. Cette forme urbaine de pauvreté est caractérisée avant tout par la précarité de l'emploi et affecte un important secteur informel, appelée « économie populaire urbaine ». Les pauvres dans les villes ont un accès très limité aux services publics aux services publics, face auxquels ils sont dans une situation inéquitable : il s'agit de l'eau, de l'éducation, de la santé, de l'assainissement, du transport, du logement. Le développement municipal, entendu comme gestion urbaine locale, est présenté comme une mission pour « réduire la pauvreté ». Il s'agit d'améliorer concrètement, par des politiques sectorielles des grandes infrastructures (transport, eau, énergie), les conditions de vie de la population urbaine –population utile parce que réservoir de main-d'œuvre- dans le but prioritaire de la rendre plus productive. Tâche urgente, s'il en est ! Il faut lutter contre la pauvreté urbaine. En effet, comme le dit Robert McNamara, ancien Président de la Banque mondiale :

« Si les villes ne s'occupent pas d'une manière plus constructive de la pauvreté, la pauvreté peut très bien s'occuper de manière destructive des villes. Ce problème ne peut pas supporter d'atermoiements politiques » ²⁶.

Entre la pauvreté rurale et la pauvreté urbaine, il y a des différences de degré et non de nature. La toile de fond est la même : toutes les deux sont des figures de la crise de l'État, de la société et de « la faillite du développement ». Et pire, elles s'enracinent malheureusement dans une mentalité fataliste et une illusion néolibérale de développement, alimentée par les institutions de Bretton Woods (BM et FMI). Et nos États africains s'évertuent, en bons élèves, de répéter les leçons de leurs maîtres occidentaux. Certains,

²⁵ Voir : Annik OSMONT, *La Banque mondiale et les villes. Du développement à l'ajustement*, Paris, Karthala, 1995.

²⁶ Robert McNAMARA, *The McNamara years at the World Bank : major policy adresses of Robert McNamara*. Prefaces de Helmut Schmidt et Léopold Sédar Senghor, Banque mondiale, Baltimore et Londres, The John Hopkins University Press, pp. 315-316.

comme récemment le Sénégal, réclament même d'être classés parmi les pays les moins avancés pour bénéficier de facilités d'aide auprès des institutions financières internationales. C'est que la « pauvreté » sert d'instrument pour « légitimer » les opérations de développement. Quelle supercherie quand on se rend compte que la réalité contredit le discours !

Il nous suffit ici d'évoquer le drame des paysans méconnus pour la plupart, faibles, vulnérables et impuissants pendant que l'État post-alternance se présentait comme le démiurge du développement avec ses « grands chantiers ». Saisis par l'ivresse de l'alternance politique du 19 mars 2000 et par l'euphorie des victoires acquises, de fort belle manière, sur les terrains de football en 2002 (à la « Coupe d'Afrique des Nations-CAN- et à la « Coupe du monde »), nos dirigeants politiques, relayés par les thuriféraires du régime, avaient beau jeu de claironner le slogan « **c'est le Sénégal qui gagne** ». Sapristi !

Avec le peuple en fête, nous avons tous rêvé et jubilé tant les défis étaient enchanteurs et contenaient des promesses d'un « *Sénégal émergent* ». Ils avaient, en outre, la force de mobiliser les énergies et d'accoucher de récits imaginaires –le discours sur le développement en est un-, socles du nationalisme et du patriotisme. C'est, nous explique Cornélius Castoriadis, par le biais de « *significations imaginaires sociales* »²⁷ ou des « *master fictions* »²⁸, selon

²⁷ CASTORIADIS, Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, pp. 480-481. Le philosophe et psychanalyste français, d'origine grecque, affirme fort justement que « *l'institution de la société est chaque fois institution d'un magma de significations imaginaires sociales, que nous pouvons et devons appeler un monde de significations [...]. La société fait être un monde de significations et est elle-même par référence à ce monde de significations... Et ce n'est que corrélativement à ce monde de significations institué à chaque fois, que nous pouvons réfléchir la question posée plus haut ; qu'est-ce que l' « unité » et l' « identité », c'est-à-dire l'«*eccité* d'une société, et qu'est-ce qui tient une société une société ensemble. Ce qui tient une société ensemble, c'est le tenir ensemble de son monde de significations* ».

²⁸ S. WILENZ, *Rites of Power : Symbolism , Rituals and politics since the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985.

l'expression de Wilenz, qu'une société s'institue, qu'un pouvoir politique gouverne et qu'une nation se construit. Comme le suggère Edward Saïd, dans son célèbre ouvrage, *Culture and Imperialism*, « *Nations are narrations* » (« les nations sont des narrations », c'est-à-dire des récits). En clair, une nation s'écrit comme une narration. Le slogan « c'est le Sénégal qui gagne » aurait pu normalement être ce récit ou mythe fondateur ou une grande fable nationaliste.

Malheureusement, le Sénégal n'a pas su profiter convenablement de ces occasions favorables et a fait fi du « *fléchage idéologique et des aiguilles politiques des « master fictions » de la période de construction de l'État-nation* »²⁹ et « *l'efficacité de leurs régimes de vérité est mise et remise en cause par des acteurs rompus aux esquives et d'une fabuleuse souplesse à s'immiscer dans les failles béantes ouvertes par la faillite des projets postcoloniaux* »³⁰.

L'on n'a pas su ce qu'on met dans l'exposition, dans l'intrigue et quel est le dénouement anticipé. Ironie de l'histoire : le rêve de l'alternance s'est brisé sur le rocher des réalités tragiques d'un « **Sénégal qui perd** », d'un Sénégal rural confronté aux aléas d'hivernages incertains et de campagnes arachidières hypothéquées par l'incurie et la cupidité d'un État irresponsable, qui se sert du mensonge et de la ruse pour gouverner³¹. C'est triste : pendant que le

²⁹ Mamadou DIOUF, « art.cit. », p. 281.

³⁰ Mamadou DIOUF, « art.cit. », p. 286.

³¹ Le philosophe camerounais Fabien Eboussi Boulaga, dans son livre *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993, développe la notion de « **mensonge transcendantal** » pour caractériser le mode de gouverner des États africains : « *Le mensonge transcendantal est considéré comme le principe ou la condition de possibilité des mensonges donnés à se constituer en une totalité systématique (...) principe de pouvoir...* » (pp. 105-106). L'État sénégalais s'est révélé habile dans l'utilisation du mensonge. Pendant longtemps, au moins pendant deux années de suite, il a dissimulé la vérité sur les échecs répétés de la campagne arachidière et sur la disette du monde rural. Pendant tout ce temps, les paysans, au lieu d'être payés en espèces sonnantes, ne reçurent que des bons.

Sénégal brûle, comme Rome naguère, cet État, tel Néron, peut emboucher sa lyre pour chanter : « *Malheur à celui qui chante pendant que Rome brûle, s'il n'a l'âme et la lyre de Néron* », s'indignait le poète français Lamartine.

Désespérément. Qui perd gagne ? Curieusement, le Sénégal gagne en perdant et vice-versa. A cette allure paradoxale, en marge de toute rationalité, le pauvre, malade de rêver d'un avenir meilleur, qu'on lui promet par des slogans qu'il sait, sans y croire, trompeurs, court le grand risque de mourir guéri, riche de ses illusions, c'est-à-dire de ses paradis artificiels hélas à jamais perdus.

« L'Afrique des villages »³² est fatiguée par les promesses mirobolantes. Les paysans sont soumis à la « dictature du développement », au « business de la pauvreté »³³ ou subissent les ruses d'un État ventriloque et/ou le caprice de lois impitoyables du marché. Un immense cri, la clameur des pauvres, s'élève des espaces villageois, lieux de disette et de survie précaire. Le paysan sénégalais, voire africain, occupe en général la dernière place de la société et souffre désespérément que le développement, comme une manne, lui tombe d'un je-ne-sais quel ciel pour « *mettre fin à la vieille rengaine de la pauvreté, de la vulnérabilité et de l'oppression* »³⁴.

Et l'État, par la suite, a osé soutenir que les bons étaient régulièrement payés. Il n'en était rien.

³² Jean-Marc ELA, *L'Afrique des villages*, Paris, l'Harmattan, 1982. Voir aussi : Hugues DUPRIEZ, *Paysans d'Afrique noire*, Nivelles, Terres et Vie, 1980 ; R. DUMONT, Cl. REBOUL, M. MAZOYER, *Pauvreté et inégalités rurales en Afrique de l'Ouest francophone*, Genève, BIT, 1981.

³³ « La lutte contre la pauvreté » sert de prétexte à un à un véritable marketing et à un business sous le couvert du développement et de l'action humanitaire. Voir : Graham HANCOCK, *Les nababs de la pauvreté. Le « business » milliardaire de l'aide au Tiers-monde : incohérence et gaspillage, privilèges et corruption*, Paris, Rober Laffont, 1991.

³⁴ Fabien Eboussi BOULAGA, *Les conférences nationales en Afrique noire*, op.cit., p. 22.

Il serait sans doute utile de faire une socio-histoire de la souffrance dans nos villes et dans nos campagnes, voire une anthropologie de la pauvreté et une « *théologie de la crise africaine* »³⁵. On pourrait, ce faisant, exposer les forces, les structures d'appauvrissement et saisir d'en bas, à ras du sol, les mirages du développement, les « coups fourrés » portés aux paysans par les ruses des pouvoirs politiques. D'un strict point de vue méthodologique, il me semble que la véritable nature des régimes politiques se découvre à partir de la perception des pauvres, des laissés-pour-compte, de ceux-là qui comptent pour presque rien, à partir du point de vue de « *l'homme du dernier rang...qui subit le poids de « l'exploitation » et de la dégradation. Il est « partout et nulle part ». Il est hors jeu, un simple pion ; pourtant, tous les ordres, les prestations et les « sacrifices » aboutissent à lui* »³⁶.

3)- L'approche socio-politique de la pauvreté

[Retour à la table des matières](#)

Pour comprendre la pauvreté sociale, il convient de se détourner de l'approche strictement « objectiviste » pour embrasser une approche qualitative, plus globale et dynamique. Ainsi, l'on pourra s'ouvrir aux facteurs socio-politiques de paupérisation, à travers les dynamiques

³⁵ Sur la crise africaine, lire : Fabien Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977 ; Lloyd TIMBERLAKE, *L'Afrique en crise. La banqueroute du développement*, Paris, l'Harmattan/ Earthscan, 1985 ; Ebénézer NJOH-MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, Yaoundé, Ed. du Mont Cameroun, 1988 ; *L'État et la crise. La recherche d'une seconde libération*. Conférence de Mweya, Uppsala (Suède), Fondation Dag Hammarskjöld, 1992. Pour la perspective théologique, voir : KÄ MANA, *Théologie africaine pour temps de crise. Christianisme et reconstruction de l'Afrique*, Paris, Karthala, 1993.

³⁶ - Fabien Eboussi BOULAGA, *Les conférences nationales en Afrique noire*, op.cit., p.23.

sociales du « *Dedans et du Dehors* »³⁷ et les relations entre « le haut » (l'État essentiellement) et « le bas »³⁸. Il convient donc de scruter les réseaux de « *la dialectique sociale* » (G. Balandier), les systèmes de domination et les mécanismes -d'exploitation politique. Cette approche interroge le vécu et les représentations des acteurs du développement. Elle rompt avec les approches classiques quantitatives qui placent la construction des indicateurs objectivement vérifiables au cœur du dispositif analytique. Elle développe une épistémologie critique sur le sens et la portée sociale du bien-être, de la vulnérabilité, du risque et de l'insécurité sociale. De ce point de vue, il est de peu d'intérêt de s'attarder à définir le concept de « pauvreté ». La pauvreté sociale est indéfinissable. Plutôt, les perceptions que l'on s'en fait sont hétérogènes, mettant en lumière la diversité sociologique, les multiples modes de pensées locaux et la complexité de « *l'univers perceptionnel de la pauvreté* ». D'où des ambiguïtés, des ambivalences, des contradictions apparentes ou réelles d'une perception à une autre.

Il m'apparaît, dans cette perspective, que la pauvreté n'est pas une fatalité de la nature ou une malédiction, mais la résultante sociale et politique d'un système d'inégalité et d'injustice, construit par des élites gourmandes qui contrôlent presque entièrement les ressources économiques qu'elles redistribuent dans leurs circuits de clientélisme. Il me semble que les pénuries et disettes des campagnes et des villes peuvent en grande partie (pas toujours) être analysées à l'intérieur du contexte « postcolonial »³⁹ et « « (néo)patrimonial » (au sens de Max

³⁷- Georges BALANDIER, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, P.U.F., 1971.

³⁸- Voir : Jean-Fr. BAYART, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 ; Jean-Fr. BAYART, Achille MBEMBE, Comi M. TOULABOR, *La politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992.

³⁹ Achille MBEMBE, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000 (en anglais : *On the Postcolony*, Berkeley, University of California Press, 2001) Voir l'article

WEBER) d'accumulation des richesses, dont le principal agent est l'État ⁴⁰.

Voilà le problème : les paysans représentent la majorité de la population –près de 70% au Sénégal-, mais ils sont souvent exclus des revenus nationaux ou en profitent très peu. Que des miettes ! Ils ne peuvent que s'enliser dans la pauvreté, même la plus abjecte, tant que l'État les marginalise et les infantilise au profit des intérêts d'une bourgeoisie rentière. Cet État « *tend à exister en déposédant les gens d'eux-mêmes ; (...) en faisant le vide autour de lui* » ⁴¹.

L'État, « gisement alimentaire », est un des facteurs structurels qui génère et entretient la pauvreté. L'essentiel des ressources mobilisées par les institutions étatiques d'appui au développement ne parviennent pas aux pauvres et « stagnent » dans des budgets de fonctionnement d'une administration, toujours prompte à élaborer différents programmes de lutte contre la pauvreté. L'État-administration s'édifie souvent sur des maquis de rente ou des filières de manducation. Jeux de pouvoir, enjeux de ventre, et vice-versa : l'art de « gouverner » est inséparable de l'acte banal de « manger ». C'est cela que le politologue français Jean-François Bayart appelle, d'une expression savoureuse, la « *gouvernementalité du ventre* » ou la « *politique du ventre* » ⁴².

annonciateur de cet ouvrage : « Notes provisoires sur la post-colonie », in *Politique africaine*, n°60, 1995.

⁴⁰ Voir : Jean-François MEDARD, *L'État sous-développé en Afrique noire. Clientélisme politique ou néo-patrimonialisme*, Bordeaux, CEAN-Institut d'Etudes Politiques, 1982 ; « l'État patrimonialisé », in *Politique africaine*, n°39, 1990, pp. 25-36 ; « l'État néo-patrimonial » en Afrique noire », in J.-Fr. Médard (dir.), *États d'Afrique noire : formation, mécanismes et crise*, Paris, Karthala, 1991, pp. 323-353 ; Daniel BOURMAUD, *La politique en Afrique*, Paris, Montchrestien, 1996.

⁴¹ - Jean-Marc ELA, *Quand l'État pénètre en brousse. Les ripostes paysannes à la crise*, Paris, Karthala, 1990, p. 8.

⁴² - Jean-François BAYART, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989. Pour une critique, lire : « Le politique en Afrique : le haut, le bas et le vertige », in *Politique africaine*, n°39, 1990, pp. 155-160. Cette

« [...]les régimes de la manducation politique au sud du Sahara sont multiples : l'Afrique ne « mange » pas de manière uniforme. Et la thématique du « ventre » est elle-même polysémique. « Manger », c'est certes se nourrir, chose qui ne va pas de soi dans des économies de la rareté ou de la pénurie, en pleine phase d'un « ajustement structurel » des plus problématiques. C'est aussi accumuler, exploiter, vaincre, attaquer ou tuer en sorcellerie »⁴³.

Il serait intéressant, du reste, d'étudier comment chaque type de pouvoir – politique, économique, médiatique, coutumier religieux-intervient, selon des modalités spécifiques à sa nature et à sa fonction, dans les processus de développement, s'inscrit dans les réseaux de « politique du ventre », de clientélisme, de paupérisation et profite des mécanismes d'accumulation des richesses, au nom de la « lutte contre la pauvreté »⁴⁴.

notion de « politique du ventre », que les Burkinabés appellent « politique du tube digestif », renvoie à plusieurs connotations et trajectoires. La corruption est instituée en mode de gouverner, mais n'est pas l'unique rationalité. La politique du ventre est une métaphore plus riche ; elle renvoie à un système global associé à une « éthique de la munificence », à une économie de la fête et à une politique de l'ostentation. Là, la corpulence, la « ventripotence », la stéatopygie et/ou la polygamie sont signe de prestige et de promotion sociale. Et puisqu'une telle situation suscite la jalousie, repose sur des intrigues et luttes d'influence, il faut se protéger contre les mauvais sorts et mettre toutes les chances de son côté. Ainsi, la politique du ventre va de pair avec une mystique de la nuit ou un investissement dans la sorcellerie-magie ou une recherche de soutien de l'Invisible dans les religions. Cf. Peter GESCHIERE, *La viande des autres. Sorcellerie et politique en Afrique noire*, Paris, Karthala, 19.

⁴³- Jean-François BAYART, « Les églises chrétiennes et la politique du ventre », in J.-Fr Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, p. 136.

⁴⁴- Pour ce qui est du pouvoir religieux, voir : Jean COPANS, *Les marabouts de l'arachide*, Paris, Sycomore, 1980 ; Jean-François BAYART, « Les églises chrétiennes et la politique du ventre », in Jean-Fr. Bayart (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, pp. 129-160.

Il nous faut donc sortir des schémas économicistes et essayer de comprendre la pauvreté en étudiant les relations entre l'État et ceux qui sont considérés comme des pauvres, en l'occurrence les paysans, les femmes, les jeunes et les petits débrouillards du secteur informel des villes. En particulier, la pauvreté rurale ne peut être analysée en ignorant la mise en œuvre des politiques agricoles. L'intervention massive des États dans la fixation des prix et la commercialisation des produits contribue fortement à réduire, sinon à détruire, la rentabilité des cultures commerciales (arachide, coton) et donc à aggraver la pauvreté des campagnes ⁴⁵.

Il m'apparaît alors que la pauvreté rurale, par exemple, ne saurait être imputée à l'ignorance et à la paresse des paysans. Elle ne devrait pas non plus être perçue comme une fatalité de la nature ou comme une malédiction divine. Toutefois, elle crée chez les paysans un sentiment d'impuissance et ces derniers finissent souvent par s'y résigner. Ils s'en accommodent ou la fuient en immigrant dans les villes ou dans les pays dits riches. Fuite en avant ou trait de civilisation et d'intelligence ? En 1980, John Kenneth GALBRAITH, économiste américain, expliquait ce phénomène en énonçant la thèse de « *l'équilibre de la pauvreté* » :

⁴⁵- Voir : Robert BATES, *Markets and states in Tropical Africa. The political basis of agriculture policies*, Berkeley (Cal.), University of California Press, 1981 ; Richard JEFFRIES, "Moins d'État et plus de marché. Sur une analyse des politiques agricoles en Afrique", in *Politique africaine*, n°14, 1984, pp. 6-12 ; Nim CASSWELL, « Autopsie de l'ONCAD. La politique arachidière au Sénégal », in *Politique africaine*, n°14, 1984, pp. 39-73 ; Donal Cruise O'BRIEN, « Des bienfaits de l'inégalité. L'État et l'économie rurale au Sénégal », in *Politique africaine*, n°14, 1984, pp. 34-38 ; MKANDAWIRE, Thandika and BOURENANE, Nacer (eds), *The State and Agriculture*, Dakar, CODESRIA, 1987 ; Mohammed MBODJ, « La crise trentenaire de l'économie arachidière », in Momar-Coumba Diop (dir.), *Sénégal. Trajectoires d'un État*, Dakar, CODESRIA ; Paris, Karthala, 1992 ; Jean-Marc ELA, *Afrique : l'irruption des pauvres. Société contre Ingérence, Pouvoir et Argent*, Paris, l'Harmattan, 1994.

« Dans un pays pauvre (...), écrivait-il, tout accroissement de revenu déclenche des forces qui l'annulent et rétablissent le niveau antérieur de privation. Le mieux se dévore lui-même (...). Le pays riche tend vers un accroissement de son revenu ; le pays pauvre vers un équilibre de la pauvreté. Et dans les deux cas, il y a accommodation, à la possibilité du mieux dans l'un, à l'absence de tout espoir dans l'autre. » ⁴⁶

Cette théorie séduit par sa clarté. Elle fait des constats simples sur « *l'espérance frustrée* » des pauvres : 1)- toute augmentation de revenu entraîne chez les pauvres une diminution de l'épargne et une hausse de la consommation, car longtemps privés de l'essentiel, les pauvres se pressent de satisfaire au plus vite leurs besoins incompressibles ; 2)- toute amélioration des conditions de vie des pauvres se traduit immédiatement par une forte croissance démographique qui annule le bien-être.

Ces considérations pessimistes, en réalité, nous révèlent qu'il est difficile de vaincre la pauvreté et Galbraith, d'une manière paresseuse, ne trouve rien de mieux que d'exhorter les pauvres à rejoindre les valeurs d'opulence de l'Occident développé. De plus, Galbraith transforme en situation de fait un dysfonctionnement social : que les riches s'accommodent du mieux et les pauvres du moindre, voire du pire, ce n'est pas là un ordre naturel ou un fait. Y aurait-il même quelque chose de cela, pourquoi en serait-il ainsi ? Pourquoi les uns seraient-ils des riches se plaisant dans la croissance et les autres des

⁴⁶. John Kenneth GALBRAITH, *Théorie de la pauvreté de masse*, Paris, Gallimard, 1980, pp. 58-59. Sur la notion de « pauvreté de masse » et les perspectives d'économie de développement qu'elle ouvre dans les sciences sociales, voir : Mahbub Ul HAQ, *The poverty curtain, choices for the Third World [Le rideau de pauvreté, choix pour le Tiers-Monde]*, New York, Columbia University Press, 1976 ; Gunnar MYRDAL, *Le défi du monde pauvre. Un programme de lutte sur le plan mondial*, trad. de l'anglais par Guy Durand, Paris, Gallimard, 1971 ; Elsa ASSIDON, *Les théories économiques du développement*, Paris, La Découverte, 1992 ; André GUICHAOUA, Yves GOUSSAULT, *Sciences sociales et développement*, Paris, Armand Colin, 1993 ; Catherine CHOQUET, Olivier DOLFUS, Etienne LE ROY et Michel VERNIERES, *État des savoirs sur le développement. Trois décennies de sciences sociales en langue française*, Paris, Karthala, 1993.

pauvres s'accommodant de leur sort ? La théorie de Galbraith ne permet pas de comprendre comment les pauvres luttent pour participer à la « kermesse du développement ». À mon avis, la résignation ne peut être une cause de la pauvreté, mais une conséquence. Galbraith commet une erreur de diagnostic, en confondant l'ordre des faits et l'ordre des raisons. La résignation à la pauvreté, pour autant qu'elle soit réelle (il ne faut nier pas qu'elle existe !), est la résultante psychosociologique d'un complexe de frustration, traduisant une incapacité à être soi ou à agir librement. Le pauvre a alors le sentiment qu'il est victime d'un sort inexorable. La résignation est une représentation mentale, un « acquiescement » à un destin impitoyable. Galbraith est-il fondé d'établir qu'il y a un destin de la pauvreté ? Le pourrait-il ? Ce serait assurément dangereux.

En définitive, il me semble plus pertinent d'analyser le phénomène massif de la pauvreté, non pas en termes d'« accommodation-résignation », mais en termes d'expérience, d'épreuve de désintégration et de marginalisation socio-politique. La pauvreté—nous pouvons en convenir—est pour l'essentiel, non pas un état, mais la résultante de mécanismes d'inégalité et d'injustice qui rongent la société et déstructurent la cohésion sociale. Quand la pauvreté perdure, elle devient un engrenage d'appauvrissement, une chaîne de servitudes, de dépendances internes et externes entraînant l'isolement, la faiblesse, la vulnérabilité et l'impuissance ⁴⁷.

De plus, la pauvreté est multiforme. Elle est un nœud de dépendances aliénantes, allant jusqu'à la négation des droits de l'homme, c'est-à-dire jusqu'à atteindre la dignité humaine. C'est dire donc que la pauvreté n'est pas d'ordre seulement économique, matériel, social et politique. Elle affecte aussi la condition humaine, d'une manière radicale jusqu'à remettre en question l'identité d'un individu ou d'un groupe. Qui dit identité dit culture, qu'on peut

⁴⁷ Cf. Robert CHAMBERS, *Développement rural. La pauvreté cachée*, Paris, Karthala / Wageningen, CTA, 1990, pp. 171-228.

entendre globalement comme dynamique d'inscription de l'homme dans le temps et dans l'espace. La culture est le processus d'accomplissement de l'humanité dans l'histoire, c'est-à-dire l'esprit ou la conscience d'une civilisation. Dès lors, nous pouvons comprendre que la pauvreté n'est pas un fait de nature, mais une expérience de culture, une épreuve de liberté.

Dans ce sens, la pauvreté est plus un processus d'appauvrissement, d'aliénation culturelle et anthropologique de la dignité qu'un état de manque. Les pauvres, ruraux et urbains, sont ceux-là qui sont expropriés de leur manière de penser et d'organiser librement leur vie. Ils subissent le poids des représentations ou pratiques dominantes qui les excluent de la société ou les relèguent à la périphérie de celle-ci. La pauvreté signifie alors processus de perte progressive de repères symboliques, de systèmes de référence et d'explication du monde. En d'autres termes, elle se décline comme **paupérisation**.

Ce concept dynamique rend caducs les critères statistiques d'évaluation économique, basés sur le pouvoir d'achat, le niveau de consommation, la masse monétaire et valables en un temps t . Ces derniers n'expliquent pas les mécanismes de fabrication socio-politique de la pauvreté et les dynamiques historiques qui les soutiennent. Devenir pauvre : la paupérisation est un processus négatif où l'être soi se vide progressivement de sa capacité d'initiative historique et créative, de sa puissance d'action pour la liberté. L'identité du pauvre est une identité de transit ou une identité en manque d'ipséité : le pauvre n'est pas lui-même. Il n'est le maître ni de sa vie ni du discours sur lui. Il subit. Devenir pauvre, c'est perdre progressivement le pouvoir d'être un homme debout – « gloire de Dieu » selon Irénée de Lyon- et de l'affirmer. Voilà pourquoi le Père Engelbert MVENG (de regrettée mémoire) disait à juste titre :

« La pauvreté africaine n'affecte donc pas seulement la vie matérielle, sociale, voire politique de l'homme. Elle affecte la condition humaine

dans ses racines les plus profondes et dans ses droits fondamentaux. L'homme vit dans un état de paupérisation anthropologique »⁴⁸.

Du reste, la persistance têtue de la pauvreté me semble, à tout le moins, scandaleuse malgré des décennies de développement. Que signifie le discours sur la « lutte contre la pauvreté » qu'on nous sert à longueur de séminaires, de rapports sur le développement, de « stratégies de réduction de la pauvreté » ? Ne serait-ce qu'un « flatus vocis », une vocifération creuse, une prophétie mystificatrice, un activisme piégé, en lieu et place d'une réelle dynamique de transformation sociale. Il y a lieu d'y réfléchir.

⁴⁸ Engelbert MVENG, « Paupérisation et développement », in *Terroirs*, n°1, mai 1992, p. 119.

II)- Les pièges de la « lutte contre la pauvreté » et du développement

« L'industrie du développement maîtrise les techniques de dire beaucoup de choses pour rien » (E. GOLDSMITH)

[Retour à la table des matières](#)

L'on soutient habituellement que le développement est une stratégie destinée, sinon à éradiquer, du moins à réduire la pauvreté, mal endémique dont souffrent les villes et les campagnes. Cette mission de réforme sociale, qui est au cœur de la problématique du développement, englobe et dépasse, dans un mouvement dialectique, à la manière hégélienne (Cf. Hegel : « Aufhebung » : « sursomption »), la croissance économique. La littérature sur le développement, « la développementologie » comme discipline scientifique⁴⁹ abonde de perspectives théoriques, de stratégies d'action et de formation : « développement-croissance », « développement auto-centré », « développement communautaire »⁵⁰, « développement intégré »,

⁴⁹ Voir : Kaumba Lufunda SAMAJIKU, *Lectures dirigées sur les sciences du développement*, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa / NORAF, 1993. Dans cet ouvrage, l'auteur part d'un fait ponctuel, à savoir la création à Kinshasa (à la rentrée académique 1990-1991) d'une faculté des sciences et techniques du développement, pour se demander « *comment le développement que nous visons et recherchons en tant qu'état ou situation de mieux-être, peut constituer l'objet d'une science* » (p. 13). Comme Kant, dans la *Critique de la Raison Pure*, l'auteur est à la recherche des conditions de possibilité d'une telle science, ce qui, par-delà la préoccupation transcendantale, « *renvoie nécessairement à la conception qu'on se fait de cette science, aux chances de sa réalisation à travers un discours de type canonique et à son opérationnalité dans la vie quotidienne* » (p.13).

⁵⁰ Voir : Alfred MONJANAGUI (dir.), *La participation populaire au développement*, Douala, I.P.G. ; Paris, Karthala, 1984.

« développement endogène »⁵¹, « autogestion », « autopromotion », « self-reliance ». Il y a vraiment de quoi perdre son latin dans cette multitude de nominations disparates. Que ces mots sont séduisants et charmeurs ! Pourtant, ils représentent comme tels, à bien des égards, un « *poudroïement voluptueux de rêves et d'enchantelements* »⁵². En tout cas, le discours sur le « développement » a une force mobilisatrice extraordinaire, qui résiste, depuis des décennies, aux multiples tentatives de relativisation et de déconstruction.

« La force du discours sur le « développement » tient à la séduction qu'il exerce. Dans tous les sens du terme : charmer, plaire, fasciner, faire illusion, mais aussi abuser, détourner de la vérité, tromper. Comment ne pas succomber à l'idée qu'il existerait une manière d'éliminer la pauvreté qui dérange ? Comment oser penser, simultanément, que le remède pourrait aggraver le mal que l'on veut combattre ? Ulysse, déjà, devait boucher les oreilles de ses compagnons et s'attacher lui-même au mât de son bateau pour ne pas céder aux chants des sirènes... Tel est le prix à payer pour sortir victorieux de l'épreuve qui consiste à examiner lucidement l'histoire du « développement » »⁵³.

Difficile donc de mener une critique du concept-fétiche de développement. Mais, il faut bien se rendre compte que des notions telles que « développement », « lutte contre la pauvreté », « good governance » sont apparues pour désigner de la façon la plus achevée le modèle d'intervention de la Banque Mondiale et traduire « *une image intemporelle du monde développé [riche], transférée vers cet ailleurs que constituait, naguère encore, le monde sous-développé [pauvre]* »⁵⁴. Ces langages sont épistémologiquement piégés, car ils sont saturés de clichés et de stéréotypes sur les sociétés dites pauvres.

⁵¹ Joseph KI-ZERBO (dir.), *La natte des autres. Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, CODESRIA ; Paris, Karthala, 1993.

⁵²- KÄ MANA, *L'Afrique va t-elle mourir ? Bousculer l'imaginaire africain. Essai d'éthique politique*, Paris, Cerf, 1991.

⁵³- Gilbert RIST, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de la Fondation Nationale de Sciences Politiques, 1996 p. 9.

⁵⁴- Annik OSMONT, *La Banque mondiale et les villes, op.cit.*, p. 16.

Ce sont des idées qui, non seulement formulent une véritable institution imaginaire du développement, mais produisent une mise en œuvre technocratique d'un modèle d'action, sans tenir compte sérieusement des réalités sociales rencontrées. Il nous paraît utile ici d'identifier quelques pièges épistémologiques⁵⁵ qui falsifient l'ambition du développement et de la lutte contre la pauvreté :

- **Le piège du manichéisme** qui consiste à séparer le monde en deux sphères –le profane (économique et politique) et le sacré (religieux) et en deux catégories diamétralement opposées, les riches et les pauvres. L'on se sert de cette dichotomie factice pour affirmer la primauté et l'excellence du modèle occidental de développement.
- **Le piège du mimétisme** est la conséquence du manichéisme et réduit le développement à imiter les modèles importés, déjà constitués dans les pays dits « développés », où le développement est un problème essentiellement matériel, économique et séculier (société de consommation et sécularisation).
- **Le piège du fétichisme** : le développement économique est la solution unique et meilleure (« *the one best way* ») pour vaincre la pauvreté et résoudre toutes les demandes sociales, hier, aujourd'hui et demain.
- **Le piège de l'onirisme** : le développement devient un discours imaginaire, un rêve lyrique creux, qui se déploie en se coupant progressivement des problèmes cruciaux, dans la perspective d'une chimère, pendant que la pauvreté s'abat férocement sur les individus et les peuples dans un monde cruel et cynique.

⁵⁵ Je m'inspire pour cette interprétation du pasteur KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Karthala ; Nairobi, CETA ; Yaoundé, Clé, Lomé, Haho, 1994, pp. 202-222.

Il y a que les institutions dites de développement, comme la Banque Mondiale, fabriquent une série de gadgets conceptuels et idéologiques. Petit à petit, l'urgence faisant, une langue de bois s'institue en lieu et place de la vérité effective de la chose [« *la verità effettuale della cosa* », selon Machiavel]. A la longue, l'ingénierie technocratique ou le business supprime même le beau rêve du développement.

« on ne se réfère plus à l'imaginaire lui-même et à sa propre évolution ; on ne se réfère plus qu'à une vision devenue modèle d'action, théorie et pratiques fondatrices étant de l'ordre de l'implicite, il ne s'agit plus d'un concept, mais d'un modèle censé être commun à tous, faire partie d'une culture commune universelle » ⁵⁶.

Le modèle de développement repose sur une vision binaire et la philosophie générale, qui fonde la voie choisie pour réduire la pauvreté peut se ramener en des « jeux de langage » (Wittgenstein) simples, chargés d'une idéologie tiers-mondiste ⁵⁷ et de paternalisme. Voici quelques exemples de ces vocables : « *développés* » / « *sous-développés* » ; « *développeurs* » / « (à) *développés (er)* » ; « *riches* » / « *pauvres* » ; « *bénéficiaires* » / « *donateurs* »... Autour (de ces mots-fétiches, il s'est créé une race de professionnels, qu'on appelle « *développeurs* », plus scientifiquement « *praticiens du développement* » ou encore « *spécialistes, experts des questions rurales ou urbaines* ». Ils sont légion : fonctionnaires, bureaucrates, ingénieurs, agents d'ONG, membres d'organisme d'aide ou de financement, universitaires, enseignants, chercheurs, consultants, banquiers, hommes d'affaires, bailleurs de fonds, personnels de la

⁵⁶ Annik OSMONT, *La Banque Mondiale et les villes*, op.cit., p. 16.

⁵⁷ Sur le tiers-mondisme, voir : Yves LACOSTE, *Unité et diversité du Tiers-monde*, Paris, La Découverte-Hérodote, 1984 ; *Contre les anti-tiermondistes et contre certains tiersmondistes*, Paris, La Découverte, 1985 ; Christian COMELIAU, *Mythes et espoirs du tiers-mondisme*, Paris, l'Harmattan, 1986 ; « Une bête à abattre : le tiers-mondisme », in *Le Monde diplomatique*, mai 1995.

santé, journalistes, marabouts, prêtres...On connaît le langage normatif des « experts » de l'extérieur ou « *outsiders* » : « *il n'y a qu'à...* », « *nous devons éduquer les populations pauvres et les aider à se développer* », « *les pauvres doivent être conscientisés* », « *ils doivent faire ceci ou cela...* »...Bien souvent, la profession-développeur est attachée à un complexe inconscient de paternalisme vis-à-vis des pauvres. Les intervenants extérieurs parlent aux pauvres et des pauvres du haut de leur piédestal techno-scientifique. Auréolés de savoirs, il leur arrive, à leur insu, de faire comme s'ils savaient tout, qualifiant les savoirs endogènes de rétrogrades et considérant les pauvres, non comme des partenaires, mais comme des assistés.

Du reste, le jargon utilisé témoigne de ce paternalisme. Le terme « *bénéficiaires* » ne traduit-il pas une certaine passivité de ceux qui reçoivent des « aides », des « cadeaux », des « dons ». S'il y a développement, c'est parce qu'il existe encore des bienfaiteurs généreux et solidaires des pauvres. Heureusement ! Mais, la relation de développement ici exprimée me semble ambiguë et fait obstacle au partenariat réciproque et égalitaire. Elle installe les pauvres dans une attitude d'assistés permanents, de réceptacles ou de récipients qui se laissent remplir comme des cruches vides. L'adage dit « *tout ce qui est reçu est reçu selon la forme du récipient* ». Ceci ne se vérifie pas dans la perspective « développementaliste », car bien souvent les « projets de développement » sont conçus et exécutés selon la vision des « bailleurs de fonds », des technocrates des services étatiques, des ONG nationaux ou internationaux. C'est ainsi que l'on voit agir dans le monde rural une « agrobureaucratie » envahissante. Que d'opérations de développement « clés en mains » n'ont pas été montées dans nos villes et dans nos villages et échouent ! Malgré la multiplication des projets, des injections ou des perfusions financières, les « pauvres » s'appauvrissent et les crises sociales s'aggravent.

Non seulement l'acharnement dans le développement semble avoir des effets diamétralement opposés à ce qui est attendu, mais les projets, souvent installés dans une exterritorialité commode, donnent

le spectacle de leur inutilité. C'est que –il faut se le dire- l'expression « lutte contre la pauvreté » n'est pas un discours propre aux pauvres, mais aux riches. Où a-t-on vu un pauvre conceptualiser sa situation ? Il n'en parle pas. Il en souffre et essaie, s'il n'est pas résigné, d'en sortir. Les théories de la lutte contre la pauvreté ne renvoient pas à des vécus existentiels et à des expériences de pauvreté, qui font mal dans la chair.

Le paternalisme et l'extraversion qui gangrènent « la lutte contre la pauvreté » expliquent les échecs du développement, des politiques d'aide (bilatérale, multilatérale) ou de coopération entre le Nord et le Sud ⁵⁸. Du reste, ces programmes sont souvent fabriqués ailleurs et il est sidérant de voir avec quelle légèreté nous enfourchons les trompettes du développement et du « Programme Elargi de Lutte Contre La Pauvreté » (PELCP). Avant-hier, c'était la coopération bi (multi) latérale, hier c'était l'ajustement structurel, aujourd'hui c'est la réduction de la pauvreté et demain « nobody knows »... Une autre trouvaille de type néo-coloniale. Comment expliquer que nous avalions avec autant d'allégresse les médications venues d'ailleurs ? Pourquoi les élites politiques ne sont pas assez critiques ou perspicaces pour étudier les tenants et les aboutissants des « paradigmes » (au sens kuhnien) ⁵⁹ du développement et nous éclairer sur leur sens et leur non-sens, sur leur impact réel sur notre destin collectif ? Pourquoi aussi les intellectuels ne s'investissent pas assez pour proposer des lectures critiques et suggérer, sans prétention, des voies alternatives ?

⁵⁸ Voir : Claude FREUD, *Quelle coopération ? Un bilan de l'aide au développement*, Paris, Karthala, 1988 ; Jacques ADDA et Marie-Claude SMOUTS, *La France face au Sud. Le miroir brisé*, Paris, Karthala, 1989 ; Christian COMELIAU, *Les relations Nord-Sud*, Paris, La Découverte, 1991 ; Serge MICHAILOF, *La France et l'Afrique. Vade-mecum pour un nouveau voyage*, Paris, Karthala, 1993.

⁵⁹ Thomas S. KUHN, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1983 [1962,1970].

Au demeurant, les relations de développement sont tributaires de considérations culturelles, géopolitiques, commerciales et stratégiques : le besoin d'avoir un « pré-carré » ou une zone d'influence, où l'on pourra exercer un clientélisme idéologique. Quand les pauvres sont présentés comme un « groupe-cible » des projets de développement n'est-on pas dans ce registre ? Le terme « groupe-cible » a une consonance militaire et désigne le public visé pour une démarche tactique en publicité, en marketing, en management... et constituant, par-là même, le « point de mire » ou l'« objectif » principal du projet. Comme tel, en lui-même, considéré isolément, la cible n'a pas de consistance propre. Le groupe-cible est un instrument, un ustensile qui sert à se forger une crédibilité aux yeux des bailleurs. Comparé à une cible, le pauvre n'a pas lui non plus une identité spécifique et sa signification dès lors se révèle à l'intérieur des relations de développement, selon les formes de vie et modèles d'action dans lesquels il est pris en charge, impliqué, non comme acteur ou sujet, mais comme objet d'investissement. Le « développement » que l'on chante n'est pas l'affaire des pauvres, mais celle des encadreurs de projets et des spécialistes, de *« ceux qui disent, « non », toujours « tu dois » et jamais « que pouvons-nous faire pour appuyer »*

Certes, se donner un groupe-cible permet de mieux ordonner ses actions, de se fixer des buts clairs pour plus d'efficacité, de rentabilité, de précision, de rigueur dans les opérations que l'on mène. On évite ainsi les pièges de la dispersion, du flou, de l'implicite, de l'amalgame. Bien vu. Cependant, cette stratégie, quand elle devient une fin en soi, peut donner le change et se convertir en gadget idéologique, en obstacles et pièges épistémologiques qui camouflent les véritables intérêts et ainsi elle borne la vision. C'en est fait des bonnes intentions de développement. Les concepts habituels deviennent comme des œillères qui empêchent de voir les dynamiques sociales et les ressources populaires en tant que potentiels humains, individuels ou collectifs et en tant que forces de changement. De là, la partialité des analyses, peu soucieuses des interrelations, des

différences de niveau et de perception, des jeux d'intérêts. Le langage employé pour parler du « pauvre » devient un écran et une figure de crise intellectuelle : le pauvre n'est pas connu pour ce qu'il est, dans sa quête de subjectivité, mais comme objet de développement. À la limite, ce n'est pas lui le moteur du développement. C'est le développement qui justifie l'existence de la pauvreté. Et quand ce développement vient à se nommer « ajustement structurel », le développement devient encore plus indéterminé.

« On s'est au contraire installé dans ce qu'on appelle, de manière tout aussi indéterminée que le développement, la crise, en s'interrogeant d'ailleurs aussi peu que possible sur le point de savoir si c'est la crise qui rend nécessaires les réformes de structure et, notamment une autre vision ajustée elle aussi, du développement urbain ou si c'est la volonté d'instaurer l'ajustement structurel qui rend nécessaire la construction intellectuelle d'une figure de crise » ⁶⁰.

Par ailleurs, il me semble que « *l'approche par projet* » contient parfois des limites, surtout lorsque les interventions se présentent comme des opérations de salut, comme des solutions extérieures à des problèmes dont les données n'ont pas été lucidement analysés. Il s'ajoute à ce problème général trois (3) autres difficultés.

1)-D'abord, par souci de rentabilité immédiatement utile, les projets restent tributaires de certaines exigences à courte vue des bailleurs financiers, d'échéances de calendrier et de résultats à atteindre. Autant de critères quantifiables et destinés à mesurer l'efficacité et la réussite au regard des « outsiders ». Là encore, le « développement » est jugé à l'aune des attentes extérieures. Le succès de la « lutte contre la pauvreté » dépend d'appréciations exogènes nécessaires pour « justifier » le projet. Le pauvre est comme un passager clandestin dans un voyage dont il ne connaît, ni ne maîtrise l'itinéraire et, encore moins la destination finale.

⁶⁰ Annik OSMONT, *La Banque mondiale et les villes*, op.cit., p. 285.

2)-Ensuite, les projets manquent souvent de s'inscrire dans la « longue durée » et ignorent ce que Jean-François Bayart appelle fort justement « *l'historicité propre des sociétés africaines* », c'est-à-dire leurs valeurs, leurs « propres raisons d'être ». C'est pourquoi, ils tiennent difficilement compte des dynamiques locales, des raisonnements endogènes, des capacités de riposte à la crise, de « détour » et d' « *indocilité* »⁶¹. Quand ils ne font pas justice aux représentations symboliques et identitaires des « pauvres », les projets interviennent de biais, glissent vers l'artificialité et l'inutilité, plongés qu'ils sont dans le « sommeil dogmatique » et le profond rêve du « développement ».

3)- Enfin, les projets pèchent souvent par « socialisme collectiviste ». Le groupe-cible est un collectif évoluant dans un cadre bien précis. On fera même une étude de milieu pour déterminer la géographie et la population des projets. Tout cela n'est pas dénué de valeur. Toutefois, il est fréquent d'oublier que les acteurs, en l'occurrence les « pauvres » ont des identités multiples, qu'ils ne sont ni identiques ni égalitaires, que les sociétés n'évoluent pas seulement au niveau microscopique (localement), mais aussi et d'une façon très prégnante au niveau macroscopique, où se rencontrent les influences

⁶¹ Sur la notion d' « *indocilité* », lire : Achille MBEMBE, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988. Cet art de contestation de l'ordre établi est souvent une stratégie sournoise et « pacifique » de dérision populaire des idiomes officiels ou de fuite des modèles d'action imposés d'en haut, de façon impériale et dogmatique par un « *État théologien* », qui s'institue comme « démiurge du développement » et comme principe de la vérité, du savoir, du faire et du croire. L'indocilité peut prendre la figure d'un « bricolage » populaire, non structuré (informel), inventé par les peuple pour ruser avec le pouvoir politique et le feinter. C'est une astuce de désobéissance et de « ré-appropriation » ou d' « indigénisation » qui est pratiquée par les Africains face aux religions étrangères, telles que l'Islam et le Christianisme. Elle est aussi mise en œuvre face à l'État par les paysans (lire : Jean-Marc ELA, *Quand l'État pénètre en brousse. Les ripostes paysannes à la crise*, Paris, Karthala, 1990) et par les jeunes (lire : Achille MBEMBE, *Les jeunes et l'ordre politique en Afrique noire*, Paris, l'Harmattan, 1984).

culturelles et économiques du contexte international, à cause de la généralisation des échanges commerciaux conformément aux principes de la mondialisation.

L'activisme du développement ne réduit pas la pauvreté. Il s'en accommode. Il gère la pauvreté et en tire sa « légalité » et non sa « légitimité ». C'est maintenant le désenchantement, la désillusion. C'est aujourd'hui le temps de l'après développement. Non point que de fin d'une histoire, il n'y en ait point. Les « pauvres » naviguent comme sur une « *planète des naufragés* » - requiescant in pace !-, allant à la dérive fatale, entraînés désespérément sur le bateau fou de nos servitudes, de nos tragédies, de nos légèretés et de nos insouciances. Comme des « desperados », des pauvres errent au gré des flots mouvants du développement et finissent par être engloutis par ces eaux qui se présentent à eux sous le visage de la crise sociale, des menaces de toutes sortes et de la destruction.

Cette critique peut sembler être une dramatisation caricaturale et surprendre par sa sévérité. Surprenante, peut-être, mais lucide, car elle refuse de céder aux sirènes du « développement », aux « *appréciations toutes faites qui relèvent de présupposés de la pensée ordinaire et qui obligent à tenir pour acquis que le « développement » existe, qu'il fait l'objet d'une définition univoque, qu'il a une valeur positive et qu'il est souhaitable, voire nécessaire* »⁶². Nous vivons dans un Sénégal et dans une Afrique « *à irresponsabilité illimitée* », où règnent l'impunité et l'indiscipline. Dans ce contexte, d'une société en crise, où le tissu social se déchire, faute d'un sacré fondamental qui fait se tenir ensemble comme un corps uni, comment penser que le « développement » peut advenir ? Point de pessimisme exagéré. Mais, que reste radical le questionnement !

⁶² Gilbert RIST, *Le développement*, op.cit., p.12.

Jusqu'à présent persiste la « *routine du développement* » avec son lot de « *médiocrité* »⁶³ et de supercherie. En outre, contrairement à l'opinion courante, la pauvreté n'est pas toujours au centre des institutions de développement, qui, nonobstant leurs intentions et apparences, se comportent sournoisement en organismes financiers déguisés. Il arrive que la pauvreté rurale, par exemple, soit « *cachée* »⁶⁴ par les idéologies des « outsiders », lorsque celle-ci met à nu leur incompetence et discrédite la « croyance au développement ». Alors, au lieu de regarder la réalité en face pour en saisir toute la tragédie, l'on se réfugie derrière des convictions consolantes et mensongères du genre :

- « *la pauvreté rurale n'est pas dramatique : elle n'est pas telle qu'on la décrit et l'analyse* ».
- « *les pauvres ruraux sont responsables de leur situation, parce qu'ils sont paresseux, imprévoyants, ignorants, rétrogrades, conservateurs* ».
- « *les pauvres ruraux sont habitués à leur situation et d'y complaisent* ».
- *De toute façon, c'est Dieu qui l'a voulu ainsi : « Des pauvres, vous en aurez toujours avec vous »*⁶⁵.

⁶³ Sur la notion de « médiocrité » appliquée au développement, lire : Ebénézer NJOH-MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence. Essai sur la signification humaine du développement*, suivi de *Développer la richesse humaine*, Yaoundé, Ed. du Mont Cameroun, 2^e édition, 1988. Le philosophe camerounaise explique : « *Etymologiquement, l'homme médiocre est l'homme du milieu, c'est-à-dire l'homme du centre sans que par centre il faille entendre le noyau, le cœur dans l'ordre de l'excellence ou de l'essence. Il est du centre sans être central (...). Il reste à mi-chemin de l'humanité authentique et de la sous-humanité parfaite* ». Trois traits caractérisent l'homme médiocre : la grégarité, l'esprit moutonnier et le conformisme irréfléchi. Il manque donc d'originalité et de personnalité.

⁶⁴ Robert CHAMBERS, *Développement rural. La pauvreté cachée*, Paris, Karthala ; Wagenigen, C.T.A., 1993.

⁶⁵ Il existe plusieurs manières d' **idéologisation de la pauvreté** :

1- une sorte de poétisation ou idéalisation religieuse peut conduire à exalter les individus et/ou des peuples qui sont victimes de la pauvreté. Cette

Comme nous pouvons maintenant le comprendre, le discours officiel sur le « développement » est truffé de pièges épistémologiques. De plus, il sert souvent d'instrument politique, où la ruse est érigée en condition de possibilité pour gérer les ressources, en multipliant les privilèges par le jeu des clientèles et des patronages. Le développement fonctionne comme un prétexte ; il est en fait le terrain de manœuvre de forces sociales dominantes. Il importe d'être averti de cela et de démystifier les mythes du développement, notamment le mythe du « retard à rattraper », qui n'est qu'une « déraison du mimétisme » ⁶⁶.

« Le mythe implicite (du rattrapage) repose sur une forme de progrès linéaire : imaginons une échelle sur laquelle toutes les sociétés voudraient grimper mais où elle se trouve sur différents niveaux. Le mythe du développement prétend que l'ascension de l'échelle ne peut se faire qu'en

tendance à mystifier la pauvreté entraîne des attitudes de résignation et d'attente d'un salut, dans la perspective d'une eschatologie en apesanteur. Il y a là la croyance au destin et le mythe romantique du « bon pauvre » ou selon Jean-Jacques Rousseau celui du « bon sauvage ».

2- la propagande humanitaire qui, par tapage médiatique, cherche à émouvoir en dramatisant et en provoquant la pitié. Ici, le « projet de lutte contre la pauvreté » donne occasion à un véritable marketing et à un business sous le couvert du « développement ».

⁶⁶ Voir : Albert TEVOEDJRE, *La pauvreté, richesse des peuples*, éd. Economie et Humanisme/ éd. Ouvrières, 1989, pp. 43-68. Le mimétisme est une imitation servile. Mimétique, le discours africain sur le « développement » se veut le miroir fidèle du regard de l'Occident sur l'Afrique. Lire : Marcel AMONDJI, Anne-Cécile ROBERT, *L'Afrique au miroir de l'Occident Extraverti et perversi*, ce discours est un signe de démission de soi, un « langage en folie » où la répétition de l'autre occidental entraîne une histoire de dépendance et installe dans un semblant de même artificiel. Sur cette problématique, lire : Valentin-Yves MUDIMBE, *L'autre face du Royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*, Lausanne, l'Âge d'homme, 1973 ; *L'odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982 ; *The Invention of Africa. Gnosis, philosophy and order of knowledge*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press ; London, James Currey, 1988 ; *The Idea of Africa*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press ; London, James Currey, 1994.

s'appuyant sur des moyens de production fabriqués par l'Occident et sur des processus technologiques ayant apporté la croissance aux pays qui les ont créés. Au figuré, personne n'a le droit de monter sur le tabouret, de construire un escalier, d'utiliser une corde, de grimper à un arbre ou d'inventer tout autre moyen pour atteindre le plus haut niveau, ni de s'arrêter en route » ⁶⁷.

C'est ce mythe qui est à la base des fausses typologies – « développés/sous-développés » ; « riches/pauvres » - et du rêve du développement. Selon la « mythologie développementaliste », il y aurait d'un côté des gens qui auraient l'exclusivité du développement, synonyme d'accumulation croissante des richesses et de l'autre des gens qui seraient fatalement condamnés au sous-développement, synonyme de pauvreté. Une telle classification explique des relations Nord-Sud allant verticalement de donateurs à receveurs, d'assistants (riches) à assistés (pauvres). Elle favorise – rappelons-le – le paternalisme et l'irresponsabilité. À vrai dire, l'Occident a beau être riche, mais il ne saurait s'imposer en modèle unique du développement. En la matière, la prétention universaliste serait signe d'impérialisme de la « tribu » occidentale. D'ailleurs, le modèle occidental donné comme modèle de développement, à savoir particulièrement le libéralisme économique, et installé dans une perspective de mondialisation, fait que ceux qui s'en arrogent la paternité continuent à l'imposer impunément. Pourtant, les chemins du développement sont multiples et la mise en œuvre du modèle occidental a engendré des conséquences catastrophiques. En tout cas, il aggrave les situations de pauvreté.

En outre, le développement n'est harmonieux nulle part. La croissance quantifiée par le taux du PNB ne saurait suffire pour mesurer le développement. La pauvreté ne saurait être synonyme de

⁶⁷ Susan GEORGE, *Comment meurt l'autre moitié du monde*, Paris, Robert Laffont, 1978, p. 107. Lire aussi : Celso FURTADO, *Le mythe du développement économique*, Paris, Anthropos, 1978 ; Gilbert RIST, Fabrizio SABELLI (dirs.), *Il était une fois le développement...* Lausanne, éditions d'en bas, 1986.

sous-développement et vice-versa. Certes il existe entre les individus et les peuples des différences de niveaux de développement économique, social, culturel, politique et une pluralité de modèle de développement. Toutefois, il y a des lacunes et des poches de « mal-développement » partout.

Nous voilà saisis des illusions du développement et du drame de la pauvreté. La pauvreté interpelle dangereusement les processus de développement, de démocratisation, voire les pratiques religieuses et les discours de salut. Les discours, quels qu'ils soient –économiques, politiques, théologiques, pastoraux- sonnent creux aux oreilles des pauvres : « *Ventre affamé n'a point d'oreilles* ». Un pauvre, quand il a faim, ne se préoccupe de participer à la prise des décisions ni de savoir comment aller au ciel. C'est un être soit colérique – « *a hungry man is an angry man* » chantait Bob MARLEY-, soit apathique, résigné. La démocratie, tout comme les religions, tiendra difficilement ses promesses de liberté aussi longtemps que le bien-être ne sera pas assuré aux plus pauvres, par des politiques de justice sociale. Où est Dieu ? Tel Job, le pauvre en vient à s'interroger sur le sens d'un salut dans un « monde qui s'effondre », un monde cruel, en manque de repères symboliques et de valeurs vraiment épanouissantes. Dans le contexte d'un monde tragique, où les disettes se succèdent, les transcendances religieuses agissent parfois sur lui comme des soporifiques, tout justes efficaces pendant les temps d'évasions spirituelles où tout problème s'évapore au profit d'une quiétude en Dieu. Pour oublier un peu sa triste condition d'homme pauvre, fragile, mortel... C'est à ce niveau de « radicalisme théologique » qu'il me paraît pertinent de scruter les conséquences de la lutte contre la pauvreté sur la pastorale.

III. Prêtres, la pauvreté vous interroge...

[Retour à la table des matières](#)

Plutôt que de proposer un plan pastoral articulé à une théologie – ce qui n'est pas de ma compétence –, je voudrais ici souligner comment la lutte contre la pauvreté peut vous interpeller en tant que pasteurs et suggérer modestement, en m'inspirant de la voix de l'Eglise, quelques principes pour une « option préférentielle pour les pauvres ».

1- Des interpellations qui donnent à penser.

En juin 1987, Mgr Malula, alors archevêque de Kinshasa, dressait un profil des prêtres de l'an 2000 au Zaïre⁶⁸, actuellement République Démocratique du Congo (RDC). Le discours, en plus d'interpeller, adressait une critique des jeunes prêtres. Tout en se refusant à « cataloguer les hommes » et à distinguer entre des prêtres purs d'un côté et des prêtres impurs de l'autre, le Cardinal, qui ne lançait ni des accusations ni des propos gratuits et à la légère, déplorait « trois grandes tendances » de la nouvelle génération sacerdotale : « 1. la recherche exagérée de l'argent, des aises, de la vie facile ; 2. la soif du pouvoir ; 3. la recherche exagérée de la compagnie des femmes et des filles ». En voici un extrait :

« Les futurs prêtres doivent savoir que l'ordination sacerdotale ne « vaccine » pas contre l'idolâtrie de l'argent. On constate en effet, chez les jeunes prêtres, une trop grande préoccupation pour l'argent. Le démon de

⁶⁸ « Essai de profil des prêtres de l'an 2000 au Zaïre. Message du cardinal Malula », in *La documentation catholique*, n° 1961, 1^{er} mai 1988, pp. 463-469.

l'argent est rusé ; il peut s'infiltrer même dans l'usage des choses saintes. Dans l'histoire de l'Eglise, nous connaissons des exemples de simonie. Aujourd'hui, ne peut-on pas dire que certaines initiatives pastorales, même avec des apparences de piété, ne sont pas exemptes de recherche d'intérêts personnels ? Les jeunes prêtres se montrent en général très allergiques à la gêne, au manque. Ils ne supportent pas, ou au moins difficilement, la gêne, une situation d'inconfort. Il faut tout de suite en sortir en allant demander ceci ou cela. Nous leur disons que l'ordination sacerdotale n'est pas avant tout une promotion sociale mais un service du Peuple de Dieu [...]. On dirait que certains jeunes prêtres n'attendaient que d'être ordonnés pour commencer à tout demander et même à revendiquer, comme si le fait d'être prêtre donnait droit d'avoir une voiture (belle) et personnelle [...] ».

Ces fortes paroles ne laissent pas indifférent. Mais, pourquoi les évoquer ici dans une réflexion consacrée à la lutte contre la pauvreté et à ses conséquences sur la pastorale ? Serait-ce pour accabler les esprits et culpabiliser les consciences ? Rien de tout cela. Inutile de se battre la coulpe comme s'il y avait un péché à rechercher de l'argent ou des situations qui permettent de sortir de la spirale de la pauvreté et d'accomplir convenablement son travail, fût-on prêtre et/ou religieux ?

Certainement, le cardinal Malula ne visait pas à accuser les prêtres de son pays d'être des « collecteurs d'impôts » gourmands et avides, mais il les exhortait à la vigilance dans leur rapport à l'argent et dans leurs entreprises pastorales en vue de sortir de la pauvreté. Il ne me semble pas adéquat que les prêtres déclarent lutter contre la pauvreté quand leurs paroissiens considèrent l'ordination sacerdotale plus comme une promotion sociale ou une fuite de la pauvreté que comme une vocation joyeusement assumée au service de Dieu et des hommes. Ne nous voilons la face : beaucoup de chrétiens au Sénégal pensent que le clergé est une classe privilégiée, qui est bien loin de vivre les dures réalités d'un pays pauvre et que, par conséquent, son discours sur la pauvreté et le développement est aérien. Pour beaucoup de chrétiens, être prêtre est une réussite ecclésiale, qui s'apparente volontiers à la réussite sociale tout court : « *celle d'un individu, dont on dira qu'il s'est « mis debout » - « il n'était rien, il est devenu*

quelqu'un » - en accédant au ministère, mais aussi celle de la communauté dont il est issu et qui se mobilisera à l'occasion de son ordination, par exemple en se cotisant [...] »⁶⁹.

Devant des gens qui pensent ainsi, quelle est la crédibilité d'une pastorale qui proclame la nécessité de lutter contre la pauvreté ? Un vœu pieux ? Il est important, non pas de faire introspection –comme s'il y avait quelque chose à se reprocher -, mais de réajuster son regard pour que le discours pastoral sur la pauvreté cesse d'être extraverti et s'enracine dans la perception et l'expérience des pauvres. Que ceux qui s'engagent à lutter contre la pauvreté le fassent non pas parce qu'ils sont effectivement pauvres mais parce que, solidaires des pauvres, ils sont en phase avec les réalités sociales et économiques.

On pourrait penser que les dérives dénoncées par le cardinal Malula sont le propre d'un pays, le Zaïre et, plus encore, d'une capitale, Kinshasa, surnommée « Kin-Kiese » ou « Kin-la-joie » et célèbre pour sa « tropicalité » (au sens où l'entend le romancier congolais Sony Labou Tansi) avec son quartier très animé 24h/24 « Matonge ». Pour qui connaît le Zaïre et Kinshasa la réputation n'est point usurpée. Mais, le mal que stigmatise le prélat n'est pas typiquement « zaïrois », il est bel et bien sub-continentale. Aucun clergé n'échappe aux risques de « l'obsession de l'argent » et d'une pastorale qui, sous prétexte de lutter contre la pauvreté, sert des intérêts personnels. « *Humain, trop humain* », ai-je envie de dire à la suite de Nietzsche ! Très tôt, en 1971 « *le théologien et sociologue en boubou* » le Camerounais Jean-Marc ELA parlait de « *prêtres-clochards* » et condamnait leur « *obsession de l'argent* »⁷⁰. Quelques années plus tard, son compatriote Fabien Eboussi Boulaga lui emboîtait le pas en avertissant :

⁶⁹ Jean-François BAYART, « Les églises chrétiennes et la politique du ventre », « art.cit. », p. 137.

⁷⁰ Jean-Marc ELA, « Des prêtres-clochards. De l'obsession de l'argent à la hantise de l'évangélisation », in *L'effort camerounais*, n° 796-797, novembre-décembre 1971.

« Plus un tel clergé (entendez : des fonctionnaires des rites⁷¹) se multipliera, moins il y aura à partager. Moins il y aura de ressources pour eux, plus s'aggraveront l'obsession de l'argent, l'absentéisme pour les affaires, la vénalité, la surenchère ritualiste, voire la clochardisation de beaucoup d'entre eux »⁷².

Cette critique est sévère et peut dérouter. Pour le politologue, elle n'a rien d'étonnant. Elle révèle que bien souvent « *la religion est la métaphore de la politique* »⁷³ et l'implication du clergé dans le « conflit du manger » et dans les stratégies pour « *émarger, à l'instar d'autres « clients », aux prébendes redistribuées par les princes des indépendances africaines* »⁷⁴. Les Eglises chrétiennes, pas plus que les États ou les partis politiques et les institutions de développement, n'échappent à la force d'attraction de la « politique du ventre »⁷⁵. Pourtant, il y aurait une grande injustice à penser que le clergé est le seul corps ecclésial à impliqué dans cette « *gouvernementalité* »⁷⁶ et

⁷¹ Je fais ici subrepticement un clin d'œil à un livre qui a soulevé beaucoup de vagues au Vatican et dans le clergé catholique, Eugen DREWERMANN (prêtre, théologien et psychothérapeute allemand), *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993, 757 pages.

⁷² Fabien EBOUSSI BOULAGA, *Pour un concile africain*, Paris, Présence africaine, 1978. Texte repris dans *A contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991, p. 75

⁷³ Lire : Achille MBEMBE, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988 ; Fabien EBOUSSI BOULAGA, *A contretemps...op.cit.*, pp. 219-256.

⁷⁴ Achille MBEMBE, *Afriques indociles... op.cit.*, p. 176.

⁷⁵ Je renvoie ici le lecteur aux brillantes études de Jean-François BAYART, « Les Eglises chrétiennes et la politique du ventre », in *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, pp.129-160 ; Achille MBEMBE, *Afriques indociles...op.cit.*, pp. 16-17, 92-93, 176.

⁷⁶ Sur ce concept de « **gouvernementalité** », voir : Michel FOUCAULT, « Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ? », in H.L. DREYFUS et P. RABINOW, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 313-314. Ce concept voit dans le **pouvoir** « *une action sur des actions* » ou « *un ensemble d'actions sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il*

qu'il n'est qu'un rouage religieux de la « politique du ventre ». Les Chrétiens dans leur ensemble, même les plus démunis, sont absorbés par la « politique du ventre », qui enserme l'ensemble des stratégies et des institutions oeuvrant au développement, à l'avènement d'un Sénégal moderne. Observons les paroisses pour se rendre compte que la « communauté chrétienne de base » ne favorise pas toujours la solidarité et n'interrompt pas l'adhésion des Chrétiens à la politique du ventre, notamment à l'ethos de la munificence, de l'ostentation et l'esprit de la rente. Elle passe sous silence les contradictions sociales qui la traversent. Et, ce qui complique la situation, c'est que bien souvent les gens d'en bas veulent une chose et son contraire : une redistribution des rentes tant que cela arrange ceux qui en bénéficient et une condamnation de la « politique du ventre » pour des motifs de rigueur et de « bonne gouvernance ».

Il ne faut point ignorer les efforts faits par l'Eglise pour rompre d'avec la gouvernementalité du ventre et contribuer, grâce à l'excellence des services sanitaires, scolaires et caritatifs, à lutter contre la précarité des conditions de vie des populations, sans distinction de religion, d'ethnie, de sexe... Les initiatives ecclésiales partent de la conception que l'Eglise se fait de sa mission et se traduit concrètement dans une pastorale, marquée par les soucis de la charité et de la solidarité envers les pauvres.

2- Le souci pastoral du développement des peuples

[Retour à la table des matières](#)

Voici ce qu'écrit **« *Gaudium et Spes* »** à parlant du « *rôle de l'Eglise dans le monde de ce temps* » :

rend plus ou moins probable ; à la limite, il contraint ou empêche absolument ; mais il est bien toujours une manière d'agir sur un ou des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou qu'ils sont susceptibles d'agir ».

« Certes, la mission propre que le Christ a confiée à son Eglise n'est ni d'ordre politique, ni d'ordre économique ou social : le but qu'il lui a assigné est d'ordre religieux. Mais, précisément, de cette mission religieuse découlent une fonction, des lumières et des forces qui peuvent servir à constituer et à affermir la communauté selon la loi divine.. De même, lorsqu'il le faut et compte tenu des circonstances de temps et de lieu, l'Eglise peut elle-même, elle doit, susciter des œuvres destinées au service de tous, notamment des indigents, comme les œuvres secourables et autres du même genre » (GS 42,2).

Nous pouvons ainsi comprendre que l'engagement de l'Eglise au service des pauvres relève de la mission propre de l'Eglise. L'enseignement conciliaire, à ce sujet, est normatif. Que l'Eglise suscite des œuvres de charité pour secourir les indigents, sans distinction d'aucune sorte (race, ethnie, sexe, religion...), ce n'est pas là ni prosélytisme ni entreprise destinée à rendre l'évangélisation plus attractive et efficace. Serait-ce tel, l'Eglise serait fondée à se dérober aux « œuvres charitables ». Que serait la foi sans ces œuvres ? La charité envers les indigents est un devoir qui s'enracine dans l'amour même de Dieu pour l'humanité. Elle est partie intégrante, essentielle ou substantielle et non accidentelle, de la mission religieuse même de l'Eglise, à lui confiée par le Christ. Ne faut-il pas la comprendre comme une dimension fondamentale de l'envoi en mission : « *Allez, de toutes les nations, faites des disciples, baptisez-les au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* ». Autrement dit, la promotion de l'homme, de tout homme, de tout l'homme, est une exigence en acte et non une tâche en puissance de l'évangélisation des peuples, c'est-à-dire de la « mission ad Gentes » de l'Eglise.

« En effet, évangélisation et promotion humaine ne peuvent être dissociés à cause de liens d'ordre anthropologique, d'ordre théologique et de l'ordre de la charité. La mise en œuvre du Règne de Dieu intègre aussi la réponse aux défis posés à l'homme et à sa société en matière de dignité humaine, de justice, de paix, de développement social et économique, etc. Et là précisément, l'Eglise joue un rôle prophétique qui correspond parfaitement à sa nature intime. En somme, le développement, de tout homme et de tout l'homme, comme droit humain et exigence morale qui

s'impose à tous, individus et institutions, se situe au cœur même de l'évangélisation »⁷⁷.

Il y a là un impératif d'humanisme orienté vers Dieu, qui faisait dire à Jean-Paul II, reprenant Paul VI que l'Eglise est « *experte en humanité* » (« *Sollicitudo Rei Socialis* » – SRS, 4 et « *Populorum Progressio* » – PP, 13). Un bref excursus dans l'enseignement social de l'Eglise permet de rejoindre la dimension théologique et pastorale qui sous-tend l'attention portée à la pauvreté. Le discours des papes ne s'inscrit pas comme tel dans la perspective technique et économique de la « développementologie » occidentale, visant généralement l'assistance ou l'aide aux pays sous-développés. Toutefois, il investit l'économique pour en faire un nouveau champ pour cultiver la paix entre les peuples.

Et Paul IV de déclarer que « *le développement est le nouveau nom de la paix* ». Le Saint-Père avait bien compris que l'ordre économique mondial, opposant les « riches » occidentaux aux « pauvres » du Tiers-Monde soulevait des problèmes politiques dans la mesure où il compromettait le progrès de certains peuples et partant la paix entre tous les peuples. Ce qui rend la question sociale préoccupante, c'est, estime Paul VI, le « *scandale de disparités criantes, non seulement dans la jouissance des biens, mais plus encore dans l'exercice du pouvoir* » (PP, 9). Face à ce problème, le pape comprit que la solution était d'ordre éthique : la justice. Cette exigence éthique, confiée à l'Eglise, inscrit la double question politique et économique dans l'ordre de l'humanisme intégral, de « *l'homme, chaque homme, chaque groupement d'hommes, jusqu'à l'humanité tout entière* » (PP, 34). Dès lors, éclate le concept superficiel de « développement économique », remplacé par celui de « *développement intégral* ». Ce concept pose la nécessité d'insérer l'économique dans une vision éthique (et vice-versa), fondée sur une théologie de la charité, prônant

⁷⁷ Augustin Simmel NDIAYE, « Une minorité confessionnelle dans l'État laïc. Point de vue d'un chrétien », in Momar-Coumba DIOP (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 2002, p. 607.

un régime solidaire de salut. Il importe de comprendre aussi que le vœu de « développement intégral » est comme une figure de style pour sortir en douce du discours économique sur le développement et installer la doctrine sociale de l'Église selon laquelle la promotion rappelle que l'homme a été créé par Dieu pour être heureux.

Dans *Sollicitudo Rei Socialis* (SRS, 8, 9 et 35), Jean-Paul II relève, à la suite de Paul VI, que le caractère éthique de la problématique relative au développement débouche sur une obligation morale sous forme d'un devoir de solidarité qui prend place dans le projet global de l'homme, image et promesse de Dieu. Il s'agit donc d'assumer le destin divin de l'homme, cet homme qui est, selon la belle formule du pape, « *la route de l'Église* ». Cette doctrine trouvera un écho de plus dans l'encyclique *Centesimus Annus* publiée par Jean-Paul II à l'occasion du centenaire de *Rerum Novarum* de Léon XIII. Jean-Paul II rappelle que, face au socialisme et au libéralisme, *Rerum Novarum* réaffirmait à la fois le droit à la propriété privée et la destination universelle des biens. Là où le socialisme offrait une philosophie sociale comme solution à la question ouvrière, *Rerum Novarum* en appelait à la charité chrétienne et faisait obligation à l'État de veiller au bien commun et de protéger les faibles, les déshérités et les pauvres. Si Jean-Paul II refuse d'être le défenseur d'un quelconque système économique, il rappelle que l'économique n'est qu'un aspect de l'activité humaine et qu'il ne doit pas ignorer la dimension éthique et religieuse.

Cette vision en appelle à une anthropologie et à une théorie de l'État. L'État apparaît comme un cadre organisateur, un espace où évolue le corps social selon des règles de justice et de solidarité. C'est d'un État de droit qu'il s'agit, un État « *dans lequel la souveraineté appartient à la loi et non pas aux volontés arbitraires des hommes* » (CA, 44). Dans cet État, le respect de la liberté de la personne humaine demeure une règle d'or pour l'action (CA, 46). Une telle liberté ne peut éclore que moyennant un ordre démocratique à surveiller constamment puisqu'il est fragile. L'État démocratique ne

peut « se borner à « veiller sur une partie des citoyens », celle qui est riche et prospère, et il ne peut « négliger l'autre », qui représente sans aucun doute la grande majorité du corps social [les pauvres] » (CA, 10).

À travers toutes ces préoccupations, l'encyclique *Centesimus annus* a véritablement actualisé pour le monde de ce temps *Rerum Novarum* en inscrivant la problématique de la pauvreté dans le champ de la théologie morale, en cessant de séparer cette dernière d'une théologie du développement, en enseignant avec force, à la suite de *Populorum Progressio*, que la promotion de la justice et de la paix est une œuvre de lutte contre la pauvreté. Ces encycliques du magistère romain, en se préoccupant du social, donne les principes théologiques d'une pensée et d'une pastorale du « développement de l'humain », gloire de Dieu. Sans doute, cette optique pratique peut sortir d'une « théologie sidérale » qui fétichise et hypostasie la notion de « développement ». D'un point de vue méthodologique, il importe de toujours intégrer les concepts de « développement » et de « lutte contre la pauvreté » dans le champ épistémologique. Il s'agit par-là de déjouer les pièges qui résistent à l'activisme ou à la frénésie de l'action. Non pas seulement intégrer la quête indéterminée du développement dans le discours théologique et la pratique pastorale, mais surtout établir un rapport de dépendance réciproque entre la lutte contre la pauvreté et le salut en Jésus-Christ thématé par la théologie et rendu visible ou concret par la pastorale, épiphanie de Dieu dans le quotidien de nos vies. Le « développement » est un mot-valise, fourre-tout, mais, qui, renvoie la plupart du temps à un univers quantitatif nourri de croissance économique et d'industrialisation. A travers l'épithète d'intégralité associée au concept de développement, l'Eglise entend joindre les valeurs économiques et techniques aux autres valeurs culturelles, sociales, politiques et spirituelles.

« Une façon de reconnaître que le moment économique de la vie n'épuise pas la vie elle-même et que le développement ne peut prendre sens qu'en

s'ouvrant à ses fondements éthiques qui sont non seulement d'ordre social et culturel, mais désormais aussi d'ordre spirituel » ⁷⁸.

Ainsi, la pastorale peut camper la problématique de la lutte contre la pauvreté dans le cadre d'une théologie de la charité, de la solidarité, mais surtout de la justice. Interpellée par les situations inhumaines et injustes, l'Eglise peut et doit s'engager dans l'amélioration des conditions de vie des pauvres. C'est une exigence d'évangélisation. Cette nécessité d'articuler la pensée théologique et une pratique pastorale nourrie de l'Évangile et du souci du pauvre a été pleinement assumé depuis Vatican II par la Constitution pastorale *Gaudium et Spes* et les encycliques sociales des Papes. Dans le même sens, il serait instructif d'étudier les *lettres pastorales des évêques du Sénégal et d'ailleurs*.

Mais attention : les conceptions occidentales de « développement » et de « lutte contre la pauvreté » comportent une tare originelle, celle d'être des « *sciences de la misère des peuples anciennement colonisés* » ⁷⁹. Il importe que la pastorale, celle qui veut combattre la pauvreté, s'adosse à des ecclésiologies adultes, émancipées de la tutelle « latine » ou « occidentale » ⁸⁰. Faute de prendre racine dans l'histoire politique, économique, culturelle et religieuse de sociétés et d'« Eglises sous-tutelle », les stratégies de réduction de la pauvreté sont souvent inefficaces et ne réussissent pas à changer les rapports sociaux faits de domination.

⁷⁸ Kaumba Lufunda SAMAJIKU, *Lectures dirigées...*, op.cit., p. 95.

⁷⁹ Kaumba Lufunda SAMAJIKU, *Lectures dirigées...*, op. cit., p. 97.

⁸⁰ Cf. Meinrad Pierre HEBGA, *Emancipation d'Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère postmissionnaire*, Paris, Présence africaine, 1976 ; Fabien EBOUSSI BOULAGA, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence africaine, 1981 ; F. E. BOULAGA, *A contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991 ; ; Jean-Marc. ELA et René LUNEAU, *Voici le temps des héritiers. Eglises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981 ; Jean-Marc ELA, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985.

De plus, l'aspiration à un développement intégral a du mal à se traduire en véritable méthode de développement. Elle reste souvent au stade d'un vœu pieux, d'une ambition lyrique, d'une promesse incapable de changer les rapports sociaux dans un monde cruel et injuste.

« Le développement intégral demeure ainsi une idée purement théorique, agréable et commode aux yeux de beaucoup, sans que personne ne la pratique en vérité dans nos pays ; elle s'évapore en un mythe que tout le monde exalte parce qu'elle rassemble en lui tous les rêves et toutes les espérances. La réflexion cède la place à la mythologie. Elle se laisse prendre aux pièges des incantations magnifiques sur la nécessité de promouvoir l'homme intégral en Afrique alors que la pratique concrète des églises risque de se réduire à du secourisme charitable pour les pauvres, sans aucun enjeu pour l'ordre social dans son ensemble »⁸¹.

Il me semble qu'il faut dépasser le simple geste de charité pour retrouver, dans la tâche pastorale de contribuer à la promotion humaine, **les exigences de JUSTICE, DE REHABILITATION DE LA DIGNITE DU PAUVRE ET DE LIBERATION**. Voilà l'axe de base d'une pastorale qui se veut « *option préférentielle pour les pauvres* », *une pastorale qui articule foi et justice*. Pour traduire en gestes concrets ces exigences, qui dépassent les questions du « secours charitable » et de la solidarité compatissante envers les indigents, l'Eglise ne saurait plus longtemps se contenter de dénoncer en termes généraux, mais vagues les injustices sociales qui créent de la pauvreté, en l'occurrence ces politiques d'ajustement structurel. Toutefois, il ne s'agit pas de les dénoncer en bloc sans se doter d'une véritable pensée sociale et économique alternative, grâce à laquelle l'Eglise peut proposer des mesures crédibles de substitution, reprenant, pour ainsi dire, le célèbre essai du sociologue allemand Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* ⁸².

⁸¹ KÄ MANA, *Christ d'Afrique, ... op.cit.*, p. 214.

⁸² Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, (1905), Paris, Plon, 1964. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

Weber tente de montrer et d'expliquer le rôle déterminant de l'éthique protestante dans la genèse du capitalisme moderne. Il part, pour ce faire, d'un constat fort banal à son époque : le capitalisme moderne prend naissance au XVI^e siècle dans les pays et milieux de confession protestante. Il vérifie aussi, en cette fin du XIX^e siècle, que dans les régions allemandes où se côtoient catholiques et protestants, ce sont ces derniers qui, en majorité, détiennent les rênes du pouvoir industriel et commercial. A l'époque où écrit Weber, cette double congruence relève de l'évidence. Cependant, la démonstration n'est pas très étayée.

Le catholicisme verrouillait la possibilité d'émergence du capitalisme moderne. Dans la théologie de l'époque, le salut passe en effet par la seule fidélité à l'Eglise et non par une intense activité dans le monde terrestre. A l'inverse, il existe une relation étroite entre protestantisme (calvinisme, piétisme, méthodisme, baptisme) et essor du capitalisme. Au XVIII^e siècle, les entrepreneurs et financiers les plus dynamiques en Europe étaient protestants. Pourquoi ? Parce qu'à la suite de Luther, le protestantisme ascétique et puritain que développe Calvin encourage un comportement économique particulier. La profession devient un devoir, une vocation, une épreuve de la foi. Tel est le sens du terme allemand « *Beruf* ». Ce comportement est marqué par un ensemble de valeurs comme le goût de l'épargne, l'abstinence et le refus du luxe, la discipline du travail et la conscience professionnelle. Voilà un *ethos* nouveau, qui conduit une élite protestante à s'investir, sur le mode de l'impératif catégorique (la loi du devoir : Kant), dans le travail, le commerce et l'industrie. L'idée que le devoir s'accomplit dans l'exercice d'un métier est caractéristique de l'éthique sociale et économique de la civilisation capitaliste ⁸³.

⁸³ La réponse que donne Max Weber n'est pas sans rappeler le rôle que jouent les « Moodu moodu », nourris de *mouridisme*, dans l'économie sénégalaise, rôle qu'analyse le sociologue sénégalais Malick NDIAYE, *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduites culturelles des Sénégalais d'aujourd'hui*, tome 1 : *Le Goorgi, type nouveau de la société urbaine*

Max Weber élucide ainsi les fondements religieux de la pratique ascétique des protestants. Dans la théologie de la Réforme, contrairement à la doctrine catholique, l'individu n'a plus à répondre de ses actes devant un Magistère, une autorité terrestre, l'Eglise. Il se retrouve seul face à Dieu et sa vie chrétienne doit être tendue, comme le pensait Calvin, vers un fort investissement intra-mondain (engagement dans le monde). Dès lors, la réussite terrestre dans une activité professionnelle est un moyen de glorifier Dieu et à valeur de signe d'élection. C'est pourquoi, le travail, le sens de l'épargne... sont valorisés, non pour eux-mêmes, mais comme moyens de confirmer, par la réussite sur terre, de l'existence d'un salut tant espéré.

Il convient tout de même de se garder d'une lecture rapide qui attribuerait à Weber une thèse idéaliste, à l'opposé de la conception matérialiste de l'histoire. Il est vrai que, contre les marxistes, Weber s'attache à montrer que les idées peuvent jouer un rôle moteur dans l'histoire et devenir des forces sociales. Il est vrai que selon Weber la naissance du capitalisme moderne est redevable à la morale protestante. Mais, Weber ne nie la force d'éléments matériels, économiques, techniques... qui ont favorisé l'expansion du capitalisme. Il isole un facteur religieux (l'ascétisme) et en souligne l'efficacité, mais c'est une possibilité parmi toutes celles qui ont joué en faveur du développement du capitalisme.

La thèse weberienne a été contestée par de nombreux chercheurs, dont les plus illustres sont Ernst Troelstch et Werner Sombart. Je n'entrerai pas dans la teneur de ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui « *la controverse postweberienne* » ⁸⁴.

sénégalaise post-indépendance ; tome 2 : *Les Moodu Moodu ou l'ethos du développement*, Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 1996 et 1998.

⁸⁴ Voir : P. BESNARD, *Protestantisme et capitalisme. La controverse postweberienne*, Paris, Armand Colin, 1970.

Qu'il nous suffise de noter ceci : Par-delà le protestantisme, c'est à une réflexion sur l'imbrication entre le fait religieux et les relations sociales, économiques et politiques que nous convie Weber. La religion constitue un ensemble de représentations qui justifient l'action, l'organisation et la position sociale des individus et des groupes. Elle permet d'ordonner, de rendre cohérent et de justifier le monde qui nous entoure. À l'instar de l'État, Weber définit l'Eglise comme « *une communauté humaine qui revendique avec succès le monopole de la contrainte psychique légitime, en tant qu'elle dispense et refuse les biens de salut* ». Alors, le clergé est logiquement à l'Eglise ce que les partis politiques sont à l'État. Tous deux sont au service d'une autorité qui a pour caractéristique majeure de manipuler de la contrainte politique (l'État) et religieuse (l'Eglise).

En fin de compte...

[Retour à la table des matières](#)

1- La tonalité de cette étude est volontairement critique. Elle peut surprendre et apparaître, par moments, décapante. Il s'est agi essentiellement de poser quelques jalons théoriques pour une critique des discours sur la lutte contre la pauvreté afin d'engendrer un regard distancié, en connaissance de cause, qui puisse impliquer une nouvelle manière de percevoir notre rapport à la pauvreté et une autre « éthique du développement ». J'ai voulu, moi le premier, me réveiller de l'habitude de mes certitudes, de la tyrannie de mon « sommeil dogmatique », pendant que j'ai un moment de lucidité. Je ne demande pas la bienveillance du lecteur. Qu'il daigne comprendre le sens de ma « proposition », pour la « sauver » contre ses maladresses et impertinences, au lieu de la « condamner » d'être iconoclaste. Combien pertinent se révèle alors ce principe de prudence herméneutique d'Ignace de Loyola :

« Il faut présupposer que tout bon chrétien doit être plus prompt à sauver la proposition du prochain qu'à la condamner. Si l'on ne peut la sauver, qu'on lui demande comment il la comprend ; et s'il la comprend mal, qu'on la corrige avec amour ; et si cela ne suffit pas, qu'on cherche tous les moyens adaptés pour qu'en la comprenant bien, on la sauve »⁸⁵.

2- « *Sens et non sens de la pauvreté* ». C'est ce paradoxe que nous avons essayé de penser. Qu'est-ce à dire ? Il n'échappe à personne que la pauvreté est une réalité objective qui frappe dans leur chair des hommes et des femmes. Il est urgent et nécessaire, si le Sénégal veut se développer, qu'il fasse de la lutte contre la pauvreté sa priorité, son principal cheval de bataille. Pour que la pastorale ne soit pas une prédication dans le désert et un activisme prosélyte qui ne prend en compte que la dimension spirituelle (« sauver les âmes »), elle doit se faire promotion humaine, en rejoignant l'homme dans sa pauvreté économique, sociale, politique. Mais, qu'est-ce que la pauvreté ? Quelles en sont les causes ? C'est pour répondre à ces questions apparemment simples que fleurissent mythes et fantasmes théoriques « *sur le fumier de choses tues, censurées, et d'espoirs étouffés* »⁸⁶. Le problème, c'est que le mot de « pauvreté » engendre un discours mercenaire et extraverti sur le développement, obéissant à des logiques externes et lointaines. Les pauvres n'en sont pas, bien entendu, les sujets, mais les objets. La question de la pauvreté est donc problématique, ambiguë. C'est un défi que d'essayer d'en avoir une juste compréhension afin d'en saisir les pièges, les tours, contours et détours.

3- Que l'on soit d'accord ou pas avec Weber, ce qu'il est important de retenir ici, par rapport au thème qui intéresse ici « Lutte contre la pauvreté et pastorale », c'est que pour que la pastorale contribue à promouvoir le développement intégral de l'homme elle doit s'articuler à une éthique qui encourage des comportements économiques. Je

⁸⁵ Ignace de Loyola, *Exercices Spirituels*, trad. Fr., Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 27.

⁸⁶ Fabien Eboussi BOULAGA, *A contretemps...*, op. cit., p. 43.

souhaite qu'une pastorale, bien informée des problématiques du développement, engendre une éthique qui valorise les pratiques économiques, pratiques déterminantes dans les processus de sortie de la pauvreté. Je souhaite que cette éthique religieuse, fondée sur les valeurs du travail, de la justice et de la solidarité, participe à former des laïcs chrétiens entreprenants, pour qui le salut se cherche en acceptant les valeurs économiques, l'argent entre autres. Une telle pastorale doit se donner comme « *mission d'animation chrétienne de l'ordre temporel, définie comme service de la personne et service de la société* »⁸⁷. C'est pourquoi, elle accorde une place spéciale aux fidèles laïcs placés, dit le pape Jean-Paul II, « *aux frontières de l'histoire : la famille, la culture, le monde du travail, les biens économiques, la politique, la science, la technique, la communication sociale ; les grands problèmes de la vie, de la solidarité, de la paix, de l'éthique professionnelle, des droits de la personne humaine, de l'éducation, de la liberté religieuse* »⁸⁸. Ainsi, les valeurs religieuses auront des conséquences pratiques sur les comportements économiques. Tels sont les rêves et propositions que je formule pour une pastorale en phase avec les questions sociales du Sénégal d'aujourd'hui. La pastorale procède de cette vision selon laquelle l'amour du chrétien pour Dieu et pour son prochain s'accomplit à travers l'investissement intra-mondain *in majorem Dei gloriam*.

« Le monde existe pour servir la gloire de Dieu, et cela seulement. L' élu chrétien est ici-bas pour augmenter, dans la mesure de ses moyens, la gloire de Dieu dans le monde en accomplissant les commandements divins, et pour cela seul. Mais Dieu veut l'efficacité sociale du chrétien, car il entend que la vie sociale soit conforme à ses commandements et qu'elle soit organisée à cette fin »⁸⁹.

⁸⁷- Augustin Simmel NDIAYE, « art.cit. », p.607.

⁸⁸- Jean-Paul II, Homélie de clôture du synode des laïcs, in *La Documentation catholique*, 1951, 1987, 1084-1085, cité par Augustin Simmel NDIAYE, « art.cit. », p. 607.

⁸⁹- Max WEBER, *L'éthique protestante... op.cit.*, p. 128.

BIBLIOGRAPHIE

I/- Perspectives théoriques

[Retour à la table des matières](#)

- BALANDIER, Georges, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, Paris, P.U.F., 1971.
- BOULAGA, Fabien Eboussi, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1977.
- CASTORIADIS, Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.
- DE CERTEAU, Michel, *L'invention du quotidien. 1 : Arts de faire*, Paris, Union Générale des Editions, 1990.
- DREYFUS, H.L.et RABINOW, P., *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 313-314.
- FOUCAULT, Michel, « La gouvernementalité », in *Magazine Littéraire*, n° 269, 1989, pp. 102 et sq.
- MAFFESOLI, Michel, *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Fayard, 1979.
- MUDIMBE, Valentin-Yves, *L'autre face du Royaume. Un introduction à la critique des langages en folie*, Lausanne, l'Âge d'homme, 1973.
- MUDIMBE, Valentin-Yves, *L'odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.
- MUDIMBE, Valentin-Yves, *The Invention of Africa. Gnosis, philosophy and order of knowledge*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press ; London, James Currey, 1988.

MUDIMBE, Valentin-Yves, *The Idea of Africa*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press ; London, James Currey, 1994.

NKOMBE, Oleko, *Pour une axiomatique du développement*. Essai de logique existentielle dans une vision africano-chrétienne du développement, Ottignies-Louvain-la-Neuve, Nouvelles Rationalités Africaines, 1986.

NJOH-MOUELLE, Ebénézer, *De la médiocrité à l'excellence*. Essai sur la signification humaine du développement, suivi de *Développer la richesse humaine*, Yaoundé, Ed. du Mont-Cameroun, 1988².

OKOLO, Okonda, *Pour une philosophie de la culture et du développement*. Recherches d'herméneutique et de praxis africaines, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1986.

Philosophie africaine et développement, VIII^e semaine philosophique, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1984.

RAWLS, John, *Théorie de la justice*, trad. De l'américain par Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987.

SAMAJIKU, Kaumba Lufunda, *Lectures dirigées sur les sciences du développement*, Ottignies-Louvain-la-Neuve et Kinshasa-Limete, Ed. NORAF, 1993.

WEIL, Eric, *Philosophie politique*, Paris, J. Vrin, 1989⁵.

WILENZ, S., *Rites of Power : Symbolism , Rituals and politics since the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985.

II/- Pauvreté rurale, urbaine et développement

[Retour à la table des matières](#)

AMIN, Samir, *La déconnexion. Pour sortir du système mondial*, Paris, La Découverte, 1986.

AMIN, Samir, *La faillite du développement en Afrique et dans le Tiers monde*, Paris, l'Harmattan, 1989.

- ASSIDON, Elsa, *Les théories économiques du développement*, Paris, La Découverte, 1992.
- AA.VV, *Pourquoi sont-ils si pauvres ? Faits et chiffres en 84 tableaux sur les mécanismes du développement*, Neuchâtel, Ed. de la Baconnière, 1986.
- ADDA, Jacques et SMOUTS, Marie-Claude, *La France face au Sud. Le miroir brisé*, Paris, Karthala, 1989
- BATES, Robert, *Markets and states in Tropical Africa. The political basis of agriculture policies*, Berkeley, University of California Press, 1981.
- BERTHELEMY, J.-C., SECK, A. et VOURC'H, A., *La croissance du Sénégal : un pari perdu*, OCDE, 1996.
- BOCCANFUSO, D., CABRAL, F., CISSE, F., DIAGNE, A. et SAVARD, L., « Pauvreté et distribution de revenus au Sénégal : une approche par la modélisation en équilibre général calculable micro-simulé », Dakar, Centre de Recherches Economiques Appliquées (CREA), Août 2003, 36 pages.
- BOIRAL, Pierre et alii, *Paysans, experts et chercheurs en Afrique noire. Sciences sociales et développement*, Paris, CIFACE/Karthala, 1985.
- BUISROGGE, Piet, *Initiatives paysannes en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 1990.
- CESTI (Centre d'Etude des Sciences et Techniques de l'Information), *Pour comprendre le NEPAD (avec Texte intégral du NEPAD), Les Cahiers de l'Alternance n° 06*, mai 2003.
- CHAMBERS, Robert, *Développement rural. La pauvreté cachée*, Paris, Karthala ; Wageningen, CTA, 1994.
- CHONCHOL, Jacques, *Paysans à venir. Les sociétés rurales du Tiers-Monde*, Paris, Ed. La Découverte, 1986.
- CHOQUET, Catherine, DOLFUS, Olivier, LE ROY, Etienne et VERNIERES, Michel, *État des savoirs sur le développement. Trois décennies de sciences sociales en langue française*, Paris, Karthala, 1993.

- CISSE, Fatou, « Profil de pauvreté au Sénégal : une approche monétaire », Rapport MIMAP-Sénégal, CREA, UCAD, Dakar, COMEZA, Christian, *Mythes et espoirs du tiers-mondisme*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine et alii, *Pour une histoire du développement. États, sociétés et développement*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- DAVID, Dominique, « Ajustement et pauvreté », in *Le Courrier : Afrique, Caraïbes, Pacifique, Union Européenne*, n°14, Janv.-Fév., 1994, pp. 64-65.
- DECALUWE, B., MARTENS, A. et SAVARD, L., *Les politiques économiques du développement*, Montréal, Université francophone, Presses de l'Université de Montréal, 2001.
- Mamadou DIOUF, « Des cultures urbaines entre traditions et mondialisation », in Momar-Coumba DIOP (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 2002.
- DIAS, Clarence J. et GILLIES, David, *Droits de la personne, démocratie et développement*, Montréal, Centre International des droits de la personne et du développement démocratique,
- DUMONT, René, REBOUL, Claude, MAZOYER, M., *Pauvreté et inégalités rurales en Afrique de l'Ouest francophone*, Genève, BIT, 1981.
- DUPRE, Georges (dir.), *Savoirs paysans et développement*, Paris, Karthala, 1993.
- DUPRIEZ, Hugues, *Paysans d'Afrique noire*, Nivelles, Terre et Vie, 1980.
- DURUFLE, Gilles, *L'ajustement structurel en Afrique (Sénégal, Côte d'Ivoire, Madagascar)*, Paris, Karthala, 1988.
- DROY, Isabelle, *Femmes et développement rural*, Paris, Karthala, 1990.
- ELA, Jean-Marc, *L'Afrique des villages*, Paris, L'Harmattan, 1982.
- ELA, Jean-Marc, *La ville en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1983.
- ELA, Jean-Marc, *Quand l'État pénètre en brousse. Les ripostes paysannes à la crise*, Paris, Karthala, 1990.

- ELA, Jean-Marc, *Afrique : l'irruption des pauvres. Société contre Ingérence, Pouvoir et Argent*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- FREUD, Claude, *Quelle coopération ? Un bilan de l'aide au développement*, Paris, Karthala, 1988.
- FURTADO, Celso, *Le mythe du développement*, Paris, Anthropos, 1978.
- GALBRAITH, John Kenneth, *Théorie de la pauvreté de masse*, Paris, Gallimard, 1980.
- GAPIYISI, Emmanuel, *Le défi urbain en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 1988.
- GELLEN, Karen, « Les pauvres d'Afrique : partenaires pour la croissance », in *L'Agriculteur Africain*, oct. 1993, pp. 34-38.
- GEORGE, Susan, *Comment meurt l'autre moitié du monde*, Paris, Robert Laffont, 1978.
- GIRI, Jacques, *L'Afrique en panne. Vingt-cinq ans de développement*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- GORAN, Hyden, *No Shortcuts. African Development in perspective*, Berkeley, University of California Press, 1983.
- GUICHAOUA, André et GOUSSAULT, Yves, *Sciences sociales et développement*, Paris, Armand Colin, 1993 ;
- HAQ, Mahbub Ul, *The poverty curtain, choices for the Third World [Le rideau de pauvreté, choix pour le Tiers-Monde]*, New York, Columbia University Press, 1976 ;
- HANCOCK, Graham, *Les nababs de la pauvreté. Le « business » milliardaire de l'aide au Tiers-monde. Incohérence et gaspillage, privilèges et corruption*, Paris, Robert Laffont, 1991.
- HONG, Kwai Kai, LECOMTE, Bernard (dirs.), *Jeux et enjeux de l'autopromotion. Vers d'autres formes de coopération au développement*, Paris, P.U.F ; Genève, Cahiers de l'I.U.E.D., 1991.
- INADÉFORMATION, *Démocratie et développement en Afrique. Actes du colloque d'Abidjan*, Abidjan, 1992.
- KABOU, Axelle, *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan, 1991.
- KAMTO, Maurice, *L'urgence de la pensée. Réflexion sur une précondition du développement*, Yaoundé, Mandara, 1993.

- KI-ZERBO, Joseph (dir.), *La natte des autres. Pour un développement endogène en Afrique*, Dakar, CODESRIA ; Paris, Karthala, 1993.
- LATOUCHE, Serge, *La planète des naufragés. Essai sur l'après-développement*, Paris, La découverte, 1991.
- MKANDAWIRE, Thandika and OLUKOSHI, Adebayo, *The Politics of Structural Adjustment*, Dakar, CODESRIA, 1995
- MICKAILOF, Serge, *Les apprentis sorciers du développement*, Paris, Economica, 1984.
- MICKAILOF, S., *La France et l'Afrique. Vade-mecum pour un nouveau voyage*, Paris, Karthala, 1993.
- MONDJANAGUI, Alfred (dir.), *La participation populaire au développement*, Paris, Karthala ; Douala, I.P.D., 1984.
- MYRDAL, Gunnar, *Le défi du monde pauvre. Un programme de lutte sur le plan mondial*, Paris, Gallimard, 1971.
- MVENG, Engelbert, « Paupérisation et développement », in *Terroirs*, n° 001, mai 1992.
- NDIAYE, Malick, *L'éthique ceddo et la société d'accaparement ou les conduites culturelles des Sénégalais d'aujourd'hui*, tome 1 : *Le Goorgi, type nouveau de la société urbaine sénégalaise post-indépendance* ; tome 2 : *Les Moodu Moodu ou l'ethos du développement*, Dakar, Presses Universitaires de Dakar, 1996 et 1998.
- NDIONE, Emmanuel Seyni (dir.), *Réinventer le présent. Quelques jalons pour l'action*, Dakar, Enda Graf Sahal, 1994.
- NDIONE, Emmanuel Seyni (dir.), *La ressource humaine, avenir des terroirs. Recherches paysannes au Sénégal*, Paris, Karthala – Enda Graf, 1995.
- NGOMA-BINDA, « Démocratie et développement économique », in *Zaire-Afrique*, n° 247-248, 1990.
- O'NEILL, Onora, *Faces of Hunger. An essay on poverty, justice and development*, London, Allen and Unwin Publishers Ltd, 1980
- ONU (Organisation des Nations-Unies), *La réalisation du droit au développement. Consultation mondiale sur la jouissance effective du droit au développement en tant que droit de*

- tive du droit au développement en tant que droit de l'homme.*
Rapport, New York, 1991.
- OSMONT, Annik, *La Banque mondiale et les villes. Du développement à l'ajustement*, Paris, Karthala, 1995.
- PEAN, Pierre, *L'argent noir. Corruption et sous-développement*, Paris, Fayard, 1988.
- PNUD, *Rapport sur le Développement Humain*, Oxford University Press, New York, 1999.
- RIST, G. et SABELLI, F., *Il était une fois le développement...*, Lausanne, éd. D'en bas, 1988.
- RIST, Gilbert, *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1996.
- SALL, A. et HAFSI, T., *Sénégal : stratégies de développement de 1960 à 1990*, HEC Montréal, 1994.
- Sénégal, Direction de la Prévision et de la Statistique, Ministère de l'Economie et des Finances, *Enquête sénégalaise auprès des ménages*, 2001.
- Sénégal, Direction de la Prévision et de la Statistique, Ministère de l'Economie et des Finances, *Document de stratégie de réduction de la pauvreté*, 2001.
- SCHULDERS, Guy, *Développement : stratégie de l'urgence*, Paris, l'Harmattan, 1991.
- SORMAN, Guy, *La solution libérale*, Paris, France-Loisirs, 1985.
- TEVOEDJRE, Albert, *La pauvreté, richesse des peuples*, Paris, éditions ouvrières, Economie et Humanisme, 1978⁵.
- TINE, Antoine, *Villages en politique. La démocratie face à la pauvreté rurale*, Ouagadougou, Inades-Formation/Burkina Faso, 1994.
- WERNER, Jean-François, *Marges, sexe et drogues à Dakar. Ethnographie urbaine*, Préface de Abdoulaye-Bara Diop, Paris, Karthala – ORSTOM, 1993.
- WORLD BANK, *Making adjustment work for the Poor. A framework for policy reform in Africa*, 1990.
- WORLD BANK, *Senegal : An assessment of living conditions*, 1995.
- WORLD BANK, *Poverty reduction and the World Bank Progress and challenges in the 1990's*, 1996.

WORLD BANK, *Social Indicators of Development*, New York, Oxford University Press, 1996.

III/- Problèmes de politique africaine.

[Retour à la table des matières](#)

BAYART, Jean-François, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

BAYART, J.-Fr., MBEMBE, A. et TOULABOR, Comi M., *La politique par le bas en Afrique noire. Contributions à une problématique de la démocratie*, Paris, Karthala, 1992.

BAYART, Jean-François, ELLIS, Stephen, HIBOU, Béatrice, *Criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Complexe,

BOULANGA, Fabien Eboussi, *Les conférences nationales en Afrique noire. Une affaire à suivre*, Paris, Karthala, 1993.

COPANS, Jean, *Les Marabouts de l'arachide*, Paris, Le Sycomore, 1980.

CASSWELL, Nim, « Autopsie de l'ONCAD. La politique arachidière au Sénégal, 1966-1980 », in *Politique africaine*, n° 14, juin 1984, pp. 39-73.

COPANS, J., *La longue marche de la modernité africaine. Savoirs, intellectuels et démocratie*, Paris, Karthala, 1990.

DIOP, Momar-Coumba (dir.), *Sénégal : Trajectoires d'un État*, Dakar, CODESRIA ; Paris, Karthala, 1992.

DIOP, Momar-Coumba (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 2002.

GESCHIERE, Peter, « La paysannerie africaine est-elle captive ? Sur la thèse de Goran Hyden et pour une réponse plus nuancée », in *Politique africaine*, n° 14, juin 1984, pp. 13-33.

KÄ MANA, *L'Afrique va t-elle mourir ? Bousculer l'imaginaire africain. Essai d'éthique politique*, Paris, Cerf, 1991.

- MBEMBE, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.
- MEDARD, Jean-François, *L'État sous-développé en Afrique. Clientélisme politique ou néo-patrimonialisme*, Bordeaux, CEAN-Institut d'Etudes Politiques, 1992.
- MEDARD, J.-Fr., "L'État patrimonialisé", in *Politique africaine*, n° 39, sept. 1990, pp. 25-36.
- MICHALON, Thierry, *Quel État pour l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1984.
- O'BRIEN, Donal Cruise, « Des bienfaits de l'inégalité. L'État et l'économie rurale au Sénégal », in *Politique africaine*, n° 14, juin 1984, 34-38.
- PAMBOU-TCHIVOUNDA, G., *Essai sur l'État postcolonial africain*, Paris, L.G.D.J., 1983.

IV/- Christianisme et questions de société.

[Retour à la table des matières](#)

- BAYART, Jean-François, « Les Eglises chrétiennes et la politique du ventre », in *Religion et modernité politique en Afrique noire. Dieu pour tous et chacun pour soi*, Paris, Karthala, 1993, pp.129-160
- BESNARD, P., *Protestantisme et capitalisme. La controverse postweberienne*, Paris, Armand Colin, 1970.
- BOULAGA, Fabien Eboussi, *Christianisme sans fétiche. Révélation et domination*, Paris, Présence africaine, 1981.
- BOULAGA, F.E., *A contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, Paris, Karthala, 1991.
- BOULAGA, F.E., *Pour un concile africain*, Documents du colloque d'Abidjan, Paris, Présence africaine, 1978.
- COSMAO, Vincent, *Changer le monde, une tâche pour l'Eglise*, Paris, Cerf, 1981.

- DIOUF, Léon (Abbé), *Eglise locale et crise africaine : le diocèse de Dakar*, Paris, Karthala, 2001.
- DIOUF, Léon (Abbé), *Le Document de Stratégie de Réduction de la Pauvreté (D.S.R.P.) et notre Plan Pastoral (P.A.P.)*, Dakar, S.E.P., 10 mai 2003.
- DREWERMANN, Eugen, *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel, 1993, 757 pages.
- ELA, Jean-Marc, « Des prêtres-clochards. De l'obsession de l'argent à la hantise de l'évangélisation », in *L'effort camerounais*, n° 796-797, novembre-décembre 1971.
- ELA, Jean-Marc et LUNEAU, René, *Voici le temps des héritiers. Eglises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981.
- ELA, J.-M., *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985.
- HEBGA, Meinrad Pierre, *Emancipation d'Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère postmissionnaire*, Paris, Présence africaine, 1976.
- JEAN-PAUL II (Pape), *Sollicitudo Rei Socialis : le souci de la question sociale*.
- JEAN-PAUL II (Pape), *Centesimus Annus : le Centième anniversaire (de Rerum Novarum)*.
- KÄ MANA, *Théologie africaine pour temps de crise. Christianisme et reconstruction de l'Afrique*, Paris, Karthala, 1993.
- KÄ MANA, *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Paris, Karthala ; Nairobi, CETA ; Yaoundé, Clé, Lomé, Haho, 1994, pp. 202-222
- MALULA (Cardinal), « Essai de profil des prêtres de l'an 2000 au Zaïre. Message du cardinal Malula », in *La documentation catholique*, n° 1961, 1^{er} mai 1988, pp. 463-469.
- MBEMBE, Achille, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988
- NDIAYE, Augustin Simmel (Abbé), « Une minorité confessionnelle dans l'État laïc. Point de vue d'un chrétien », in Momar-Coumba DIOP (dir.), *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, 2002.
- PAUL VI (Pape), *Populorum Progressio : Le développement des peuples*

- SANON, Anselme Titiana (Mgr) et MADJRI, John Dovi, *Autopromotion et solidarité. Une lecture africaine de la question sociale selon Jean-Paul II*, Bobo-Dioulasso, CESAO, 1990.
- VATICAN II, *Constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps* – « *Gaudium et Spes* »
- WEBER, Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, (1905), Paris, Plon, 1964. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

QUESTIONNAIRE – ATELIERS.

[Retour à la table des matières](#)

1)- Le concept de « pauvreté » est polysémique et difficile à définir. Il n'a ni la même envergure ni la même signification d'un lieu à un autre, d'une époque à une autre, d'un individu à un autre, d'une société à une autre. Chacun, selon son statut et son contexte de vie, en a une perception particulière. En tant que prêtres, pasteurs « chargés des âmes »,

- a) comment vous percevez-vous, riches ou pauvres ? Dans le contexte sénégalais d'une « économie de la disette », dans quelle catégorie sociale vous rangez-vous ?
- b) Et quel est l'impact de cette situation dans votre mission d'annoncer l'Évangile ?

2)- Aucun pasteur ne saurait accepter de prêcher dans le désert. Vous avez le souci d'articuler votre pastorale à la promotion intégrale des hommes et femmes qui vous écoutent. Cependant, il faut prendre garde que le souci des questions temporelles ne refroidisse les ardeurs spirituelles et vice-versa. Il faut un juste équilibre, difficile à trouver. A titre d'exemple, le développement économique en Europe est allé de concert avec un certain désintéret pour l'Église et avec une « folklorisation » de la culture judéo-chrétienne. Et, petit à petit, Dieu est relégué aux oubliettes ou confiné dans des espaces privés. Chez nous, il est fréquent de penser que l'Africain est « incurablement religieux ». Pourtant, des situations de pauvreté et de misère amènent certains à douter de Dieu. Dès lors,

- a) ne peut-on pas penser que Dieu peut mourir en Afrique ?
- b) Comment concevez-vous une pastorale en phase avec le développement économique et soucieuse de conduire l'homme à Dieu ?

3- En tant que prêtres, vous êtes intéressés à un titre particulier par la formation et la promotion « *de tout homme et de tout l'homme* ». Que préconisez-vous pour aider les fidèles laïcs à sortir du gouffre de la pauvreté matérielle ?

4- La formation des prêtres est sans doute un enjeu de taille dans l'optique d'une pastorale qui veut s'ouvrir aux défis et mutations du monde contemporain, confronté à la mondialisation de la pauvreté. Comment faire pour que les pasteurs de demain soient suffisamment outillés pour remplir leur mission dans « *le monde de ce temps* » qui s'agite.

5)- Pour permettre aux prêtres d'être mieux imprégnés des dures réalités de la vie et de satisfaire eux-mêmes leurs besoins, ne peut-on envisager que certains parmi eux travaillent et « *gagnent leur pain à la sueur de leur front* » ?

Fin du texte