

PART IV

GLOBALISATION, RELIGION AND POVERTY

## MONDIALISATION, RELIGIONS ET PAUVRETÉ

ANDREA RICCARDI

Le Vingtième siècle a été le siècle le plus sécularisé de l'histoire, une réalité totalement nouvelle pour les religions et le christianisme. Dès le début du siècle les experts prévoyaient la "fin de la religion". Émile Poulat le dit avec une formule très devinée: le monde où nous vivons est, en un certain sens, "sorti de Dieu". Au début du nouveau siècle force est de constater, au contraire, que, malgré les prévisions et la grande sécularisation, la religion n'est pas morte et aujourd'hui on parle même de "revanche de Dieu". Ceci concerne le christianisme tout comme les autres religions. Dans "l'hypermarché de la globalisation" se renforcent les appartenances de groupe et la religion est utilisée en fonction identitaire. Au terme du siècle le plus sécularisé de l'histoire les religions se retrouvent toutes nouvellement à exercer un rôle public, elles sont à nouveau protagonistes ou redeviennent un élément de légitimation.

Un tel processus voit le jour avant la naissance officielle de la mondialisation dans la conscience collective. Dès les années Soixante-dix s'impose une nouvelle personnalité islamique, avec la victoire de Khomeiny en Iran, et commence ce qu'on a appelé une "renaissance islamique". Et ici il faut souligner tout le contexte de ce phénomène comme revanche des damnés de la terre contre l'Occident riche: il faut rappeler, par exemple, toute la pensée de Ali Shariati à ce niveau. La crise des nationalismes d'inspiration socialiste (que l'on songe à l'africain ou l'arabe...) et des possibles "troisièmes voies" (comme les non alignés) ouvrent un vide. Le monde traverse donc un changement profond qui amène plusieurs peuples et nations non occidentaux à chercher de nouveau leur identité et le chemin de leur futur. Outre le nationalisme et l'ethnisme sous toutes leurs formes, même les religions peuvent être utilisées pour intercepter le besoin d'identité et de rachat auquel le communisme avait en partie répondu. Pour cette raison

les fondamentalismes se présentent parfois comme une “grammaire de la révolte”, en tant que modèles non importés de l’Occident.

Pour décrire les conséquences de la mondialisation, Benjamin Barber dans *Jihad versus McWorld* parle de “dépaysement”. Fondamentalisme, recherche des racines réelles ou hypothétiques, définition de confins individuels ou de groupe, l’autre moitié du monde (le grand Sud pauvre)... L’analyse de Barber suggère comment dans l’après-guerre froide technologie et fondamentalisme, Mc Donald et tribalismes, sont moins distants ou opposés de ce que l’on pourrait supposer. Au contraire, esprit de consommation et traditionalisme se répandent en même temps dans les individus et les sociétés. Nous en avons vu un terrible exemple avec les attentats du 11 septembre contre les États-Unis, où une utilisation sophistiquée de stratégies et outils de la modernité se mélange à des méthodes proches d’une dérive sectaire et à des motivations appartenant à un passé révolu.

Mondialisation signifie aussi interdépendance et cohabitation: partout maintenant des gens différents habitent ensemble, comme on le voit en Europe avec l’émigration. Ce qui arrive aujourd’hui quelque part dans le monde nous touche tous. Mais cela signifie aussi que la culture globale ne détruit pas les identités mais les transforme. Il s’agit de quelque chose d’absolument nouveau, mais en même temps d’ancien. Dans la globalisation les nations et les peuples ne meurent pas mais s’adaptent et en s’adaptant se rapprochent. Il en découle une sorte de cohabitation des cultures, de métissage culturel, comme dit Serge Gruzinski dans *La pensée métisse*. En de telles circonstances les identités ethniques, religieuses et culturelles se restructurent, en s’ouvrant à un horizon qui n’est plus celui d’avant, et parfois de manière conflictuelle.

L’histoire des identités est complexe et interroge les religions surtout parce que le nom de Dieu est associé à de nombreux conflits contemporains. Le langage médiatique de plus en plus souvent parle de guerres ethniques ou de “guerres de religion”, suite à la désormais fameuse thèse du *clash of civilizations* de Samuel Huntington, lancée dans le lointain 1993. Cette dernière semble correspondre à un désir latent: résoudre la complexité du monde et éviter le défi de l’interdépendance par la recherche de l’ennemi, par la séparation. Il s’agit là d’une aspiration répandue, partagée par qui cherche de nouveaux barbares dont il faudrait se défendre, mais aussi par ces mondes qui se sont sentis marginalisés par l’Occident et qui retrouvent ainsi une catégorie identitaire d’ensemble. Chacun y retrouve - du moins un peu - soi-même, en reconnaissant son identité dans une civilisation (ou une religion perçue comme identité) et en trouvant son enne-

mi. “Que sera Rome sans Carthage?” – se demandait déjà préoccupé Cicéron après la chute de l’ennemi historique.

Comme le remarque Amin Maalouf, il n’existe pas d’identité qui vive seulement de la tradition parce que chaque identité nécessairement reçoit aussi l’influence de la force de ce qui est contemporain. Les identités religieuses ne sont pas des icônes immuables, de même que les identités sociales ou politiques. Il me semble plus clairvoyant de constater, toujours avec Maalouf, qu’aujourd’hui “si nous affirmons avec tant de rage nos différences, c’est justement parce que nous sommes toujours moins différents. Parce que, malgré nos conflits et nos inimitiés séculaires, chaque jour qui passe réduit un peu plus nos différences et accroît un peu plus nos affinités”. La mondialisation impose donc une cohabitation inévitable, parce qu’elle diminue les distances. Par conséquent la cohabitation et la culture du vivre ensemble deviennent inévitables.

Devant la tentation de trop diviser le monde en mondes, surtout “utiles et inutiles”, je veux explorer une réalité particulière: la communion entre chrétiens du Nord et du Sud, qui s’inscrit dans les racines de l’Église. C’est un fait de notre époque, pas seulement une observation théologique. Justement au cours du siècle le plus sécularisé de l’histoire chrétienne, ont vécu des nouveaux martyrs, des femmes et des hommes qui n’ont pas craint de perdre leur vie par amour d’autres peuples, des pauvres et de pays lointains. Le christianisme africain est marqué par le martyre commun des africains et des non africains. Les chrétiens résistent, avec toutes leurs fragilités, à la tendance culturelle du clash et à la tendance sociale et politique qui veut marginaliser davantage les exclus. Les Églises, en tant que telles, représentent une contradiction devant la propension au divorce entre le Sud pauvre et le Nord riche. Il y a une communion réelle entre les Églises, celles du Nord et celles du Sud, qui manifeste une unité de destin. Pour l’Église cela représente une grande responsabilité. Ce n’est pas par hasard que Jean-Paul II, dans son récent message pour la Journée de la paix, a insisté encore une fois sur l’idée d’un “destin commun”: “la présente situation d’interdépendance planétaire – a-t-il écrit – aide à mieux percevoir la communion de destin de l’entière famille humaine, en encourageant chez toutes les personnes qui réfléchissent l’estime pour la solidarité”.

La coexistence s’inscrit en effet depuis toujours dans les racines de l’Église, réalité à la fois locale et globale. L’Église possède, c’est bien connu, sa réalité locale: qu’est-ce qu’il y a de plus local qu’une paroisse, liée aux gens, au territoire à la portée de tout le monde? Dans un Nord riche où par peur, on élève des murs pour se défendre, où les espaces communs diminuent, où

un groupe de villas a besoin d'un gardien et où se multiplient les interphones vidéo, l'église demeure un espace dont la porte est ouverte à tous, comme un havre qui accueille ceux qui désirent prier, qui cherchent le silence mais aussi qui veulent parler avec quelqu'un, et même ceux qui cherchent un peu de chaleur en plein hiver ou de l'aide quand ils sont pauvres et désespérés. Les communautés chrétiennes sont une ressource pour les pauvres. Gabriel Le Bras a écrit *L'Église et le Village*, on aimerait aujourd'hui que quelqu'un écrive *L'Église et la Ville*. Rien de plus local qu'une église, en pleine ville, proche des gens et du territoire. Mais l'Église ne se limite pas qu'à cela. L'Église, de par sa nature catholique, répandue partout, est profondément universelle: le lien entre le monde pauvre et le monde riche, le Nord et le Sud. La solidarité entre Églises, entre chrétiens, avec les pauvres. Ce ne sont que des aspects d'une globalisation inscrite dans l'expérience chrétienne. Mais elle était déjà universelle à ses débuts, dès la prédication de Paul qui, dans ses écrits, parlait à une communauté de la vie des autres communautés et demandait à toutes de se rappeler concrètement des pauvres de la communauté de Jérusalem comme marque réelle de communion. Cette prière adressée à tous les chrétiens de l'époque pour qu'ils se souviennent des pauvres de Jérusalem – permettez-moi de le dire – est l'expression de la pédagogie chrétienne selon laquelle les idées doivent être, même partiellement, vécues concrètement et avec un équilibre entre le cœur, l'esprit, les mains. Dans la communion, les problèmes du monde qui est proche se mêlent à ceux du monde qui est loin.

Les chrétiens ont conscience comme le dit Jean-Paul II, des inégalités qui marquent de vastes zones de la planète, "au point d'amener les pays les plus pauvres à une dérive inexorable". La globalisation au lieu de diminuer a probablement accru les inégalités. Le mélange entre instabilité politique et désespoir est quelque chose d'extrêmement dangereux pour l'équilibre national et international. Après le drame du 11 septembre, on est impressionnés par certaines réactions de la part de quelques populations du Sud. Il y a un clivage Nord-Sud qui augmente aussi dans l'imaginaire des peuples, outre que dans la réalité.

Quelle attitude pour les chrétiens? Évangéliquement parlant, le Sud du monde représente le pauvre Lazare qui gît à la porte du riche épulon, en se nourrissant de ce qui tombe de sa table. Cette conscience ne continue pas seulement à pousser les chrétiens à promouvoir un courant de solidarité vers le Sud, mais doit aussi aider tout le monde à réfléchir sur la nécessité d'une culture d'un destin commun à l'échelle universelle, qui puissent dicter les choix politiques et économiques de nos pays. Il y a un "bien com-

mun” à rechercher et à dire de nouveau: une civilisation du “vivre ensemble” à réaliser. En effet aujourd’hui on ne peut pas se faire l’illusion que le bien – que l’on cherche pour soi-même et pour ses enfants – puisse s’épanouir à l’abri de nos frontières nationales ou régionales, alors que nombreux, trop nombreux, sont les exclus tombés dans la misère. Civilisation “du vivre ensemble” signifie cohabitation entre identités différentes, mais en même temps prise en charge des problèmes des pauvretés du monde.

La pauvreté dans le monde a augmenté. Comme vous le savez bien (mais il est utile de le répéter), aujourd’hui la moitié de la population mondiale vit avec moins de 2 dollars par jour. Exclusion signifie aussi inégalité dans la distribution des ressources: 80% des habitants de la planète partagent 20% du PNB mondial. Dans de nombreux pays un abîme sépare les pauvres des riches. Face à une telle situation, l’idée s’affirme progressivement qu’il existe désormais une inexorable séparation des destins du Nord et du Sud du monde. Une telle idée s’affirme et reçoit un ample consensus, s’inscrivant dans le clivage de la logique du clash, dont on a parlé plus haut. Voilà que prend corps une doctrine isolationniste qui se répand dans le monde riche. Il n’est toutefois pas possible de négliger les conséquences néfastes de ces énormes inégalités. Que sera-t-il d’une Afrique qui ne compte aujourd’hui que 2% dans le commerce mondial et qui détient le plus grand nombre de malades du SIDA dans le monde: soit 26 millions sur les 34 atteints par la pandémie? Le SIDA, la pauvreté d’aujourd’hui. Sa conséquence la plus grave est celle de la diminution de l’espérance de vie, comme cela n’arrivait plus depuis la fin de la Seconde guerre mondiale: en Afrique l’espérance de vie passera de 52 ans à 47,1 ans en 2010, alors qu’en Europe elle dépasse 70 ans. Dans certains pays africains ces effets sont d’ores et déjà visibles, comme au Mozambique (Pays qui m’est très cher) où l’espérance de vie est descendue de 52 à 37,7 ans.

Autour de nous le désespoir augmente. Lorsque je parle de cette situation, je ne le fais pas à partir d’une réflexion économique, dont je n’ai pas la compétence. Je le fais à partir de mon expérience personnelle qui s’identifie, en grande partie, avec celle de la Communauté de Sant’Egidio, une réalité ecclésiale née en 1968 à Rome, qui s’est développée en Europe et qui est maintenant présente dans soixante pays du monde environ. Vous nous rencontrez à la prière du soir, à Rome dans la belle basilique de Santa Maria in Trastevere, mais aussi dans un “barrio” (quartier) de Maputo au Mozambique, à la Havane, ou dans une chapelle à San Salvador, ou dans une salle de fortune à Conakry en Guinée ou à Barcelone dans un quartier historique ou à Kiev ou à Würzburg en

Allemagne. Des Communautés différentes qui écoutent la Parole de Dieu et en font le cœur de leur existence. Des Communautés de gens du lieu qui ont les pauvres comme amis. Je pense tout particulièrement à nos communautés en Afrique. Sant'Egidio existe dans environ trente pays africains. Il s'agit de personnes souvent pauvres, dans des pays pauvres, qui manquent de perspectives, qui font souvent face à de grandes difficultés, et quelquefois à des conflits, mais qui ont découvert – en vivant l'esprit de la Communauté – que personne n'est jamais pauvre au point de ne pouvoir aider plus pauvre que soi. Ils s'engagent donc gratuitement et volontairement au service des plus pauvres, en aidant les enfants ou en visitant les prisonniers, en établissant des liens de solidarité dans une société souvent dure. Ces Communautés sont aussi des lieux de réconciliation, comme au Burundi ou au Rwanda, où Tutsi et Hutu vivent ensemble, ou en Côte d'Ivoire où des Ivoiriens fraternisent avec des étrangers, malgré la conjoncture actuelle. J'ai évoqué mon expérience pour dire comment je suis personnellement lié à de nombreux pays du Sud et combien je connais un peu la déception et les espérances des jeunes générations.

J'ai connu les guerres en Afrique, surtout celle du Mozambique, qui a provoqué un million de victimes. Lorsque vers la deuxième moitié des années Quatre-vingt, Sant'Egidio s'est posé le problème de ce terrible conflit en raison de nos liens avec ce pays, tous disaient qu'il s'agissait d'une guerre par procuration et que la paix n'était pas possible. Mais je me suis aperçu que, si dans ce monde d'aujourd'hui beaucoup peuvent déclencher une guerre, beaucoup peuvent aussi œuvrer pour la paix. Deux ans et demi de négociations à Sant'Egidio, au cœur de Rome (j'étais un des quatre médiateurs), ont abouti il y a tout juste dix ans, par notre médiation, à la signature de la paix entre gouvernement et guérilla après une guerre qui a provoqué un million de morts. Et cette paix tient encore. Je me suis rendu l'année passée au Mozambique et j'ai eu la joie de voir l'ex guérilla représentée au parlement comme force d'opposition.

Cela nous a convaincus que la guerre est la mère de toutes les pauvretés, une pauvreté qui engendre bien d'autres pauvretés. J'en parle, fort de mon expérience directe de médiation: les 27 mois de pourparlers pour le Mozambique n'ont pas seulement conduit à la paix, mais ont représenté un efficace apprentissage de la démocratie: le conflit s'est déplacé du terrain militaire à celui de la politique. Apprendre à discuter, à se reconnaître membres de la même famille nationale, à recomposer ensemble les institutions et les organes de l'État, tout cela a insufflé aux deux parties le goût pour la démocratie, pour la politique et le dialogue. Être dépourvu d'État

est pour un peuple pauvre, une autre grande pauvreté. Le dialogue apprend à cohabiter dans un contexte pacifique et commun.

Pour nous de Sant'Egidio l'expérience du dialogue est aussi un engagement contre les conflits, générateurs des pauvretés. Il s'agit de l'éducation et de la communication de la culture du dialogue qui est inscrite au cœur de l'Église, spécialement depuis Vatican II qui a fait du dialogue avec les religions et avec les cultures non religieuses (laïques et humanistes, en un premier temps on disait marxistes) un véritable programme. Jean-Paul II, par un geste créateur, en 1986 a proposé un dialogue à Assise: prier l'un à côté de l'autre pour la paix. C'est aussi ce qui s'est passé le 24 janvier dernier, face à un monde où l'on vit difficilement l'un à côté de l'autre: des identités religieuses différentes qui apprennent à vivre ensemble. L'Église s'est présentée à Assise au service de la paix entre les peuples et les cultures. C'est pourquoi nous de Sant'Egidio nous avons continué depuis 1986, chaque année, les rencontres entre personnes appartenant à des religions différentes et avec les laïcs, dans ce même esprit d'Assise. Et j'ai eu le privilège de pouvoir parler devant le pape et les leaders religieux à Assise en janvier dernier, pour témoigner ce chemin. Je trouve que cette culture d'Assise, n'est pas académique mais que c'est une école pour apprendre à vivre ensemble. On ne peut cependant pas vivre ensemble en oubliant les pauvres et les pauvretés.

C'est pourquoi la Communauté de Sant'Egidio a transformé les relations avec les pauvres en rapports d'amitié. La pauvreté ne peut pas être considérée par les chrétiens seulement une affaire de spécialistes ou une série de cas sociaux réservés à des professionnels. Tout chrétien, toute femme, tout homme, a sa responsabilité vis à vis des pauvres. Leur présence concerne tous les chrétiens. Ils rencontrent non seulement les différents types de pauvreté, mais les visages et les noms des pauvres eux-mêmes. Le rapport personnel avec les pauvres est – à mon avis – un fait important dans la vie et dans la spiritualité du chrétien. Vous vous rappelez tous de l'Évangile de Matthieu au chapitre 25: "vous m'avez visité". C'est une affirmation mystérieuse et réelle: Jésus est présent dans le pauvre. Je suis en train de parler de l'importance du rapport personnel du chrétien avec le pauvre. J'ajouterai aussi qu'avec la globalisation tout homme côtoie les pauvres de chez lui et les pauvres qui sont loin: il voit et il entend aussi ces derniers. Lazare n'est pas couché seulement devant la porte de ma maison, mais son visage est sur le petit écran, et sa voix me parvient par la radio ou par la presse. Désormais on ne peut plus dire de ne pas savoir ou de ne pas voir les pauvretés.

Je ne peux pas, compte tenu du temps, parler des diverses situations de pauvreté que nous rencontrons comme Communauté de Sant'Egidio. Je peux vous dire du moins que ce chemin a représenté et représente encore maintenant une école de rencontre avec les pauvres et, pour cela, de croissance humaine et spirituelle. Ce chemin nous sauve d'une vie uniquement concentrée sur nous-mêmes.

A la conclusion du Concile, le cardinal Congar écrivait une belle page sur l'Église et les pauvres: "Les pauvres – disait-il – sont chose de l'Église. Ils ne sont pas seulement sa clientèle ou les bénéficiaires de ses substances: l'Église – concluait-il – ne vit pas pleinement son mystère si les pauvres en sont absents". Les pauvres ne sont pas la périphérie de la vie de l'Église, comme s'ils en étaient les clients, mais sont au cœur de l'Église elle-même. L'amour pour les pauvres révèle l'universalité de la vie chrétienne. Jean XXIII, à la veille du Concile Vatican II, parla d'une Église appartenant à tous et particulièrement aux pauvres. L'universalité se révèle dans l'intérêt pour ceux qui n'ont rien à donner en contrepartie. Pour les chrétiens les pauvres sont une question sociale, une interrogation ouverte, un défi à rechercher la justice. Mais les pauvres sont avant tout des hommes et des femmes.

Ils sont appelés à considérer les pauvres comme leurs amis et compagnons de route. Un évêque de Rome, Grégoire le Grand, commentait ainsi la parabole du riche épulon et du pauvre Lazare: "Chaque jour nous trouvons Lazare si nous le cherchons, et aussi sans le chercher, chaque jour nous tombons sur lui. Les pauvres se présentent à nous, même en nous importunant, ils demandent, mais ils pourront intercéder pour nous le dernier jour". A ses chrétiens de Rome, qui ne considéraient pas déterminante la rencontre avec les pauvres, ce pape disait: "Ne gaspillez donc pas le temps de la miséricorde". Je pense au gaspillage des ressources, aux occasions que nous avons gaspillées face à ces Lazare. Il ne s'agit pas seulement d'une grande leçon évangélique: il s'agit d'un chemin que les riches peuvent parcourir pour mieux vivre, mais aussi de la reconnaissance d'un destin commun entre mondes différents. Cohabiter et vivre ensemble c'est le destin et la réalité à tous les niveaux. Mais, pour vivre ensemble, il faut ne pas gaspiller le temps de la solidarité.

## GLOBALISATION, RELIGIONS AND POVERTY – FOCUS ON ASIA

STAN D'SOUZA

The Pontifical Academy of Social Sciences has held a workshop on the “social dimensions of globalisation” in 2000. The proceedings of this workshop have been documented and the contents discuss the concept of globalisation, its social and cultural dimensions as well as its impact on development. This workshop was followed by the Seventh Plenary Session, which reflected on ethical and institutional concerns in the debate on globalisation (Malinvaud and Sabourin 2001; Sabourin 2000).

After the events of September 11, 2001 the world has become painfully aware of the fact that the contribution of religions cannot be ignored in the discussion of globalisation. The inclusion of inputs from “religions” in this Pontifical Academy seminar is thus timely. A meeting of the International Population Concerns (IPC) was held in New Delhi in October 1999 with theme “Population and Poverty issues at the dawn of the 21<sup>st</sup> century” (D'Souza 2000). The IPC is a network of Jesuit demographers and social scientists and their associates who have set as one of their goals reflection on population-related issues with one of its aims to create a dialogue between scientific as well as Church audiences. Since the subject of our meeting here is complex and interdisciplinary in its scope, this paper will draw on some of the results of papers presented at the IPC meeting in New Delhi. This paper will focus on Asia – mainly South Asia, and will present data-based examples from the areas where my own research work has been undertaken. The paper is presented with an introduction devoted to outlining a brief demographic profile of Asia, followed by three sections on globalisation, religions and poverty. Finally there is a brief discussion.

*The Asian Demographic Profile*

When one considers Asia one is immediately overwhelmed by its population size. Table 1 provides some population data for the World and selected countries of Asia. Of a total world population of over 6 billion people more than 3 and half billion (over 60.7 percent) are Asians. This population is “young” – UN Population Division estimates (1999) show that of the population under age 15 in the world, 61 percent are in Asia whereas only 7 percent are in Europe and 4 percent in N. America. There is an ageing population in the so-called First World – e.g. in Italy the percentage of the population 60 years or over is estimated at around 24%. The situation is hardly different in other European countries while Japan is the only Asian country with a similar age distribution. These two elements alone viz. size and age structure indicate that Asia has an increasingly important weight in the global scene.

However, it would be erroneous to classify Asians into a homogenous mold. With some simplification, not considering the smaller W. and Central Asian populations, three major demographic areas can be distinguished: East Asia and South Asia having respectively a populations of around one and a half billion while S.E., Asia has around half a billion people. The population of the first two areas are dominated respectively by the populations of China and India, each having a population of over a billion.

Table 1 indicates that the demographic parameters of birth and death rates, as well as the rates of natural increase (1.4%) the infant mortality and total fertility of Asia match those of the world. However, within Asia there is considerable heterogeneity. At one extreme there is Japan with demographic parameters close to those of the Western world. On the other hand Pakistan has a rate of natural increase of around 3% per annum and is similar to countries in Sub-Saharan Africa.

Table 1. POPULATION AND SOME DEMOGRAPHIC PARAMETERS OF THE WORLD AND ASIA/SELECTED ASIAN COUNTRIES.

	Pop. Mid 2000 (in millions)	Births Per 1000 pop.	Deaths Per 1000 pop	Natural Annual Increase %	Infant Mort. Rate/1000	Total Fert.
<b>WORLD</b>	<b>6,067</b>	<b>22</b>	<b>9</b>	<b>1.4</b>	<b>57</b>	<b>2.9</b>
<b>ASIA</b>	<b>3,684</b>	<b>22</b>	<b>8</b>	<b>1.4</b>	<b>56</b>	<b>2.8</b>
<b>East Asia</b>	<b>1,493</b>	<b>15</b>	<b>7</b>	<b>0.8</b>	<b>29</b>	<b>1.8</b>
China	1,265	15	6	0.9	31	1.8
Japan	127	9	8	0.2	3.5	1.3
<b>S.E. Asia</b>	<b>528</b>	<b>24</b>	<b>7</b>	<b>1.7</b>	<b>46</b>	<b>3</b>
Indonesia	212.2	24	8	1.6	46	2.8
Philippines	80.3	29	7	2.3	35	3.7
Thailand	62	16	7	1	22	1.9
<b>S. and Central Asia</b>	<b>1,475</b>	<b>28</b>	<b>9</b>	<b>1.9</b>	<b>75</b>	<b>3.6</b>
South Asia						
India	1,002.2	27	9	1.8	72	3.3
Pakistan	150.6	39	11	3.0	91	5.6
Bangladesh	128.1	27	8	1.8	82	3.3
Sri Lanka	19.2	18	6	1.2	17	2.1
<b>W. Asia</b>	<b>189</b>	<b>28</b>	<b>7</b>	<b>2.1</b>	<b>55</b>	<b>4</b>
<b>Africa</b>	<b>800</b>	<b>14</b>	<b>2.4</b>	<b>88</b>	<b>5.3</b>	<b>5.8</b>
(Sub-Saharan)	657	41	16	2.5	94	5.8
<b>Latin Am. &amp; Carib.</b>	<b>518</b>	<b>24</b>	<b>6</b>	<b>1.8</b>	<b>35</b>	<b>2.8</b>
<b>Europe</b>	<b>728</b>	<b>10</b>	<b>11</b>	<b>-0.1</b>	<b>9</b>	<b>1.4</b>
<b>N. America</b>	<b>306</b>	<b>14</b>	<b>9</b>	<b>0.6</b>	<b>7</b>	<b>2.0</b>
USA	275.6	15	9	0.6	7	2.1

Source: 2000 World Population data sheet (Population Reference Bureau, Washington D.C.).

*Globalisation*

The strong reactions at Seattle in December 1999 of elements of “international civil society” insisting on the need for their voice to be heard in the decision making process at the World Trade Organisation (WTO) meeting, represents a growing malaise at grass roots level at the way international trade decisions are being made. The issue of debt relief has been at the forefront of the activities of many NGO's. The Jubilee 2000, movement, with Christian inspiration, succeeded in bringing the debt issue to the forefront of policy makers' attention, and decisions in terms of promised total relief for 41 Heavily Indebted Poor countries (HIPC's) constitute a start in the right direction.

However, Chen and Berlinguer (2001), have pointed out that it is “a common mis-perception that globalisation is simply the integration of the world economy as highlighted by the Asian financial crisis or the protests during the WTO conference in Seattle. The authors state that “It involves the multidimensional integration of the world economy, politics, culture and human affairs, and it is fundamentally changing world health dynamics”.

“For many diseases that affect the poor, however, the priority assigned by large pharmaceutical companies not surprisingly is low. They are called ‘market failures’ and are comparatively neglected by the research and development efforts of technologies against some of the major killers in low-income countries like malaria, tuberculosis, and HIV/AIDS. The inequity is compounded by the World Trade Organisation trade related intellectual property (TRIPs) agreement that permits patenting of genomic resources on a global basis. ... As scientific frontiers are advanced, the inequitable impact of biased or selective research and development by commercial enterprises is likely to exacerbate or even worsen health inequities” (Chen et Berlinguer, 2001, p. 41). A report of the March 2002 meeting of UNICEF/WHO states that annually 11 million deaths of children occur from “preventable” causes of death.

The right to health – in the case of national emergencies or for the poor – should over-ride the patents set up for life-saving drugs. When the government of S. Africa announced it would seek lower-cost treatment of AIDS by local production or cheaper imports, the pharmaceutical companies concerned reacted by taking the S. African Government to court for breach of patent rights. Due to the outcry that followed, a mutual agreement was ultimately reached. During the Anthrax scare in the United States, the local health authorities insisted that lower prices were necessary. The pharma-

ceutical company concerned reduced prices when the US made it known that it would accept an offer of lower prices from a firm in India. There was no challenge in the courts!

The latest UN Human Development Report 2001 insists that the TRIPS agreement must be implemented fairly. “A single set of minimum rules may seem to create a level playing field, since one set of rules apply to all. But the game is hardly fair when the players are of such unequal strength economically and institutionally. For low income countries, implementing and enforcing the intellectual property rights regime put stress on already scarce resources and administrative skills. ...Moreover the high costs of disputes with the world’s leading nations are daunting, discouraging countries from asserting their rights hence the importance that legal aid is provided through the WTO”.

“Existing patent systems lay open indigenous and community-based innovation in private sector claims. Infamous cases of falsely claimed patents include those on the properties of the Neem tree, tumeric and more recently the Mexican enola bean” (UNDP, 2001).

Shiva considers that for developing countries “l’éthique de la technologie est loin d’être un luxe, c’est une nécessité fondamentale” (in PNUD 1999, p. 72).

Developing countries can indeed profit from expanding Information Technology. This industry has generated USD 7.7 billion in 1999 15 times the 1990 level in India.

India now has 1,250 companies exporting software. However, the income generated is restricted to specific highly trained individuals and areas such as Bangalore or Hyderabad, and as we shall note later poverty continues to stalk millions in India (UNDP 2001, p. 37). China’s entry into the WTO has resulted in a reported rise in exports earnings and foreign direct investment. However, at the same time the closure of loss-making factories has caused serious un-employment problems.

### *Religions*

Mahatma Gandhi, recognised as a pivotal player in the de-colonisation process and civil rights struggles that took place in the 20<sup>th</sup> century made no secret of the influence of religion in his political struggles. He states “I could not be leading a religious life unless I identified myself with the whole of mankind, and that I could not do unless I took part in politics. The whole gamut to man’s activities today constitutes an indivisible whole. You cannot divide social, economic, political and purely religious into watertight com-

partments. I do not know any religion apart from human activity. It provides a moral basis to all other activities which they would otherwise lack, reducing life to a maze of sound and fury signifying nothing" (Kripalani, 1960).

Before the September 11, 2001 events in the United States, on the basis of a survey in 1995 of nearly 200 theoreticians and practitioners in the development field, in 28 poorer countries, Ryan (1999) found a "a strong consensus... that local cultural and religious values are significant variables and so must be better integrated into research on sustainable and equitable development". This survey was undertaken on behalf of the IDRC [International Development Research Centre], a large development research centre based in Ottawa, Canada, with branches in several poor countries. ... "Many believe that globalization is threatening to homogenize local cultural and religious values and institutions, on the assumption that the present global free-market paradigm, with its Western accompaniments, is inevitably universal".

"The various faiths have themselves long been involved in development efforts, but the recognition of the relationship among religion, development, and world affairs is coming also from other, more unexpected, quarters. James Wolfensohn, the president of the World Bank, himself a practicing Jew, recently initiated a 'dialogue' with the leaders of nine of the world's faiths to find a way to cooperate toward improving their mutual efforts to rid the world of poverty and misery. Likewise, the American State Department, confronted with the reality of Islamic fundamentalism, recently abandoned its long-accepted taboo that religion could not be reported in official diplomatic dispatches as an influence or causal factor in world affairs. Another recent and unexpected champion for the powerful, if ambiguous, influence of religion and culture in shaping present civilizations is Samuel Huntington, the reputed political scientist from Harvard University. In his controversial book, *The Clash of Civilizations and Remaking World Order*, [Simon & Schuster, New York 1996] ... he argues that cultures and religions are key factors – indeed, even more significant in the long run than economic forces – in shaping world affairs. This perspective clearly flies in the face of *The Economists* persevering declarations that 'Asian values' have had no significant influence on Asia's recent rapid economic development".

The attempts to reconcile existing Asian cultures, religions and traditions with the more recent (1948) Universal declaration of Human Rights have given rise to much discussion and divergence of views. Documentation of a consultation process initiated by HURIGHTS OSAKA on the complexity of these issues and the need for human rights education can be found in

Plantilla and Raj (1997). The Association of South East Asian Nations (ASEAN) has admitted Myanmar in its midst inspite of internal opposition and disapproval of Western countries of the regime's human rights record.

The impact of economic crises such as the recent one in S.E. Asia, has had the effect of sharpening scrutiny on such "Asian values" and the need to protect human rights and advance democratic processes has come to the fore. The recourse to "Asian values" cannot justify the neglect of civil and political rights (UNDP 2000, p. 65, box 3.7). The economic reform introduced in India since the 1990s has opened the debate on whether an improved macro-economic situation and foreign exchange reserves (now standing at over 50 billion USD), does in fact have any effect in alleviating poverty.

The major religions of the world, including Christianity often seen as a Western religion, have their roots in Asia. The focus in this paper as indicated above is limited and deals with issues in the sub-continent and mainly in India.

Hinduism is the major religion of India though minority religions such as Islam (120 millions), and Sikhism (28 millions), aboriginal tribals (72 millions) and Christianity (22 million) play important roles in the country. Hinduism entered India with the Indo-European Aryans in the millenium before the birth of Christ. Hinduism and Buddhism spread their influence from India throughout Asia. Buddhism, born in India, has remained important in Sri Lanka, Myanmar and S.E. Asia, though its influence in India was slowly replaced by dominant Hinduism. Islam reached India in the 8<sup>th</sup> century via the Khyber pass in the Northwest (now Pakistan) of the Indian sub-continent, and remained the religion of the dominant powers till the arrival of the West European colonial powers. The rivalries in Europe became global and in 1857 the remnants of the Moghul empire was taken under British empire. In 1800 most countries in the world were self-governing, however badly! By 1914 about one-quarter of the globe had been taken over as colonies by half a dozen states (Guinness Concise Encyclopedia 1993).

All the major religions of Asia have stressed the need for "detachment from material goods", and show concern for the poor. More than 78 years ago Mahatma Gandhi enunciated the Antyodaya Principle, echoing the parable of the Last Judgement of Matthew, Ch. 25: "Whenever you are in doubt or when the self becomes too much with you, apply the following test. Recall the face of the poorest and the weakest man whom you may have seen and ask if the step you contemplate is going to be any use to him..." (Kripalani, 1960).

Among the “five pillars” of Islam is the obligation to pay zakat (a social tax-Koran 9,60). Concern for the poor is thus embedded in the religion, though the beneficiaries of zakat have been mainly members of the Muslim community. Buddhism has advocated the Middle Way between luxury and poverty. However, in practice, some Buddhist groups even monks have an important role in the power struggles taking place in Sri Lanka and Myanmar. Some of the ethical values for which Gandhi lived and died appear to have been enshrined in the Constitutions of India. However, the actual situation in India – in theory, a secular state – has been transformed by the rise of fundamentalism in the subcontinent as we shall see below.

The structural ideologies of Hinduism and Islam are different.

*In the case of Islam*, the idea of welfare of the Muslim community (umma) is central. However, without a separation of “Church and State” in the political field, the Islamist tendency to identify Muslim dominated areas with separate national status, has been at the root of the unrest in the sub-continent and elsewhere in Asia – such as in specific areas of the Phillipines. The partition of the sub-continent by the British, along religious lines, under pressure from some Muslim political parties, has left a perennial source of conflict – the status of Kashmir being only a high profile manifestation. The birth of Bangladesh as an independent nation in 1970, has proved that being Muslim does not necessarily mean being members of a separate nation – viz. Pakistan. The presence of 120 million Muslims in constitutionally secular India, belies the rationale behind the process adopted at the “Partition of India” in 1947.

*In the case of Hinduism*, the caste system has had a stranglehold, for centuries on society resulting in the “outcastes” who were systematically discriminated against. Confronted with the problem of “untouchability” Mahatma Gandhi, referred to the “outcastes” as Harijans – the people of Lord Hari. Ambedkar, on the other hand led a large group out of Hinduism to more egalitarian Buddhism. The term Harijan has been rejected by social activists of the lower castes and the term “daliths” or “oppressed” is currently used. Attempts made by NGO's at the recent international meeting on “racism” in S. Africa to brand the “caste system” as “racist” was met with fierce opposition by the official Indian delegation. This is not surprising since the government in Delhi led by Bharatiya Janata Party (BJP) has close links to Hindu fundamentalist groups like the Vishwa Hindu Parishad (VHP), and has been responsible for blatant violations of the rights of minorities including Christians (CIHRMI, 2001).

Religious fundamentalism is a world-wide phenomenon and is present in all religions. The need to go back to one's "religious roots" is intensified by the onslaught of what is designated modern secularism and consumerism, while there are vast numbers of people who live in poverty and oppression. The poverty, particularly in rural Pakistan has given rise to several Islamic fundamentalist groups. The Taliban, now notorious, found fertile ground in the Madrassas (Koranic schools) there. In India the theory of "Hindutva" (literally Hindu-ness) has been propagated by Hindu fundamentalists and has been used by unscrupulous politicians to obtain votes and seize power in a democratic country.

The VHP organised the destruction of the Muslim mosque – Babri Masjid in Ayodhya 10 years ago, which they claimed was built on the site of the birth place of Lord Ram. Their determination to build a Hindu temple on the site is now responsible for the horrendous scenes witnessed in early March 2002 in Gujerat where over 1000 persons, mainly Muslims, are reported dead and many made homeless due to vandalism and burning of their homes.

### *Poverty*

Table 2. SELECTED COUNTRIES OF ASIA BY REGION, HDI RANK, LIFE EXPECTANCY, AND SOCIO-ECONOMIC PARAMETERS.

	<b>HDI Rank 1999</b>	<b>Life exp. At birth 1999</b>	<b>Adult Lit. % age 15+ 1999</b>	<b>GDP/cap PPP US\$ 1999</b>	<b>GNP/cap US\$</b>
<b>ASIA</b>					
<b>East Asia</b>					
China	87	70.2	83.5	3617	750
Japan	9	80.8	99	24898	32350
<b>S.E. Asia</b>					
Indonesia	102	65.8	86.3	2857	640
Philippines	70	69	95.1	3805	1050
Thailand	66	69.9	95.3	6132	2160
<b>S. Asia</b>					
India	115	62.9	56.5	2248	440
Pakistan	127	59.6	45	1834	470
Bangladesh	132	58.9	40.8	1483	350
Sri Lanka	81	71.9	91.4	4384	810

Source: UNDP (2001) except GNP data source see Table 1.

The concept of poverty is complex and its measurement is difficult. A brief review of the changing concept of poverty over time as well as definitions of some measures used are to be found in Annex 1. Income poverty, measured as those persons earning less than 1\$ a day (1993 PPP US\$) is often used for international comparative studies. According to the UNDP Human Development Report (2000, p. 34) the world has made much progress in reducing human poverty in the 1990s. Income poverty rate has declined from 29% to 24%. Major declines were noted in countries of Asia – Malaysia from 60% in 1960 to 14% in 1993, China from 33% in 1978 to 7% in 1994 and in India from 54% in 1974 to 39% in 1994. However using the 1\$ a day measure there are 1.2 billion living in poverty in developing countries and nearly half of them in South Asia.

Table 2 provides data on the ranks of selected countries of Asia by the Human Development Index and its components viz. Life expectancy, adult literacy and gross domestic product. The HDI relativises the weight of income and introduces health and education components in the ranking of countries. Of the 162 countries listed Japan has HDI rank 9, China 87 and India 115. The lowest HDI ranked country is Bangladesh at 132. Life expectancy varies in these regions of Asia from nearly 81 years in Japan to around 59 in Bangladesh.

#### *Inequality: Between and Within Countries*

Since 1960 the global inequality between countries has increased substantially: the income gap between the 20% of the world's population living in the richest countries and 20% living in the poorest countries was 30 to 1 in 1960, 60 to 1 in 1990, and 74 to 1 in 1997 (UNDP 1999).

Within countries too the evolution of income inequality has shown an increase over the last three decades in spite of a rise in GDP per capita. UN data on the Gini coefficient, measuring inequality (cited in Diabre, 2001, p. 149) indicated that over the period between 1970s and 1990 among the 9 selected countries from Asia only in Bangladesh did the coefficient diminish by more than two percent. In India the period 1977-92 does indicate a small negative drop (.02%).

Table 3 provides comparative data on Sri Lanka and Thailand. GDP per capita in Thailand and Sri Lanka were similar in 1970 but economic growth was much higher in Thailand so that GDP per capita in 1990 was 1520 USD in Thailand but only 470 in Sri Lanka. However, within country inequality measured by the Gini Coefficient showed an increase in

Table 3. GROWTH AND INCOME INEQUALITY:  
SRI LANKA AND THAILAND 1970 AND 1990.

Country and Indicator	1970	1990	Country and Indicator	1970	1990
Sri Lanka			Thailand		
GDP per Capita (\$)	180	470	GDP per Capita (\$)	200	1,520
Income Inequality (Gini Coefficient)	0.38	0.30	Income Inequality (Gini Coefficient)	0.43	0.49
Income Share Of poorest 20 percent (percent)	6.9	8.9	Income Share of poorest 20 percent (percent)	5.1	4.0
Income Share Of poorest 20 percent (\$/per capita)	12	42	Income Share of poorest 20 percent (\$/per capita)	10	61

Source: Asian Development Bank 2000, p. 208.

Thailand from .43 to .49 whereas it decreased in Sri Lanka from .38 to .30. Much of the extra growth in Thailand did not reach the poorest 20 percent even if their incomes did increase.

In countries like Thailand inequalities have resulted in grave consequences at times of stress. The negative effects of the recent financial crisis (1997-98) that hit S.E. Asia economies, and exacerbated by the volatility of foreign investment, appear to have been alleviated on the macro-economic level. However, at the micro level, there has been an increase in social tensions and poverty. The Church in the Philippines and elsewhere have issued statements regarding the situation. On the one hand, unemployment has increased due to layoffs and firms going bankrupt. On the other, public services like education and health have had their budgets cut thus effecting the poorer households which utilise these services. The number of poor increased dramatically in S.E. Asia. It is estimated that in Indonesia the percentage of poor increased by 20 percent, whereas in Korea and Thailand the increase was around 12 percent. In the case of India, as we see below the poverty of certain groups may in fact be increasing since the early nineties with the economic reforms being undertaken.

### *Poverty and Gender inequality*

Patrilinear populations tend to place greater value in male children than in female children. A study of widows in Kinshasa has also indicated that widows in patrilinear groups suffered more than those in matrilinear groups after the death of their spouses (D'Souza 2000). In the sub-continent Hinduism and Buddhism have placed greater value on boys. Studies in Bangladesh – with a Muslim majority – have also shown that female children under 5 years of age are more likely to die than male children particularly during times of stress such as famines (D'Souza and Chen 1980). Low birth weight is usually due to poor health and undernourished mothers. It is estimated that 30 percent of low birth weight babies are born in the sub-continent. This rate is the highest in the world and can be directly related to the negative status of women there, and selective intra household allocation of food, which favours boys rather than girls – women often eat last (Chen *et al.* 1981). The Taliban regime's repressive treatment of women in Afghanistan was only an extreme manifestation of existing low status of women in many tribes.

*The Digital Divide:* The internet is now a global phenomenon but its use even within countries, is inegalitarian – restricted mainly to urban users, better educated and wealthier. Among India's estimated 1.4 million users 1.3 million are in the three states of Karnataka, Maharashtra, and Tamil Nadu and the cities of Mumbai and Delhi (UNDP 2001).

### *Poverty in India*

Reviewing around 50 years of poverty estimates of various researchers from 1951 to 1999 Franco finds that there are three periods in the secular trends of poverty in India.

In the first period (1950 to 1966-67) there is considerable fluctuation without any significant statistical trend in the Headcount index (H). (Figure 1, see page 141).

In the second period (1969/70-1990) there is a decline in H which becomes more pronounced after 1975. In the history of India's poverty this is the most remarkable achievement: a prolonged (15 years), constant, and statistically significant fall in H. While the national H falls from about 60 to 37 per cent, the decrease in the urban H is relatively smaller, from 46 to 33 per cent.

There is a resurgence of poverty in the third period (after 1991). After the adoption of the SAP package and the acceptance of an ambitious liber-

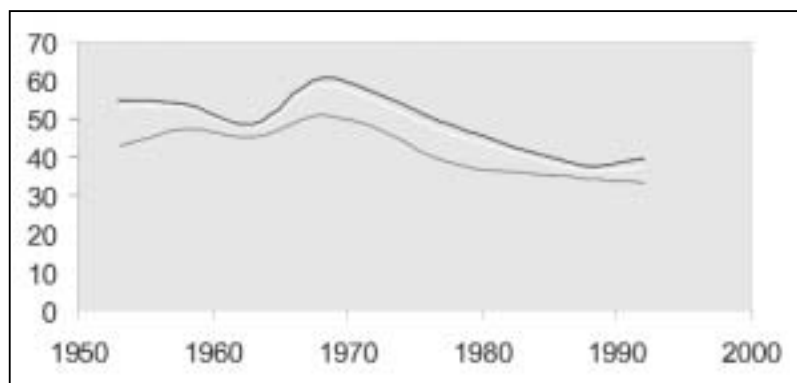


Figure 1. Poverty in India (1951-1992). Headcount Index.

*Note:* In the above figure the Upper Line represents Rural poverty, Middle Line represents National Poverty and the Lower Line represents Urban Poverty.

alisation programme for the entire economy in 1991, available estimates document an increase in poverty. The increase in the national H has been mainly due to the sharp rise in rural H. Confirmation of this reversal comes from none other than the World Bank: “in India preliminary evidence (through 1997) shows an increase in the numbers of poor people to 340 million, from 300 million in the late 1980s” (Franco 2000).

Figure 1 shows that rural poverty is higher than urban poverty ; however, there are few intra-urban studies in India. The slums of cities in India and elsewhere in the world such as in Brazil, are foci of extreme poverty. Attracted to cities by difficult conditions, the rural poor often find themselves without housing, and the basic needs of human existence. One of the largest slums in the world – Dharavi with an estimated population of nearly half a million – is in Mumbai the commercial hub of the Indian economy. In Calcutta studies show that homeless people have migrated into the city due to various natural disasters, unemployment and poverty in the rural areas. A study of street children in Calcutta undertaken by Loreto school students with assistance from a voluntary agency found some shocking revelations – “Children as young as five are abandoned by their parents and survive on the railway platform or pavements joining groups of older children. ... Some may be molested by older children or adults...” (Chaudhuri, 1995).

While caritative works do exist – such as the work of the Missionaries of Charity founded by Mother Teresa in Calcutta – the need for effective challenges of the social structures that permit such poverty is a pressing need. The poorest groups are mostly drawn from the landless in the rural areas of whom the daliths form a major proportion. Vulnerable groups such as women inevitably fall prey to oppression as domestic labour and prostitution. Child labour is also a consequence of attempts for poor households to survive whether in urban or rural settings. The fact that multinationals support garment and other factories producing shoes, footballs etc. for the developed world through child labour in third world countries should be under increased social scrutiny. A total ban on child labour would not be advisable under the extreme poverty conditions of some households.

### *Discussion*

This paper has a limited focus and inadequately deals with the S. Asian scene let alone the whole of Asia. Important migration issues except for internal rural to urban migration have not been touched upon. The crises in W. Asia have not been raised. The sections on globalisation and religions are intended to provide the backdrop for a data-based approach to poverty. There is a need for 'civil society' advocacy groups to ensure that MNCs or governments do respect the rights and needs of poorer countries and the poor wherever they are. Movements such as Jubilee 2000 for Debt Relief and inter-religious networks for providing housing for the poor in Asia (Anzorena 2000) are just some examples of what 'civil society' groups can do. While the role of religions is a-priori welcome and necessary, the paper shows that caution has to be exercised in distinguishing theory from practice. While religions are generally concerned with the poor, a case has been made to show that fundamentalism and structural ideologies like caste can vitiate the input that religions can bring.

It is against this background that the importance of initiating an inter-religious dialogue in action-oriented poverty research seems to be essential. Such a dialogue in Asia with over 3 and a half billion people must consult all the major faiths on 'paths forward'. The road map provided by the 1948 Universal Declaration of Human Rights appears to be more than ever relevant, to harmonise various religious points of view. In this context the warning of Glendon is to be noted. "The pluralist approach to rights is distasteful to those who would like a particular version of men's and women's roles to be universalised and imposed on the whole world. Thus it is easy to see why

many special interest groups are striving to deconstruct the Declaration and remold it nearer to their own desires” Glendon was referring to a certain Western “hard-line feminism”. A fundamentalist understanding of the universalism of one’s own religion could run a similar danger. “Asian values” that prioritise the State’s needs before the individual is also reprehensible. Glendon notes that “The Declaration’s ‘Everyone’ is a person whose individual dignity and free development must be protected. But ‘Everyone’ is also presented as situated in real-life relationships. The relationships specifically mentioned in the Declaration include marriage, families, religious groups, workplace associations, political and social communities” (Glendon 2000).

It is my view that the Church – as an organisation spread world wide – has a vital role to play in assuring that the Declaration does in fact, becoming normative of State and civil society conduct. In two vital areas – education and health the Church has played pioneering roles over the years. It is important that at international forums its representatives identify and appear to identify with the crying needs of the poor and oppressed in the world. This it can do, only if the technical resources available to the Church world-wide are utilised in conjunction with its Social teaching. *Effective Networking* – an increasingly utilised management tool – on global issues is one way of drawing on globally dispersed resources. A single super-power or a few industrialised countries cannot be the sole arbiters in the *ethical space* which is being impinged upon increasingly in a variety of international concerns – debt relief, the environment, the so-called ‘war on terror’, genetic research in the health and food area, the right to life and basic needs, cultural identity – being a few examples. The ‘war on terror’ which transcends national boundaries cannot be won by military superiority without a hard look at the policies that engender terror – the poverty and unjust neglect of the human rights of millions across the globe.

This extract from the statement prepared at the end of the IPC network deliberations in Delhi can serve as a conclusion to this paper.

“Poverty both absolute and relative occurs in the context of globalization. Although the process of globalization is developing rapidly, the problems of rising deprivation and exclusion are not adequately addressed. New poverties are arising due to growing urbanization, mass migration, external debt, structural adjustment programs, etc.

Globalization has two faces: while it is capable through communication technologies of creating interdependencies and solidarity that could benefit all; in fact, backed by neo-liberal ideology, it is creating dependencies and exploitation where the powerful exploit the powerless. There is no level

playing field. Cultural, religious, and ethical perspectives must be developed to comprehend globalization, orient and humanize it in terms of the Universal Declaration of Human Rights" (cf. D'Souza 2000).

#### REFERENCES

- Anzorena J. "Networking around housing the poor", in D'Souza S. ed, *op. cit.* in ref. pp. 136-144.
- Asian Development Bank (2000). "Asian Development Outlook 2000" p. 208, Oxford University Press, New York.
- Chen L.C., Haq E., and D'Souza S. "Sex Bias in the family allocation of food and health care in rural Bangladesh", *Population and Development Review* 9, No. 1, New York 1981.
- Chen L.C. and Berlinguer G. (2001). "Health Equity in a Globalising World" in Evans T. *et al.* eds., *Challenging Inequities in Health – from Ethics to Action*, Oxford University Press, New York.
- Centre for Information on the Human Rights of the Minorities in India (CIHRMI, 2001). "Les Minorités en Inde" in ed. de 'Centre Avec' *Evangile et Justice No. 59*, pp. 17-23. Brussels.
- Chaudhuri S.N. "Improving Access and Utilisation of Health Services for the Urban Poor" in Roy P. and Dasgupta S. eds. *Urbanisation and Slums*, Har-Anand Publications, New Delhi.
- Diabré Z. (2001). "Globalisation and Poverty: Potentials and Challenges" pp. 137-188 in Malinvaud and Sabourin eds., *op. cit.* in ref.
- D'Souza S. and Chen L.C. "Sex Differentials in mortality in rural Bangladesh", *Population and Development Review* 8, No. 4, New York 1980.
- D'Souza S. (2000). Poverty among Widows of Kinshasa, Congo, *Journal of Health, Population and Nutrition*. Sept, 18(2); pp. 79-84. International Centre for Diarrhoeal Diseases Research, Bangladesh, Dhaka.
- D'Souza S. ed. (2000). *Population and Poverty Issues at the Dawn of the 21<sup>st</sup> Century*, Indian Social Institute, New Delhi.
- Franco F. (2000). "Trends and Determinants of Poverty in India: A Critical Review" in D'Souza S. ed., *op. cit.* in ref. pp. 80-100.
- Glendon M. (2000). "Competing rights paradigms in the population debate" in D'Souza S. ed, *op. cit.* in ref. pp. 341-354.
- Kripalani K. ed. (1960). *All Men are Brothers*, – Life and Thoughts of Mahatma Gandhi, p. 90 – Indian Edition of UNESCO publication, Navjivan Publishing House, Ahmedabad.

- Malinvaud E. and Sabourin L. eds. (2001). *Globalisation – Ethical and Institutional Concerns, Proceedings of the Seventh Plenary Session, 25-28 April 2001*, Pontifical Academy of Social Sciences, Vatican City.
- Plantilla J. and Raj S. eds. (1997). *Human Rights in Asian Cultures – Continuity and Change*, Asia-Pacific Human Rights Information Centre, HURIGHTS OSAKA, Osaka.
- Ryan W. (2000). “Globalisation, religion and a new promising role for NGOs” in D’Souza S. ed., *op. cit.* in ref. pp. 371-383.
- Sabourin L. ed. (2000). “The Social Dimensions of Globalisation”, Pontifical Academy of Social Sciences, Vatican City.
- UNDP (1997). “Human Development Report, Oxford University Press, New York.
- PNUD (1999). “Rapport Mondial sur le Developpement Humain”, De Boeck & Lacier, Paris.
- UNDP (2000). “Human Development Report”, Oxford University Press, New York.
- UNDP (2001). “Human Development Report”, Oxford University Press, New York.
- UN Population Division (1999). “Population Growth, Structure and Distribution – The Concise Report”, ST/ESA/SERA/181, United Nations, New York.

## ANNEX 1

*Concepts of Poverty*

A detailed review of the literature on the study of poverty, distinguishing five historical periods, can be found elsewhere (Kobayashi 1995). She notes five broad periods that often overlap. Schematically these periods are as follows:

I. Period I: (before 1945 – the establishment of the UN) – A slow realisation that poverty is not just a personal problem but is a public problem. Malthus' work on population propelled the problem of the poor to the public forum.

II. Period II: (1945 to mid 1960s) – economic growth is synonymous with development and eradication of poverty.

Kobayashi notes that two major lines of thinking emerged during this period: “poverty as a sub-culture” and “relative poverty”. Lewis (1959), an anthropologist, wrote books on the “sub-culture of poverty” while Townsend, a sociologist, contributed to the development of the concept of relative poverty. This view is at the base of later formulation of ideas of “exclusion” and “social integration”.

III. Period III: (mid 1960s to mid 1970s) – employment and redistribution-oriented growth.

This period is characterised by the disillusionment with “trickle-down” theories. Even in the presence of high economic growth, as occurred in the 1960s, there continued to be high and growing inequality, with the fruits of growth apparently mainly in the hands of the wealthiest groups and the masses still living under harsh conditions of poverty that, for many were worsening (Oman and Wignaraja 1991).

IV. Period IV: (the latter half of 1970s) – poverty oriented development through a Basic Needs approach,

A “core” of basic needs consists of health, education, food, water supply, sanitation and housing that countries can intuitively grasp (Streeten and Burki 1978).

V. Period V: (since 1980) – poverty as a heterogenous concept.

This period is characterised by a division between the United Nations and the Bretton Woods institutions (the World bank and IMF) in their development orientations. The decade of the 1980s is often called a “lost

decade” in terms of development. Due to an unfavourable international economic climate following oil and commodity price shocks, constraints were put on both developing and developed countries in their capacity of coping with global poverty.

In view of economic recession, the Bank shifted its attention from poverty and basic needs to macro-economic problems. The structural adjustment programs (SAPs) became one of the major foci of the Bank and the IMF. Compared with the “basic needs approach” which was considered to be long-term, the SAP were considered to be short term and required immediate solutions.

However the adverse effects of these programs on the poor segment of the population soon became an international concern. This concern was further reinforced with the collapse of communism and the introduction of these programs to Eastern Europe and the Soviet Union.

Though the Bank began to realise the need for safety nets for the poor, it was the United Nations through UNICEF that took a leading role in protecting the poor, particularly during adjustment. In 1987 UNICEF published *Adjustment with a human Face* (by Cornia, Jolly and Stewart) which made a significant contribution to a policy shift. Other UN agencies followed suit to protect the poor. In 1990 the UNDP jointly with other agencies published the Human Development Report. The Human Development Index has been developed following Sen’s capabilities theory. Later the Bank has begun a shift in its orientation to be focussed less on macro-economic policy reform and more on efficiency, transparency and accountability in government.

In recent years there has been a convergence of the approaches of the UN agencies and the Bank in the pursuit of sustainable development. The success of the Grameen Bank in Bangladesh has generated interest in micro-financing particularly for women.

The social summit in Copenhagen and the other four conferences have all addressed issues related to poverty and have raised public awareness of the multi-dimensional aspects of poverty. The “right to development” has now come to the fore.

#### *Measurement of Poverty*

*Absolute Poverty* refers to an incapacity to satisfy the basic requirements of an individual necessary for survival as a human being.

*Relative Poverty* refers to the deprivation of an individual within the community or reference group.

Inequity is not necessarily poverty though it could be when the concerned individuals do not have the necessary capabilities to survive as human beings.

The definition of a "poverty line" is usually based on income levels or on a minimum level of consumption, whether of food or basic necessities.

*Head Count Index* = (Persons below poverty line)/Pop. of area.

This is the simplest measure of the incidence of poverty and consists of the proportion of individuals falling below the defined poverty line divided by the population of the area under consideration:

#### *Selection of an Index*

In the early nineties, the UNDP constructed a "Human Development Index" (HDI) and countries were classified utilising this single aggregate indicator (UNDP 1994). There are three components of this index viz. life expectancy, level of education and an adjusted income level.

When the HDI is utilised the importance of per capita income is relativised. Thus Canada is ranked number 1 in the world on the HDI but is 10 places lower on a GDP per-capita ranking of countries. Saudi Arabia ranks high 46<sup>th</sup> as far as GDP per capita is concerned (usd 8516) but is 70<sup>th</sup> on the HDI scale since it has low literacy levels (63.0%). Sri Lanka on the other hand has a GDP per capita rank (usd 3408) 99<sup>th</sup> but is higher on the HDI scale 90<sup>th</sup> since both literacy (90.2%) and expectation of life (72.5 years) are high.

#### REFERENCES

- Cornia, Giovanni, Andrea, Richard, Jolly, and Frances, Stewart (1987). *Adjustment with a Human Face*. Oxford, Clarendon Press.
- D'Souza S. (2000). "Concepts of Poverty – A brief review and some examples" in D'Souza S. ed., *op. cit.* in ref., pp. 22-34, cf. Annex 1.
- Kobayashi E. (1995). "Poverty: Literature Survey and Research Bibliography, Population and Development Section", DESIPA, United Nations.
- Lewis, Oscar (1959). *Five Families: Mexican Studies in the Culture of Poverty*. New York: Basic Books.
- Oman, Charles, P. and Ganeshan, Wignaraja (1991). *The Postwar Evolution of Development Thinking*. New York, St. Martin's Press, Inc.
- Sen, Amartya (1979). "Issues in the Measurement of Poverty". *Scandinavian Journal of Economics*. Vol. 81:285-307.

- 
- Streeten, Paul, and Burki S.J. (1978). “Basic Needs: Some Issues”. *World Development*. Vol. 6.
- Townsend, Peter (1954). “Measuring Poverty”. *British Journal of Sociology*. Vol. 5:130-137.
- UNDP: “Human Development Report”, Oxford University Press, 1997.
- World Bank (1990). “World Development Report”, *Poverty Study*, Oxford University Press, Oxford.

## MONDIALISATION, RELIGIONS ET PAUVRETÉ

RAYMOND BERNARD GOUDJO

Des inégalités dans le monde, on en parle depuis des décennies et l'Église catholique n'a jamais manqué, spécialement depuis l'encyclique sociale sur "La question sociale", "Rerum novarum" de Léon XIII en 1891, de se faire le chantre de plus en plus explicite et convaincu de la justice sociale. Mais force est de constater que tout semble s'être déroulé de mal en pire; et les puissances politiques et financières rêvent malheureusement d'un monde vivant d'une étrange solidarité: ce sont les riches qui "se solidarisent" entre eux contre eux-mêmes et contre les pauvres. Ainsi voit-on un tiers-monde s'enlisant sans fin dans une pauvreté immonde et un quart-monde grandissant et mettant à nu un système criard d'injustice au sein même de ces pays qui se sont attribués les labels élogieux et pompeux d'États les "plus riches du monde" et de "pays des droits de l'Homme". De même, le système économique libéral autorise les entreprises à se manger entre elles, à se phagocyter au maximum, quitte à jeter dans la rue de nombreux travailleurs, pères et mères, responsables et éducateurs de famille.

C'est dans ce contexte singulier et étrange d'une bien curieuse "justice sociale" activée par l'idéologie d'un monde nivelé par la raison du plus fort que je me propose de prendre la parole dans le cadre de cette table ronde intitulée "Mondialisation, religions et pauvreté". Je n'aimerais pas défoncer des portes déjà ouvertes, mais juste apporter ma contribution sur les douloureuses inégalités sociales dont sont victimes des millions de personnes. Peut-être devra-t-on considérer cet apport comme l'expérience, la recherche et le témoignage de l'"Institut des Artisans de Justice et de Paix" d'une église locale appartenant à l'Église-Famille de l'Afrique de l'Ouest.

## I. LA MONDIALISATION ET LE PAUVRE

Il m'est arrivé de demander à des villageois analphabètes s'ils comprenaient les enjeux politiques actuels. Naturellement, ils furent incapables de me répondre.<sup>1</sup> C'était trop compliqué pour eux, ce sont les problèmes des "akowe" et des "yovo" (des élites et des blancs) pour reprendre leurs termes. Leur seul souci, c'était que les décideurs politiques et économiques pensent à eux qui, ne demandent rien d'autre, que l'allègement du coût de plus en plus prohibitif de la vie. De leur point de vue, ils estiment que le mal vient des politiciens africains qui se complaisent dans la corruption et n'ont d'œil que pour les ressortissants de leur propre village. Paradoxalement, ils admettent comme normaux, ces comportements répréhensibles des politiciens. La mentalité populaire conçoit tacitement l'État non pas comme un bien commun mais comme un gros gâteau national dont il faut tirer grand profit d'abord pour soi, ensuite pour sa famille et enfin pour sa communauté linguistique et culturelle; l'État n'arrive qu'au tout dernier rang. Il apparaît alors conséquemment logique que le népotisme soit de règle, car comme l'exprime le dicton populaire "Nul ne peut avoir un parent au faite du manguier et manger des fruits verts". La honteuse gestion de la multinationale aérienne Air Afrique est un cas d'école parlant à l'échelle Ouest et Centrale africaine de cette triste conception du bien commun et de sa gestion.

Il ne vient donc pas à l'idée du paysan d'exprimer son ras-le-bol face aux injustices, mais de souhaiter avoir un jour un parent perché parmi les cadres politiques pour bénéficier de quelques bonnes miettes du gâteau national. Même s'ils en subissent les contre-coups, les paysans sont donc totalement ignorants du processus de mondialisation, et ils vont jusqu'à s'étonner qu'on leur suggère de s'opposer à un gouvernement inique. Certes ils font le jeu des politiciens contre quelques piécettes d'argent mais sans conviction citoyenne. La politique et tous les problèmes sociaux sont comme conduits par le hasard et le sort. La mentalité populaire s'abandonne très vite au fatalisme et conclut rapidement à la volonté de Dieu; ainsi entend-on généralement dire de quelqu'un qui a réussi ou qui a échoué: "c'est son sort, c'est Dieu qui l'a voulu ainsi". Même les guerres fratricides que connaît l'Afrique

<sup>1</sup> Notons que, de façon générale, les masses populaires des villes et campagnes africaines ne comprennent rien de tout ce magma et ces embrouillaminis politiques. De même, la plupart des cadres africains ne sont que des caisses de résonance des nouvelles questions politiques qu'ils répètent par mimétisme idéologique. Pousser, ne serait-ce que partiellement, la réflexion laisse les cadres africains dans une indifférence désespérante.

ne reposent pas sur une conviction citoyenne, mais sur une affaire de leaders poursuivant de gros intérêts surtout financiers. Ils exploitent à leurs fins les peurs, les attentes et les convictions totémiques du peuple.

La mondialisation et tous ses avatars ne sont donc pas les problèmes ni les affaires du pauvre. Il n'y voit cure et n'y comprend rien. Penser ces questions sont trop compliquées et elles ne répondent pas dans l'immédiat au panier plein de la ménagère. Son repas quotidien l'intéresse et "basta!"...

Pourtant la mondialisation est à nos portes et elle nous prend dans ses flots, que nous le voulions ou non; elle bouscule toutes les habitudes, remet en cause les valeurs humaines, aplatit les diversités culturelles, chamboule les civilisations et exclut les jugés indésirables. Le pauvre appartient à cette catégorie sociale qui semble devoir coûte que coûte disparaître du champ visuel et existentiel de la mondialisation.

## II. MONDIALISATION ET CONTENTION DES PEUPLES

Quand j'eus pour la première fois à aborder la question de la contention des peuples connue en Afrique sous le thème très prisé de "Santé sexuelle et reproductive",<sup>2</sup> je ne m'attendais pas à découvrir tous les dessous d'une manigance politique à très grande échelle, que je n'hésite pas à qualifier de diabolique. Car c'est sous l'égide de l'ONU que tout se passe.<sup>3</sup> La devise bien répandue, c'est: "moins de pauvres pour plus de richesse"; ce qui conduit naturellement à cette curieuse assertion: les pays en voie de développement ne pourront se développer que s'ils travaillent à réduire de façon draconienne leur population. La limitation des naissances devient alors le thème récurrent constamment martelé dans les oreilles du pauvre; sa survie dépend de sa décision héroïque de "s'autodétruire" résolument à plus ou moins long terme. Une légende dite scientifique publiée avec persistance que le Nigeria est une nation surpeuplée; une estimation en 1995 de 111 000 000 d'habitants répartis sur une superficie de 923 768 km<sup>2</sup>. A côté la République Fédérale d'Allemagne avec une superficie de 356 959 km<sup>2</sup> et une population de 82 000 000 d'habitants, n'a jamais été dite surpeuplée. On y encourage plutôt une grande politique nataliste. Le Bénin avec une superficie de 112 622 km<sup>2</sup> a

<sup>2</sup> Produit de la Conférence du Caire en 1994.

<sup>3</sup> Je vous invite à lire les œuvres de Michel Schooyans, spécialement *La face cachée de l'ONU*. Paris, 2000. Je regrette qu'il soit pratiquement le seul à tirer intrépidement la sonnette d'alarme.

une population d'environ 5 410 000 d'habitants (estimations de 1994) est dit surpeuplé, tandis que la Belgique ayant 10 100 000 d'habitants sur une superficie de 30 528 km<sup>2</sup> ne l'est pas. Ces comparaisons en disent assez long pour saisir l'existence d'une idéologie néomalthusienne très active.

Les travaux de Michel Schooyans sur la question sont une œuvre de pionnier. Il est pratiquement l'une de rares personnes qui abordent ces problèmes du temps avec courage et passion et en faisant beaucoup de recherches. Marchant à contre-courant d'idées reçues, il n'est peut-être pas compris dans son approche très militant pour la défense de la vie et les droits des peuples. Mais qui approfondit sa connaissance du tiers-monde, après le moment de surprise créé par ses affirmations, en vient à l'évidence: il découvre progressivement au cours de ses investigations tout le noyautage du système social du tiers-monde. Et, je puis dire qu'il faudrait aux Africains plus que de la bonne volonté, une foi à déplacer les montagnes, pour sortir l'Afrique de son impasse.

L'Afrique est devenue la cible principale de la contention des peuples; elle est victime du néo-malthusianisme. Pire, c'est qu'on lui propose de se trucidier en lui offrant beaucoup trop d'argent. Sur mon pays le Bénin par exemple, ce sont des corbeilles et des corbeilles de crédits et de dons divers déversées à profusion par les pays riches dans le cadre de la "santé de la reproduction".<sup>4</sup> En conversant avec quelques cadres béninois, on se rend bien compte que la contention des peuples pauvres est le nouveau nom de l'aide au développement. Cette nouvelle vision du développement est préconisée par les grands décideurs politiques qui savent qu'il faut compter avec la culture religieuse des peuples africains pour parvenir à leurs fins. Comme l'âme africaine est, dit-on, profondément religieuse, on en profite pour l'exploiter à des fins lucratives et de puissance.

### III. MONDIALISATION ET RELIGION

Je me dois ici de distinguer les religions dites "traditionnelles" – religions naturelles africaines, catholicisme, protestantisme, islam – des nouvelles religions qui abondent et ne rendent pas du tout aisé l'appréhension

<sup>4</sup> Les Nations Unies ont voté, sous l'égide du FNUAP, Fonds des Nations Unies pour la Population, 12 millions de dollars pour une période de 5 ans allant de 1999 à 2002. En janvier 2002, le Bénin a signé, toujours avec les bons offices du FNUAP, un accord de crédit s'élevant à environ 24 millions de dollars pour financer, dit-on, la lutte contre le HIV/SIDA.

du champ social. J'insisterai d'abord sur celles-ci avant de dire quelques mots sur l'islamisation de l'Afrique. Mais j'avoue que c'est un véritable "tout dans tout" difficile à démêler.

### III.1. *Sectes religieuses et groupes ésotériques*

La multiplication des sectes religieuses et des groupes ésotériques est effrayante. On en voit pousser de toute part comme des champignons. Le phénomène est d'autant plus vicieux qu'il se mélange et se marie bien avec la diversité culturelle et religieuse africaine.

L'âme religieuse africaine s'accommode très bien du syncrétisme; pour elle, l'important c'est, semble-t-il, d'avoir des solutions magiques et surnaturelles répondant à ses soucis quotidiens. Et les groupes ésotériques et sectaires en profitent bien. Leurs méthodes d'expansion reposent sur le conditionnement psychologique, la promesse du pouvoir, de la richesse et, surtout, de protection contre les forces maléfiques, les malédictions et les malheurs jalonnant le chemin de l'Africain. Ils n'hésitent pas à se faire aussi des adeptes contre rémunération, quitte à tout reprendre par des biais détournés. Aujourd'hui leurs actions communes, poussés assurément par des puissances politiques et financières, c'est de tenter d'affaiblir le poids moral de l'Église catholique en tablant sur le principe très discutable de majorité. Comme ils eurent à le faire au Brésil, tous les groupes sectaires et ésotériques se sont faits enregistrer au Ministère de l'Intérieur, de la Sécurité Publique et de l'Administration Territoriale béninoise comme un bloc majoritaire et comme ayant plus de poids moral et de décision que l'Église catholique. Le but non avoué, c'est de favoriser, entre autres, l'expansion de la santé sexuelle et reproductive, en l'occurrence de favoriser l'adoption du code béninois de la famille qui offre une large place à l'avortement et aux pratiques sexuelles et sociales hautement douteuses et immorales.

En Côte d'Ivoire, par exemple aussi, le phénomène est parlant. D'aucuns admettent que la gestion maladroite de l'Église-Famille ivoirienne du problème très sensible de l'"ivoirité", semble avoir pour conséquence immédiate l'engouement des groupes sectaires et ésotériques pour la politique. Ayant beau jeu d'utiliser les failles de l'Église catholique ivoirienne, les groupes sectaires et ésotériques affirment que c'est à présent leur tour de monter aux affaires. D'après ce qui s'entend dire de sources sûres, le palais présidentiel et le domicile du Président ivoirien sont investis chaque jour par les adeptes d'une secte qui vient y prier des heures durant, jusque très tard la nuit. Paraîtrait-il qu'elle influe beaucoup la politique actuelle de la Côte d'Ivoire.

On peut aujourd'hui constater que les Présidents du Bénin et de la Côte d'Ivoire appartiennent aujourd'hui à la même secte religieuse qui raffole de faire des adeptes parmi les cadres et personnalités les plus influentes des États pauvres. Au lieu d'accuser, ne doit-on pas se demander si l'Église n'a pas manqué à manquer sa mission auprès des politiciens africains qui vont à présent à la recherche de nouveaux messies?

Il est aussi de plus en plus évident que ces groupes sectaires et ésotériques servent un pouvoir difficile à cerner; un pouvoir qui, lentement et inexorablement, étend ses tentacules au cœur du pouvoir étatique de chacune des nations africaines. L'œuvre de socialisation de l'Église catholique pour la promotion de tout l'homme se trouve donc gravement compromise, voire en sursis.

### III.2. *Les religions naturelles africaines*

Le noyautage de nos religions naturelles africaines donne à réfléchir. Les chefs traditionnels et les responsables des cultes traditionnels sont puissamment financés par le FNUAP<sup>5</sup> au nom de la promotion culturelle. En fait, c'est la culture et la mentalité contraceptives et abortives qu'on y introduit subrepticement. Cette méthode semble prendre, et un nouveau problème social est entrain de se poser. Puissamment financés, des rois, plutôt des roitelets, jaillissent d'un peu partout, au nom même d'une chefferie traditionnelle historiquement oubliée ou laissée-pour-compte. A la longue, ces roitelets pourront devenir une force déstabilisatrice du pouvoir démocratique actuel. Et la plupart de ceux qui aspirent à cette chefferie moderne, ce ne sont pas des villageois analphabètes, mais des cadres qui y gagnent beaucoup en argent, en puissance, en trafic d'influence et aussi en femmes.

Lors des dernières élections présidentielles au Bénin, en 2001, n'a-t-on pas vu certains de ces roitelets augurer qu'il devrait en principe revenir aux rois, selon la tradition africaine, de gouverner. Heureusement que l'un de leur prétendant aux élections présidentielles a lamentablement échoué. Non pas parce que la masse paysanne n'en voulait pas, mais parce qu'ils étaient divisés entre eux. Mais qu'advierait-ils lorsqu'ils auront assez de pouvoir? Que se passera-t-il aussi quand ils viendraient à ne plus être financièrement soutenu par le FNUAP? Questions qui méritent réflexion et qui ne doivent pas conduire à conclure hâtivement à l'incapacité de l'Afrique à la démocratie. Comme on le voit bien, la démocratie africaine est en sursis sur un terrain miné.

<sup>5</sup> Fond des Nations Unies pour la Population.

### III.3. *L'islam: le spectre de l'intolérance et du fanatisme*

Les graves incidents endémiques se produisant au Nigeria doivent pousser à s'interroger. L'islam n'attend pas baisser les bras face à la montée en puissance des groupes ésotériques et sectaires provenant d'Occident et à la force évangélisatrice des Églises chrétiennes. Son prosélytisme s'exprime dans la charia, la loi islamique. Il semble que, au Nigeria, principalement dans les États qui imposent la charia, un nombre assez important de jeunes musulmans se sont converti au christianisme; ce sont eux qui ont été les premières victimes ciblées par les violences. L'islam se rend bien compte de la montée en puissance des religions chrétiennes, et peut-être que le recrutement tout azimut des jeunes par les sectes chrétiennes et les groupes ésotériques ont été les étincelles qui ont allumé les feux de l'intolérance et du fanatisme religieux au Nigeria.

Tout compte fait, toute l'Afrique de l'Ouest est actuellement quadrillée par des puissances islamiques, tout aussi sectaires, qui investissent beaucoup d'argent. Si au Bénin, au Togo, au Ghana, en Côte d'Ivoire, par exemple, les musulmans sont minoritaires par rapport aux chrétiens, dans les pays à forte concentration musulmane, les chrétiens ont intérêt à se faire discret et à s'accommoder de certains diktats. Malgré cette situation difficile, ils ne renoncent pas au prosélytisme; l'annonce de l'Évangile par la prédication et le témoignage ne déserte pas leur vie de chrétien. Même tout petit troupeau discret au sein d'une horde, le chrétien sans se singulariser doit se distinguer par la vie et le témoignage de foi.

### IV. SORTIR DE LA FATALITÉ

Les pays du tiers-monde, en l'occurrence l'Afrique, ne doivent pas s'enfermer dans une fatalité en concluant à un sort voulu et imposé par Dieu. L'Afrique noire n'est pas issue de la génération de "Cham"<sup>6</sup> comme on l'a si souvent entendu dire. Il faut s'en sortir, mais cela n'est possible que si les nombreux cadres africains réussissent à passer du comportement et de la mentalité du parvenu, cette attitude du nouveau riche, à celui de l'élite. Comme toutes les nations, nous avons besoin d'une élite, c'est-à-dire de véritables pionniers ayant le sens de la patrie, un patriotisme ouvert aux autres et s'intégrant dans la construction du monde. Alphonse Quenum

<sup>6</sup> Cf. Gn 9, 25-27.

explique que l'élite n'est pas celui qui est bardé de diplômes, un simple cadre. C'est plutôt un homme de l'interrogation toujours à la recherche permanente de la sagesse, qu'il soit scolarisé ou non. Il s'appuie sur les études du "Sillon Noir" qui montre que les non scolarisés de nos villages peuvent aussi être de véritables réserves du savoir, des "intellectuels communautaires" (expression consacrée pour les désigner). L'élite ne se définit pas par le suffisant, l'intégriste ou l'intolérant. En un mot: "Une âme d'élite est toujours un grand humaniste. Elle a le sens de la mesure et de la relativité des choses, mais s'accommode mal des compromissions et des compromis douteux. Elle tient en grande estime le respect et le droit des autres".<sup>7</sup>

Il faut travailler et apprendre à se dépenser sans attendre une autre forme de récompense que l'espérance de voir sortir l'Afrique et le tiers-monde de sa précarité sociale. Mais cela n'est possible qu'avec une élite qui réfléchit et se dévoue avec passion pour le bien commun. Rien de vraiment consistant et perdurable ne peut se faire sans l'élite; la pauvreté ne se résorbera que lorsque des hommes et femmes, de toutes catégories sociales, bien formés et conscients de leur responsabilité sociétale, s'appliqueront à donner un visage toujours plus humain à nos sociétés. Mais il faut malheureusement constater que les cadres africains ne sont pas du tout prêts à devenir des élites, c'est-à-dire à se jeter dans l'inconnu du sacrifice conscient, courageux, laborieux et héroïque. Sans l'apport incontournable des cadres-élites, le meilleur de la bonne volonté de "l'intellectuel communautaire" s'enlisera dans son incapacité à saisir tout le champ économique, social et politique dans toute sa dynamique actuelle.

#### V. PENSER ET APPROFONDIR L'ÉDUCATION CHRÉTIENNE

Éduquer, c'est accompagner sans relâche autrui vers la découverte de lui-même; c'est en même temps apprendre constamment avec autrui à se percevoir et à se recevoir comme un don reçu et donné; c'est le fondement de l'esprit de partage et de coopération.

La solidarité n'est possible que si nos églises locales s'investissent toutes dans une pastorale de l'éducation. Le projet de la Santé sexuelle et reproductive du FNUAP pour le Bénin comprend si bien la place importante qui revient à l'éducation dans la vie sociétale qu'il a puissamment investi l'enseignement primaire et secondaire au Bénin, voire dans toute

<sup>7</sup> Quenum, Alphonse: *La mystique du semeur ... Semeur d'avenir*. Abidjan, 2002, p. 24.

l'Afrique. Dans le document préparé pour le Bénin, on peut lire au § 10 (b): "institutionnalisation de l'éducation de la vie familiale, y compris les questions environnementales et sexuelles dans l'éducation en vigueur au primaire et au secondaire à l'intérieur de la réforme éducative".<sup>8</sup> Michel Schooyans nous met aussi la puce à l'oreille quand il cite parmi les nouveaux droits que l'on tenta d'imposer à la Conférence de New York, "Women 2000", ce qui suit: "Éducation sexuelle obligatoire des adolescents dans la perspective du 'gender' et de l'orientation sexuelle: liberté sexuelle, soustraite au contrôle des parents, pour les adolescents... la 'majorité sexuelle' à partir de 10 ans".<sup>9</sup>

L'Église ne peut donc pas renoncer à l'éducation et baisser les bras en présence des vents contraires très violents. Il lui faut passer constamment de la perspective de la bonne instruction intellectuelle au véritable esprit de l'éducation. Comme l'enseigne saint Paul dans l'épître aux Galates,<sup>10</sup> le bon pédagogue conduit toujours le disciple au fruit de l'Esprit, l'amour dont les diverses expressions intègrent la bonté, la connaissance, le don de soi, l'endurance patiente, etc.

L'éducation va donc bien au-delà de l'excellence intellectuelle donnée dans nos collèges, nos universités, nos instituts et autres centres catholiques de formation. Il s'agit de former l'homme dans sa dimension humaine totale en l'accompagnant durant toutes les étapes de la vie. Malheureusement, nous constatons que de très nombreux chrétiens catholiques ont pour toute formation un catéchisme sommaire ne répondant pas à leur engagement social; actuellement une formation "quasi antichrétienne" est dispensée dans la plupart de nos centres et de nos maisons de formation. Il n'est pas superflu de se demander si nous ne formons pas nous-mêmes les athées et les futurs persécuteurs de l'Église.

Les cadres chrétiens ont aujourd'hui besoin de pasteurs acquis à l'esprit missionnaire; des pasteurs qui osent leur porter toute l'exigence de

<sup>8</sup> Cf. Projet d'assistance du FNUAP au Bénin. Seconde Session Ordinaire 1999 12-16 Avril 1999, New York. Sujet 3 du programme provisoire du FNUAP. DP/FPA/BEN/5/Corr.1. du 27 janvier 1999. Texte original en anglais.

<sup>9</sup> Schooyans, Michel: La face cachée de l'ONU, op. cit., p. 88. J'aborde toutes ces questions dans deux livres que voici. Goudjo, Raymond: *Les Saintes Écritures, les droits de l'homme et le pouvoir*. Cotonou, 2001. Le collectif: *La santé de la reproduction. Promotion sociale ou nouvel impérialisme économique*. Symposium de l'I.A.J.P. tenu au CODIAM les 4 & 5 décembre 1999. Cotonou, 2000. Ce dernier document contient tous les textes traduits en français du "Rapport Kissinger" et du "Projet du FNUAP pour le Bénin".

<sup>10</sup> Cf. Gal 3, 19-22; 5, 22-23.

l'Évangile dans leur quotidien social, que ce soit familial, professionnel et même dans leurs milieux de détente et de loisir. L'Église brillant bien souvent par son absence et surtout par les habitudes timorées de ses agents pastoraux, laisse le champ large à des idéologies et des pseudo-sciences religieuses qui envahissent tout cet espace de mission et d'espérance. Les chrétiens sont alors engloutis dans un flot d'actions liées à la puissance financière et politique.

Le manque d'esprit de solidarité, cette absence d'une vision correcte et équilibrée du bien commun, n'est-il pas dû à cette perte permanente du sens de l'éducation? S'agit-il toujours d'attendre que le chrétien, surtout le cadre chrétien, vienne frapper et supplier à nos portes une quête de Dieu qui lui est proposée à très bon marché ailleurs? N'est-il pas temps d'aller à sa rencontre et de partager avec lui notre foi en ayant une bonne et une pleine connaissance de ses tentations et difficultés dans ce service du monde dans lequel se vit sa vocation spécifique de laïc chrétien?

La mondialisation est d'abord chrétienne, c'est-à-dire que Jésus nous envoie rassembler des quatre coins du monde, les enfants de Dieu dispersés pour recréer l'unité véritable retrouvée avec Dieu et entre les hommes. Si nous n'apportons pas le "sel de la terre", Jésus le Christ, et si nous nous entêtons à ne pas devenir des "Christophe", des porteurs du Christ, nous allons toujours nous plaindre des effets négatifs de la mondialisation. Devons-nous laisser construire autour de nous des tours de Babel?

La mondialisation est une réalité empruntée au christianisme sans l'Esprit du Christ. Nous n'avons pas à l'ignorer, non pas pour croupir dans des soupirs et des ressentiments mais pour imprégner, sans discontinuer, de sel et de levain chrétien la vision globalisante du monde. Comment se fait-il que tous, malgré leurs différences culturelles et linguistiques, comprennent le message des Apôtres au jour de la pentecôte?<sup>11</sup> C'est parce qu'ils n'avaient qu'un seul cœur et que la Charité du Christ les habitait. Ils n'avaient donc pas besoin de procéder à un nivellement et à un "uniformisme" culturel et linguistique. Notre devoir est de façonner les cultures et les civilisations à l'image du Christ en proposant et en annonçant Jésus, Fils de Dieu fait chair dans chacune de nos vies.

<sup>11</sup> Cf. Ac 2, 11-13.

## MONDIALISATION ET PAUVRETÉ DANS LE MAGISTÈRE SOCIAL DE L'ÉGLISE

ROBERTO PAPINI

1. Mon intervention va se focaliser sur le discours social catholique et, en particulier, sur le discours des évêques en ce qui concerne les rapports entre mondialisation et pauvreté.<sup>1</sup>

Plusieurs acteurs, à des titres et à des degrés divers, ont contribué au développement du discours social catholique: papes et évêques d'abord, mais aussi associations de religieux (la très active Confédération latino-américaine des religieux), associations laïques d'inspiration chrétienne (comme universités, syndicats et patrons chrétiens), communautés ecclésiales de base, laïcs individuels, etc. Les uns et les autres s'influencent et s'enrichissent mutuellement. Il suffit de rappeler l'élaboration de la première encyclique sociale, *Rerum Novarum*, qui n'a pas seulement été l'oeuvre de Léon XIII et de ses conseillers, mais l'aboutissement d'une réflexion d'évêques, de prêtres et de laïcs de divers pays européens et des deux Amériques. Par ailleurs les encycliques pontificales ont immédiatement donné une impulsion à la réflexion et à l'action des évêques et des laïcs, instaurant de la sorte un processus d'échanges fécond.

<sup>1</sup> Les Églises de la Réforme ont souvent publié des documents fort intéressants en matière d'éthique économique et même plus spécifiquement sur la mondialisation. Il suffit de rappeler l'un des premiers à ce sujet, provenant du Conseil Oecuménique des Églises sur *La vie en abondance pour tous: la foi chrétienne et l'économie mondiale aujourd'hui* (1992). Plus récemment l'Église orthodoxe a développé également une réflexion sociale. Cf. *Sozial Doktrin Russisch-Orthodox*, Josef Thesing und Rudolf Uertz (hsg), Konrad-Adenauer Stiftung e. V., Sankt Augustin, 2001. Il serait très intéressant de réaliser une comparaison ponctuelle entre les documents des évêques *chrétiens* en cette matière. Ne serait-il pas souhaitable d'élaborer même un discours social-chrétien commun, au moins sur les points forts?

La pensée sociale des Papes est la plus connue et la plus étudiée, mais comme on l'a dit, elle n'est pas la seule. Paul VI lui-même avait pris conscience de la complexité croissante de notre monde et de la diversité de ses situations. Dans sa lettre *Octogesima Adveniens* en 1971, adressée au Cardinal Roy, il affirmait qu'il était désormais difficile de prononcer une parole universelle et qu'il était nécessaire que l'enseignement des papes se double d'un enseignement au niveau des Églises locales prenant en compte les "signes des temps" et s'adaptant à chaque situation. Dans l'*Evangelii Nuntiandi* (1975, n. 30), le même Paul VI reconnaissait sa dette vis-à-vis de la contribution des évêques, en particulier du tiers-monde.

Depuis le Concile Vatican II, on remarque en effet une singulière floraison de documents du magistère épiscopal en matière sociale.<sup>2</sup> Le rapport étroit entre foi et justice, souligné par les documents conciliaires, a produit beaucoup de fruits, cependant souvent ignorés, même par beaucoup d'experts. Il s'agit d'une "doctrine à l'épreuve des faits",<sup>3</sup> élaborée en fonction de situations diverses, dont les différences ne tiennent pas seulement à des questions de sensibilité. Elle converge sur plusieurs points importants, en particulier lorsqu'elle exprime un jugement critique sur les situations de misère et de détresse que le capitalisme, dans ses diverses expressions, n'arrive pas à résoudre, quand il n'en est pas lui-même responsable ou corresponsable. On entrevoit, de manière de plus en plus évidente, une situation de malaise de l'Église qui s'accroît dans les documents les plus récents, où les évêques font montre de davantage de connaissance et de compétence vis-à-vis des problèmes de leur temps.

Le collectivisme communiste a été longtemps la menace plus redoutée, mais sa disparition permet aujourd'hui de regarder avec davantage de lucidité la situation présente. Comme on l'a justement écrit, "pour la première fois depuis *Rerum Novarum*, il ne s'agit plus de se confronter à deux idéologies (celle collectiviste et celle individualiste libérale), mais à la réalité brute de l'économie".<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Il n'est pas facile de repérer les documents épiscopaux (et non seulement ceux d'avant le Concile); souvent ils sont repris par les grandes revues spécialisées comme *La documentation catholique* (France), *Weltkirche* et *Herder Korrespondenz* (Allemagne), *Origins* (U.S.A.), *Il Regno* (Italia), F.A.B.C. (Bulletin édité à Hong Kong).

<sup>3</sup> Cf Carlos-J. Pinto de Oliveira o.p., "L'enseignement social chrétien à l'épreuve des faits: l'éveil des Églises locales", dans Nicolas Michel (dir.), *L'enseignement social chrétien. Les nouveaux défis*, Université de Fribourg, Suisse, 1993, p. 35.

<sup>4</sup> Pierre-Henri Chalvidan, "L'Église entre en économie", *Foi et Développement*, Centre L.-J. Lebreton, Paris, janvier 1993.

La question fondamentale que l'Église – magistère pontifical et magistère épiscopal – se pose aujourd'hui est la suivante: "comment faire émerger, accepter, respecter et promouvoir les valeurs humaines – notamment justice et solidarité –, non en opposition, ni même en juxtaposition, mais en corrélation, en symbiose avec les valeurs économiques de rationalité maximale, de croissance optimale?"<sup>5</sup>

Les concepts fondamentaux auxquels se réfèrent les évêques, en se basant sur la Bible et sur les valeurs chrétiennes en général, sont les suivants: respect de la personne humaine, destination universelle des biens et donc fonction sociale de la propriété, amour préférentiel pour les pauvres, sans parler de celui, très riche, de participation active. Celui-ci s'identifie avec trois questions: accès de chacun à une juste partie des bénéfices économiques, opportunité d'avoir un travail adéquat à ses capacités et corresponsabilité dans les décisions qui ont des conséquences sur la vie économique des intéressés.

Les interventions sont exprimées surtout en termes de dénonciation et d'exhortation, moins souvent en termes carrément propositifs, quoique les documents des conférences régionales – CELAM en Amérique latine, FABC en Asie, SCEAM en Afrique, CEPAL en Océanie et CCEE et COMECE en Europe – depuis une époque récente, soient mieux élaborés et fassent davantage un effort d'analyse des problèmes sociaux et politiques surtout liés à leurs situations particulières. Le magistère épiscopal renvoie implicitement au magistère pontifical la définition des normes éthiques générales, tandis que de manière plus explicite beaucoup de responsabilités sont laissées aux laïcs, auxquels revient la tâche d'innover dans le domaine de la théorie et de la pratique sociale. De plus en plus l'attention de ces documents se déplace du domaine strictement social au domaine économique même si l'on affirme unanimement, à la suite des encycliques, que l'Église n'a pas de modèle de développement à proposer<sup>6</sup> et qu'il n'y a pas de voie chrétienne déterminée pour l'économie. On invite, cependant, d'un côté à un discernement critique et, de l'autre, à réaliser voies et moyens pour promouvoir la justice – même la justice *écono-*

<sup>5</sup> Carlos-J. Pinto de Oliveira o.p., cit.

<sup>6</sup> L'encyclique *Sollicitudo Rei Socialis*, quant à elle, insiste sur l'idée que l'Église n'a pas à proposer des systèmes économiques (VI. 41), elle n'affirme pas moins qu'elle a une parole à dire, des actes concrets à poser (VI. 43) et une réflexion attentive à développer (III. 16).

*mique*, comme disent les évêques américains dans leur célèbre Lettre *Economic Justice for All* en 1986<sup>7</sup> – et la solidarité. A cette fin on souhaite un dialogue entre évêques et experts économiques, qui ne va pas sans poser de problème car les cultures et les langages des moralistes et des économistes sont loin d'être les mêmes.<sup>8</sup>

2. A l'aube du troisième millénaire, la conscience qu'ont les évêques de leurs responsabilités dans le domaine social et économique se manifeste toujours davantage et se fait plus attentive à l'actualité et plus incisive. En témoignent la qualité et la quantité de documents épiscopaux, venus d'un peu partout dans le monde, qui analysent le phénomène que l'on est venu à appeler "globalisation" ou "mondialisation" (quoique les analystes n'identifient pas complètement les deux termes) et leur impact sur les sociétés. Il s'agit bien de la *nouvelle question sociale de notre temps*.<sup>9</sup>

L'étude d'ensemble de ces documents mériterait un travail de recherche important, comparable à celui développé par l'Institut International Jacques Maritain et l'Institut de Théologie morale de l'Université de Fribourg (Suisse) dans le domaine de l'éthique économique en général sur les documents épiscopaux de la période entre les encycliques *Rerum*

<sup>7</sup> Conférence épiscopale des États-Unis, *Economic Justice for All. Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy*, 13 janvier 1986. Celle-ci a donné une grande impulsion à la réflexion ecclésiale en matière d'éthique économique même en dehors des États-Unis. Son élaboration a duré plusieurs années et a donné lieu à différentes versions qui ont été même discutées publiquement. Cf également, "Economic Justice for All, Ten Years Later", *America*, n. 176, 22 mars 1997. Les mêmes procédés ont été utilisés par une autre importante Lettre pastorale publiée par les évêques australiens, *Common Wealth for Common Good*, 1992, (200 pages).

<sup>8</sup> Il y a un précédent qu'il ne faudrait pas oublier parce qu'il a eu une grande importance surtout dans le passé: je me réfère aux Semaines Sociales organisées dans plusieurs pays.

<sup>9</sup> "Tutto fa pensare che questo fenomeno della globalizzazione costituirà l'epicentro della 'questione sociale del XXI secolo'. Su questo terreno si vanno ridisegnando in effetti i rapporti di forza nel pianeta, si ridefiniscono le aree dell'inclusione e dell'esclusione dallo sviluppo e si decidono i nuovi equilibri geopolitici su esiti a tutt'oggi di difficile simulazione". R. Papini, Intervento inaugurale, in *Globalizzazione: solidarietà o esclusione?*, ESI, Naples, 2001. Cf. également Diarmuid Martin, "Globalization in the Social Teaching of the Church", (en particulier le chapitre "The Social Question is World-Wide"), dans *The Social Dimensions of Globalization*, L. Sabourin et al. (eds.), Pontificiae Academiae Scientiarum Socialium, Vatican, 2000, pp. 85-86.

*Novarum et Centesimus Annus*.<sup>10</sup> Il n'est pas possible d'en donner la liste dans le cadre de cette communication. Nous nous bornerons donc à signaler quelques documents significatifs des Conférences épiscopales locales, nationales ou régionales sur le sujet qui nous occupe.

Les premiers documents épiscopaux, très importants, touchant directement à l'économie sont ceux du Conseil Épiscopal Latino-américain (CEE-LAM) de Medellín en 1968 et de Puebla en 1979 où l'on insiste sur l'"option préférentielle pour les pauvres".

Parmi les documents qui parlent de l'interdépendance économique croissante entre les pays ou, de manière plus explicite, de mondialisation et de son impact sur la pauvreté, on peut citer celui des évêques canadiens de 1983: "Aux prises avec les conditions de concurrence féroce qui règnent sur les marchés internationaux des capitaux et des échanges, la majorité pauvre de la planète devient particulièrement vulnérable".<sup>11</sup> Vient ensuite la déclaration des évêques des États-Unis en 1986: "Ce que les américains considèrent comme une interdépendance croissante est vu par beaucoup de pays moins développés comme un modèle de dépendance et de domination".<sup>12</sup> Et les évêques italiens: "Nous assistons à une mondialisation croissante des problèmes. La concurrence devient toujours plus acharnée... Par manque d'accords entre les

<sup>10</sup> L'Institut International Jacques Maritain et l'Institut de Théologie morale de l'Université de Fribourg (CH) ont réalisé une recherche, menée pendant plusieurs années, en matière d'*éthique économique* sur les documents épiscopaux du monde entier de la période comprise entre la *Rerum Novarum* (1891) et la *Centesimus Annus* (1991) dont les résultats ont été publiés dans le volume de R. Berthouzo, R. Papini, C.-J. Pinto de Oliveira, R. Sugranyes de Franch (dir.), *Economie et développement. Répertoire des documents épiscopaux des cinq continents (1891-1991)*, Éditions Universitaires Fribourg, Suisse – Éditions du Cerf, Paris, 1997. L'ouvrage est souvent appelé "catalogue de Fribourg" et recueille environ 1500 documents. Les deux institutions promotrices ont donné vie au CIDRESOC (Centre International de Documentation et de Recherche sur l'Enseignement Social Chrétien) qui continue la recherche à travers la publication, à Fribourg, d'un Bulletin quadrimestriel, *Economie sociale et Développement*.

Sur cette recherche on peut consulter en particulier: Roberto Papini, "Magistero etico in economia e costruzione europea", *Aggiornamenti Sociali*, n. 9-10, Milano, 1995; Antonio Pavan, "La Chiesa entra in economia", *Il Mulino*, Bologna, n. 362, novembre-décembre 1995; Terence McGoldrick, "Episcopal Conferences Worldwide on Catholic Social Teaching", *Theological Studies*, n. 59, 1998; Lorenzo Prezzi, "La dottrina sociale nei cinque continenti", *Il Regno*, Bologna, n. 12, 15 juin 1993.

<sup>11</sup> Commission épiscopale pour les Affaires Sociales de la Conférence des Évêques catholiques du Canada, *Fondements éthiques et réflexions sur la crise économique actuelle*, 1 janvier 1983.

<sup>12</sup> *Economic Justice for All*, cit.

peuples ou d'une autorité internationale, la mondialisation, au lieu d'une possibilité pour la communauté des peuples, risque de devenir une forme d'oppression des pays plus forts sur les plus faibles".<sup>13</sup> Mais à l'époque on n'utilisait pas encore beaucoup ce mot-clé de mondialisation dans les documents, même s'il s'agissait pourtant bien de cela.

En vue de la Conférence internationale au Caire (1994) sur les questions démographiques, les évêques allemands publièrent un document très intéressant soulignant le rapport entre développement, écosystème et croissance démographique avec une grande liberté.<sup>14</sup>

A peu près à la même période, en avril 1994, la Commission théologique de la Fédération des Conférences Episcopales Asiatiques<sup>15</sup> et la Commission des Affaires Sociales de la Conférence des évêques du Canada<sup>16</sup> attirèrent l'attention sur les effets pernicioeux de la mondialisation de l'économie, dans les secteurs primaire et secondaire et notamment sur le marché du travail.

En 1994, les évêques espagnols publièrent un document sur le thème de la pauvreté et sur ses causes, au rang desquelles ils comptaient la politique financière mondiale et la dette croissante des pays pauvres.<sup>17</sup>

En 1997-98 la crise financière secoua les pays du Sud-est asiatique et démolit les rêves des "jeunes dragons". Les répercussions à la crise furent mondiales. Les évêques des Philippines, dans l'oeil du cyclone, réagirent immédiatement en publiant un document important.<sup>18</sup> "La crise, affirmaient-ils d'emblée, a été d'ordre financier, mais son coût humain a été tel qu'on ne peut pas songer à y remédier seulement par des moyens financiers". Ainsi ils tracèrent un portrait sévère de l'économie philippine avec toutes ses faiblesses et ils en vinrent à parler de l'"agression du développement", surtout en ce qui concerne la destruction des forêts tropicales. La crise fut aggravée par la dette extérieure croissante et par les "illusions" que

<sup>13</sup> Commission de la Conférence épiscopale italienne pour les problèmes sociaux et le travail, *Chiesa e lavoratori nel cambiamento*, 13 janvier 1987.

<sup>14</sup> Commission de l'Église universelle de la Conférence des évêques allemands, *Bevölkerungswachstum und Entwicklungsförderung*, décembre 1993.

<sup>15</sup> FABC, *Being Church in Asia in the 21st Century*, 16 avril 1994.

<sup>16</sup> Conférence épiscopale du Canada, *Le chômage généralisé: un appel à la mobilisation de toutes les forces du pays*, 14 avril 1994.

<sup>17</sup> Commission de la pastorale sociale de la Conférence épiscopale espagnole, *La Iglesia y los pobres*, 21 février 1994.

<sup>18</sup> Conférence épiscopale des Philippines, *Pastoral Exhortation on the Philippines Economy*, 10 juillet 1998.

comporta l'intervention du Fonds Monétaire International. Un autre facteur endémique, que les évêques dénoncent depuis des années, est la corruption, ce qu'il firent également en cette occasion. En outre le document attaquait "la libéralisation, la dérégulation et la privatisation, instruments délétères du phénomène de la globalisation". Enfin, ils considèrent que les investissements de capitaux étrangers ont exacerbé la crise plutôt que de la calmer, en provoquant la baisse des salaires, pour le seul profit des entreprises transnationales. Et le document se terminait par un appel au "rôle prophétique de l'Église face à la globalisation" pour y apporter un supplément d'âme.

En 1997, au Synode des Amériques (du Nord, Sud et Centre) les évêques affirmèrent: "Même s'il est vrai que la croissance de la globalisation porte avec elle certaines conséquences positives comme une augmentation de l'efficacité et de la production, facteurs qui peuvent renforcer le processus d'unité des peuples et ainsi rendre un service meilleur à la famille humaine, cependant la globalisation, étant dirigée par les lois du marché appliquées au profit des puissants de ce monde, comporte également des conséquences extrêmement négatives: le rôle de l'économie comme valeur absolue, le chômage, la diminution et la détérioration de certains services publics, la destruction de l'environnement naturel, l'augmentation du fossé entre riches et pauvres, une compétition injuste qui se termine par une situation toujours plus difficile des pays pauvres".<sup>19</sup> Mais la menace que le modèle de mondialisation fait peser sur des pays en développement est perçue également dans d'autres régions du monde. Ainsi, le *Catholic Council of India*, lors d'un colloque tenu à Bangalore du 14 au 16 décembre 1997 sur *The Church's Role in India Today*, lança un message où il est dit que les structures d'injustice qui émergent de la globalisation ainsi que la corruption endémique, exigent une prise de position de la part de l'Église. Le document proposait une série de mesures institutionnelles et individuelles, à moyen et à long terme. Il est intéressant de noter que les évêques prennent position ensemble avec des laïcs chrétiens et il ne s'agit pas d'un cas isolé.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Synode des Amériques, proposition n° 74, novembre 1997.

<sup>20</sup> Il faut citer un autre document intéressant de la FABC publié en conclusion d'un Forum d'évêques et d'intellectuels chrétiens tenu à Séoul du 24 au 29 août 1998 sur le thème *The Asian Economic Crisis and the Role of the Church*, dans lequel on critique fortement la globalisation financière à l'origine de la crise économique asiatique.

Pendant ces mêmes années, les évêques du Brésil prirent l'habitude de publier périodiquement une analyse de la conjoncture, qui essaie de faire le point sur la situation sociale et économique du monde avant chaque réunion de son Assemblée ou de son Conseil Permanent. En janvier-février 1998, le document dénonçait le fait que l'économie du monde entier, et particulièrement celle du Brésil, était affectée par la crise boursière des pays de l'Asie du Sud-Est, dans le cadre de la mondialisation des marchés financiers et des effets de la spéculation.

En Afrique, lors d'une réunion interrégionale des Conférences épiscopales, le 26 mai 1999, Monseigneur Francisco J. Silota, évêque du Mozambique et Président d'IMBISA (organisation des évêques de l'Afrique du Sud), prononça une conférence sur *The Commitment of the Christian Community to the Poor in an Era of Globalisation*: un document très complet qui étudie les relations entre globalisation et pauvreté. Sans complaisance pour le libre marché et les effets de la doctrine hyperlibérale, il stigmatisait l'exclusion que génère la globalisation et il le faisait au nom des plus pauvres, des exclus, dont son pays, le Mozambique, est un douloureux exemple.<sup>21</sup>

Finalement, c'est aux évêques européens, peut-être parce que l'Europe industrialisée a moins à craindre les conséquences fâcheuses de la globalisation, que revint la tâche de formuler une appréciation plus positive du phénomène, quoique non dénuée de critiques et de remèdes. Le thème de la mondialisation fut traité par la Commission des Évêques de la Communauté Européenne (COMECE) lors de son deuxième Congrès social tenu à Bruxelles les 31 mars et 1er avril 2000, sous le titre *La responsabilité de l'Europe pour un développement global: marchés et institutions après Seattle*. Pour le préparer, le Groupe de travail pour les affaires sociales élaborait un document bref mais substantiel. Il part de l'échec de la conférence de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) à Seattle, en décembre 1999, qui devait traiter des sujets aussi importants que les conséquences de la globalisation pour le respect mondial des droits sociaux, l'environnement

<sup>21</sup> A citer également le document de la Conférence épiscopale du Zimbabwe, *Working for the Common Good* (1 mai 1998) dans lequel on lit: "A notre époque la solidarité doit embrasser le monde entier. La globalisation ne peut pas signifier que chaque pays fasse la guerre aux autres pays pour avoir le plus possible de ressources du monde. Elle doit signifier que chaque pays partage la responsabilité de rendre le monde vivable pour tous. L'intérêt du plus fort ne peut pas dicter la loi du plus faible. Nous avons le droit de poser la question: lorsque les nations fortes font pression sur nous pour réduire la croissance de la population, sont-elles en solidarité avec nous ou sont-elles motivées par l'intérêt personnel afin de défendre le niveau de vie?".

et l'alimentation saine et le défi d'une culture globale aux identités nationales et locales. Face à cette situation, le document se propose:

1) de rechercher les étapes qu'il faut franchir pour parvenir à une gouvernance globale;

2) d'établir les points – clés d'une politique mondiale basée sur des principes éthico-sociaux, d'équilibrer les intérêts individuels et le bien commun, en appliquant les principes de solidarité et de subsidiarité;

3) de rendre justice aux pays les plus pauvres et aux hommes les plus faibles économiquement, en leur offrant la possibilité de participer réellement aux processus de décision.

Le document s'achève par cette affirmation: "la paix mondiale permanente n'est pas possible sans une solidarité internationale effective".

Par la suite, en septembre 2001, quelques jours seulement avant l'attaque terroriste, un autre groupe de travail de la COMECE publia un autre document intéressant intitulé *Global Governance. Our Responsibility to Make Globalisation an Opportunity for All*. Le document affirme que si le phénomène de la globalisation a apporté des améliorations indéniables pour un grand nombre de pays et de personnes, il est aussi vrai que cela n'en a pas toujours été le cas et "le nombre absolu de personnes très pauvres a augmenté dans le monde entier". Ainsi pour faire face aux risques redoutés, il s'avère urgent d'organiser une *global governance*. Dans cette perspective, avec l'ouverture des marchés, il est important que les États intensifient leur coopération. Dans un monde où aucune puissance, même la plus forte, n'est en mesure d'exercer à elle seule une autorité de contrôle, l'accord global sur les valeurs fondamentales devient essentiel: dignité humaine, responsabilité, solidarité, subsidiarité, cohérence, transparence et *accountability*. Dans la promotion de ces valeurs, les Églises exercent un rôle central. Enfin le document suggère quelques propositions pour pallier aux lacunes existantes dans l'architecture institutionnelle globale. Elles concernent l'accès des produits agricoles des pays pauvres aux marchés des pays riches, la lutte contre le blanchiment d'argent sale et les pratiques fiscales nuisibles, la défense du marché du travail, une action conjointe en faveur de la défense de l'environnement, enfin la constitution d'un groupe de travail chargé de coordonner et de donner cohérence au système pour favoriser la *global governance*. Ce groupe devrait être composé des 24 chefs de gouvernement des pays ayant des directeurs exécutifs au Fonds Monétaire International et à la Banque Mondiale, et inclure la participation du Secrétaire Général de l'ONU et du Directeur Général du FMI, BM, OMC, OIT et d'une possible Organisation Mondiale pour l'Environnement.

Il s'agirait de préparer l'avènement de cette "autorité publique avec compétence universelle" que Jean XXII invoquait dès 1963 dans l'encyclique *Pacem in Terris*.

A l'occasion du dernier G8 qui s'est réuni à Gênes, les évêques de la Ligurie invitèrent leurs fidèles à se mobiliser en faveur du développement qui exige de dépasser les intolérables injustices entre le nord et le sud de la planète: "dans l'agenda du G8, lit-on dans leur déclaration, la première priorité doit être la lutte programmée et efficace contre la pauvreté".<sup>22</sup>

Après l'écroulement des *Twin Towers* à New York, les évêques des États-Unis publièrent une belle lettre pastorale où l'on peut lire: "La date du 11 septembre a démontré encore plus clairement que la globalisation est une réalité qui exige une recherche morale plus approfondie. Si les problèmes de l'Afghanistan ou de l'Asie centrale semblaient être de peu d'importance pour nos concitoyens, il n'en est plus de même aujourd'hui. Notre pays qui est la principale force de la globalisation économique, doit faire davantage pour faire participer tous les hommes, et spécialement les plus pauvres, aux bénéfices de cette globalisation. L'injustice et l'instabilité de pays très éloignés du nôtre et que nous ne connaissons qu'à peine, peuvent avoir un impact direct sur nos possibilités de vivre en paix et en sécurité. Le maintien d'une forte armée n'est qu'un aspect de notre sécurité nationale. Nous devons avoir une conception beaucoup plus ample et à plus long terme de la sécurité. Nous ne pouvons être indifférents dans un monde où un cinquième de la population survit avec moins d'un dollar par jour, dans lequel une trentaine de pays sont impliqués dans d'importants conflits armés et où la pauvreté, la corruption et des régimes oppresseurs causent d'indicibles souffrances à des millions d'êtres humains. Nous devrions également reconnaître que l'exportation de certains aspects négatifs de notre culture peut contribuer à démolir d'autres sociétés, outre la nôtre".<sup>23</sup>

J'aimerais terminer ce bref résumé des principaux documents des années '90 en rappelant un important document des évêques français dont le titre est significatif: *Maîtriser la mondialisation*.<sup>24</sup> Le texte comprend deux parties. La première expose les aspects phénoménologiques de la mondialisation, ses mécanismes et les conditions pour une évaluation éthique. La seconde est un essai sur l'anthropologie de la mondialisation. On y trouve

<sup>22</sup> Lettre des évêques de la Ligurie, le 24 juin 2001.

<sup>23</sup> Conférence épiscopale des États-Unis, *Living With Faith and Hope After Sept. 11*, 14 novembre 2001.

<sup>24</sup> Conférence épiscopale de France, Commission Justice et Paix, avril 1999.

successivement abordés: la logique des entreprises, la naissance d'une nation mondiale, le développement de l'autonomie personnelle, l'alternative des replis identitaires. En conclusion, le document formule quatre recommandations aux chrétiens pour des actions prioritaires et possibles et se termine par une déclaration d'optimisme: "Nous n'avons aucune raison de redouter la mondialisation et de nombreuses raisons de la purger de ses défauts. Nous ne pouvons pas accepter un nouvel universalisme qui ne serait forgé que sur l'argent et le gain à n'importe quel prix. Mais ce n'est pas une raison pour pleurer les sociétés closes du passé, crispées sur leurs identités rivales, ou pour regretter le temps où l'Europe chrétienne régentait le monde au prix de l'esclavage et du génocide ethno-culturel de tant de peuples et riches cultures. Oui à la mondialisation donc, car elle est porteuse d'un nouvel humanisme fondé sur tous les peuples, toutes les cultures, toutes les diversités de chacun, toutes les religions enfin. A nous de contribuer à la civiliser, dans la fidélité à l'Esprit de Pentecôte et à l'Espérance qu'ouvre la promesse entendue au livre de l'Apocalypse: *Voici que je fais toutes choses nouvelles*".<sup>25</sup>

3. On connaît l'évolution du discours social catholique: la *Rerum Novarum* de Léon XIII pose la "question sociale" alors non seulement en termes de charité (comme auparavant), mais aussi de justice. Il faudra cependant attendre *Mater et Magistra* (1961) et *Pacem in Terris* (1963) de Jean XXIII pour que les causes du malaise social soient posées en termes de réforme des structures et de rapports nord-sud. Comme disait le Père Lebreton, inspirateur de plusieurs documents pontificaux, il faut désormais "humaniser l'économie" et donc regarder le problème en face. Proches des réalités sociales, les évêques se sont situés rapidement dans cette perspective en mettant l'accent sur la "question économique", comme l'a bien montré la recherche de l'Institut Maritain et de l'Institut de Théologie morale de l'Université de Fribourg. Celle-ci s'arrête en 1991 et ne concerne donc pas les années '90, celles que Ramon Sugranyes de Franch, le véritable animateur du projet, appelle "les années d'or de l'enseignement épiscopal",<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Un document récent de grande importance est celui de la Conférence épiscopale allemande, Groupe de travail pour l'économie et l'éthique sociale, *Globale Finanzen und Menschliche Entwicklung*, décembre 2001.

<sup>26</sup> Ramon Sugranyes de Franch, "La doctrine sociale chrétienne dans la parole des évêques", *Economie sociale et développement*, n. 3, décembre 2000.

lorsque s'ouvre une nouvelle phase dans l'attention des évêques, justement vis-à-vis de la mondialisation.

Les documents épiscopaux les plus récents – peut-être un terme *a quo* pourrait être la Lettre des évêques des États-Unis déjà citée, *Economic Justice for All* – ont contribué à faire émerger quelques éléments nouveaux dans l'enseignement social-catholique, même de caractère méthodologique: le fait d'être moins déductif (on n'insiste pas seulement sur les principes, mais on est loin d'oublier l'analyse de la réalité), l'attention portée non seulement aux conséquences sociales des processus économiques, typique de la tradition, mais aussi à leurs mécanismes et à la spécificité de leurs dynamiques. Progressivement s'est fait jour une forte prise de conscience à propos de la centralité du facteur économique (aujourd'hui encore plus puissant grâce aux technologies de l'information), même en relation aux risques pour la démocratie dans le contexte du *global village*.

Dans le contentieux historique avec la modernité, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Église s'est dotée d'une pensée sociale essentiellement fondée sur le droit naturel et n'a pas reconnu à l'économie le rôle qu'elle était effectivement en train d'assumer, comme facteur structurel et fortement structurant, en se limitant surtout à exprimer des préceptes d'éthique sociale générale. Les choses ont changé. Comme l'affirmait au cours de notre recherche l'historien Émile Poulat: "L'Église est entrée en économie",<sup>27</sup> et cela n'a pas été sans conséquences. "En face du défi du développement et de l'environnement, l'Église a enfin compris que le domaine de l'économie aussi doit être rendu plus vivable pour l'homme. En réalité cette conversion ne pouvait pas être renvoyée ultérieurement: la conscience commune des peuples perçoit que le grand défi de notre temps est l'humanisation de l'économie".<sup>28</sup> "Quelles que soient pourtant les raisons de la 'découverte' que l'économie est l'un des lieux éthiques, politiques et culturels stratégiques pour écouter et interpeller les sociétés contemporaines, le fait est qu'en conquérant ce nouveau terrain l'enseignement social-chrétien ne fait que rejoindre plus concrètement les processus réels et se doter d'un horizon plus précis pour repenser les grands défis de la sécularisation, des mutations anthropologiques et de la nouvelle demande de sens, dans le contexte de la globalisation des scénarios que notre temps

<sup>27</sup> Émile Poulat, "Pensée chrétienne et vie économique", *Foi et Développement* (Centre Lebrét), octobre-décembre 1987, n. 155, 156, 157.

<sup>28</sup> R. Papini, "Magistero etico in economia e costruzione europea", cit.

est en train de vivre”.<sup>29</sup> Il s’agit d’une sorte de coupure épistémologique vérifiable dans ces documents qui, à la critique des idéologies et des systèmes, préfèrent l’analyse concrète et compétente des situations et des mécanismes qui produisent la pauvreté et les soi-disant nouvelles pauvretés (c’est-à-dire la privation non seulement de biens matériels mais aussi de connaissances).

On est souvent réservé vis-à-vis du modèle de mondialisation que les pays industrialisés poursuivent et répandent en termes de culture – la globalisation véhicule souvent une propre culture – valeurs et stéréotypes. En face de ce défi, les documents rappellent les valeurs auxquelles il importe de se référer. Nous sommes tous invités à une révision profonde des mode de vie, des théories et des pratiques économiques dominantes.

Tout cela trouve un fondement dans le besoin éthique croissant de nos sociétés et dans la critique même de la part de certains gouvernements, des Églises, des organisations économiques internationales, des ONG et des sociétés civiles en général.

Ce nouveau mode de l’enseignement social-catholique de se poser déplace même les modalités d’élaboration du discours – une large consultation avec les laïcs commence à être effectivement pratiquée dans plus d’un cas – et postule en même temps une ecclésiologie de communion à tous les niveaux de l’Église.<sup>30</sup> A la fois, tel enseignement devient ainsi plus efficace et plus influent dans toutes ses expressions – même dans celles universelles – dans des sociétés où le principe d’autorité, de par lui-même, est de moins en moins accepté.

<sup>29</sup> R. Papini e A. Pavan, “Etica ed economia: Problemi e prospettive del nuovo orientamento dell’insegnamento sociale cristiano”, dans R. Papini e A. Pavan (dir.), *Etica ed Economia I*, Marietti, Gênes, 1989, p. 16.

<sup>30</sup> A cela faisait allusion le Card. R. Etchegaray, alors président de la Commission Iustitia et Pax du Vatican, dans sa Préface au Répertoire de Fribourg: “Pour ma part, je relève avec joie la signification ecclésiale de cette initiative qui assure une sorte de salubrité dans la vie de l’Église. En effet, le Concile Vatican II a eu beau éclairer le juste rapport entre l’Église universelle et les Églises locales, les feux de l’information sociale se sont braqués presque exclusivement sur l’enseignement des papes... Ce Répertoire, qui exhume dans les cinq continents bon nombre de documents épiscopaux, nous permet de voir que les évêques n’ont jamais failli à leur propre et inaliénable mission d’enseignement social”. *Économie et Développement. Répertoire des documents épiscopaux des cinq continents (1891-1991)*, cit., p. 1.

4. On peut essayer maintenant de tirer quelques conclusions quant au discours des évêques sur la mondialisation:

a) d'abord il faut tenir compte du fait que la réflexion des évêques part de la situation réelle dans chaque pays, aussi bien du point de vue économique que culturel: dans la vie de tous les jours il y a une grande différence entre les pays riches et ceux en développement, où pour certains la misère des populations est criante. Et il faut songer aussi à la position souvent minoritaire des catholiques par rapport aux religions pratiquées dans de nombreux pays. Il faut ajouter que les évêques s'expriment également avec leurs cultures théologiques et que le degré de maturité des communautés auxquelles ils s'adressent est variable. Par conséquent, leurs discours respectifs ont bien des nuances et des conseils pratiques parfois différents. D'où il s'ensuit que toute synthèse trop hâtive pècherait d'une certaine relativité;

b) la mondialisation est un phénomène potentiellement positif dans la mesure où elle tend à unifier l'humanité, à passer d'une histoire de "tribus" (souvent en conflit) à une histoire de l'humanité (dans son ensemble). Cependant, le fait d'avoir laissé la main aux intérêts économique-financiers sans avoir également développé les règles du droit et les exigences de la politique au niveau transnational, provoque les problèmes que l'on sait, bien identifiés dans les documents épiscopaux;

c) la mondialisation augmente la richesse matérielle dans le monde, surtout celle des pays et des couches sociales nantis; même si les pays et les couches sociales plus défavorisés voient également leur revenu augmenté, le décalage entre riches et pauvres, dans bien des cas, s'étend et les périls pour la démocratie sont aussi mis en évidence;

d) l'accroissement de la richesse se fait également au détriment du développement social, de l'environnement, des différentes cultures (avec le risque d'homogénéisation et parfois de mort) et, peut-être aussi, des générations futures;

e) les transformations mettent en crise les valeurs et les solidarités traditionnelles; la critique la plus forte des évêques, en effet, s'adresse souvent à la "déséducation" profonde provoquée par l'esprit d'hyperconsommation et d'hypercompétition;

f) la responsabilité des divers acteurs sociaux n'est pas passée sous silence: certes l'ambition et la corruption des dirigeants locaux sont affirmées, mais on critique également les ajustements structurels sans standards sociaux minimaux, imposés parfois par les institutions financières internationales, les barrières douanières élevées par certains États riches qui prônent en même temps le libéralisme économique, l'action des entreprises

transnationales (économiques et financières) qui ne regardent qu'à leur profit et oublient les intérêts des pays où elles agissent. De même que certains documents commencent à dénoncer les grandes manoeuvres financières et les jeux de bourse risqués du grand capitalisme, qui peuvent provoquer des catastrophes comme la grande crise financière de l'Asie du Sud-est, que les évêques de la région n'ont pas craint de stigmatiser en 1997-98;

g) les évêques rappellent souvent la destination universelle des biens, ce qui devrait se traduire par la lutte contre le chômage, pour la réforme agraire et l'accueil des immigrants; en même temps ils soulignent l'importance de la démocratie participative, de l'auto-organisation des activités économiques et financières au niveau local, de la collaboration des religions et d'ethnies diverses. Souvent ils invitent à emprunter d'autres voies que celles prônées par le marché mondial, devenu de plus en plus envahissant dans toutes les sphères de la vie. Les derniers documents épiscopaux ne se contentent pas de dénoncer les maux, ils avancent aussi des propositions, des "thérapies" pour changer les "structures de péché" et la responsabilité du "politique" est souvent invoquée;

h) avant de terminer, il serait fort intéressant de se poser une question difficile à saisir mais qui aiderait à mieux comprendre la direction de ces documents, c'est-à-dire celle de la culture (ou mieux, les cultures) économique (au sens ample) sous-jacente, mais cela demanderait une autre étude;

i) enfin s'il est difficile de mesurer les taux d'écoute de ces documents dans nos sociétés,<sup>31</sup> nous devons aussi constater qu'on n'a jamais tant discuté d'éthique et d'économie qu'au cours de ces dernières années. Cela donne à penser que ces documents répondent à un besoin réel de notre temps.

<sup>31</sup> Il est naturellement difficile de connaître l'impact direct de l'enseignement social chrétien sur les sociétés, mais la conjugaison des interventions du magistère des Papes et des évêques, surtout si accompagnée par la médiation théorique et pratique des économistes et des politiciens chrétiens peut avoir son poids, non seulement au niveau des idées, mais également des initiatives concrètes. Un bon exemple est celui rappelé par René Rémond quant à l'intérêt de la France (suscité également par des chrétiens) pour ses anciennes colonies à travers l'action déployée au niveau communautaire pour arriver aux accords de Lomé. Cf. R. Rémond dans *Globalization, Ethical and Institutional Concerns*, E. Malinvaud and L. Sabourin (eds.), The Pontifical Academy of Social Sciences, Vatican City, 2001, p. 67.

## COLLOQUE SUR LA MONDIALISATION ET LES INÉGALITÉS

JEAN-MARIE FARDEAU

*Mondialisation, religions et pauvreté: le rôle des associations catholiques de solidarité internationale*

Mondialisation, religions et pauvreté: la combinaison de ces trois mots en un seul titre traduit bien à quel point ces trois sujets se questionnent l'un l'autre. Ainsi, la mondialisation, comme phénomène économique, politique, social, culturel, interpelle les religions comme ensembles de croyances et de valeurs; la persistance de la pauvreté nous interroge sur les modalités de la mondialisation et sur l'influence des religions dans la lutte contre la pauvreté; les religions interrogent la mondialisation sur ses finalités et les valeurs qu'elle véhicule.

Beaucoup a déjà été dit, écrit sur ces sujets et, de mon expérience au CCFD<sup>1</sup> et à la CIDSE,<sup>2</sup> je ne peux prétendre apporter une contribution de nature académique sur ce sujet. J'essaierai de dire comment, dans une association et un réseau d'associations catholiques de solidarité internationale, nous réfléchissons à ce défi: comment mettre notre foi au service d'une mondialisation qui permette de combattre la pauvreté?

*La pertinence de l'analyse à l'échelle planétaire*

Aujourd'hui la mondialisation touche tous les secteurs de la vie en société: économie et finances bien sûr, mais aussi les sciences, la culture, la com-

<sup>1</sup> CCFD: "Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement".

<sup>2</sup> CIDSE: "Coopération International pour le Développement et la Solidarité, an alliance of 14 catholic international solidarity agencies from Europe and Canada".

munication, le tourisme, pour ne citer que quelques secteurs. On ne peut plus dire, comme dans les années 60 ou 70, que seule une petite élite internationale expérimente dans sa vie quotidienne la notion de “village planétaire”. Aujourd’hui, en partie grâce à l’élévation du niveau de vie, principalement dans les pays de l’OCDE et dans quelques couches sociales des autres pays, en partie grâce aux technologies de communication (télévision, téléphone, internet), plus d’un milliard d’habitants peut être considéré comme vivant à l’heure de la mondialisation des échanges en en tirant des bénéfices soit en terme de savoir ou d’accès à des nouveaux biens de consommation pour satisfaire des besoins, parfois bien artificiels. Corollaire à cette extension de l’économie-monde, il est significatif que, depuis une dizaine d’années, la mondialisation a tracé une ligne de partage au sein de l’humanité: on parle des exclus et des inclus, de ses bénéficiaires et de ceux qui n’en tirent pas profit. Chaque pays, chaque individu peut être classé en fonction de son niveau et son type d’insertion dans l’économie-monde. Une ouvrière des usines de sous-traitance des grandes marques occidentales au Vietnam est totalement intégrée à la mondialisation, pourtant elle n’en tire qu’un profit très limité. Un petit paysan producteur de café est également tributaire des mécanismes commerciaux mondiaux. Alors qu’un enfant de rue dans la grande banlieue de São Paulo ou bien des petits paysans indiens, sahéliens ou malgaches vivant en quasi-autarcie, ne participent que très marginalement à la mondialisation et n’en tirent, sauf exception, aucun profit. Voici encore trente ans, le niveau d’insertion dans la mondialisation n’était pas la donnée de référence pour caractériser la vie d’un individu et la référence au pays, aux pouvoirs nationaux souvent autoritaires, aux idéologies socialistes ou capitalistes constituaient les outils d’analyse privilégiés.

Aujourd’hui, l’échelle planétaire devient peu à peu la seule pertinente pour analyser les conditions de vie de chaque être humain, bien sûr en prenant en compte tous les niveaux intermédiaires d’insertion de cette personne et leurs impacts respectifs: village, région, pays, groupes de pays.

#### *La pauvreté relative et la répartition des bénéfices de la mondialisation*

Mais le fait qu’une majorité des habitants de la planète soit exclue des bénéfices de la mondialisation ou se sente victime de ce processus dominant, est une donnée fondamentale qui nous oblige à penser à une mondialisation mieux maîtrisée, facteur de cohésion et non d’exclusion.

La mondialisation n’est ni un bien ni un mal, c’est un fait, inhérent à l’humanité qui vit d’échanges, de rencontres, de découverte, de convoitise,

de solidarité. Elle se déroule selon des règles qui, aujourd'hui, répondent aux intérêts d'une minorité de la population mondiale. L'accroissement des inégalités au niveau mondial (l'écart de richesse entre les 20% les plus riches et les 20% les plus démunis s'est accru d'un facteur 3 au cours des 30 dernières années) en est la plus criante expression. Et le fait que les conditions de vie d'une majorité d'humains se sont globalement améliorées, ou que le nombre absolu de personnes vivant en dessous des seuils de pauvreté a stagné dans une population mondiale en expansion, ne peuvent compenser les frustrations créées par la concentration des richesses entre les mains d'une infime minorité. Comme le dit le professeur Amartya Sen, prix Nobel d'économie 1998, "*ce qui est nécessaire, c'est une répartition plus équitable des fruits de la mondialisation*". La pauvreté relative constitue aussi une atteinte à la dignité humaine. Et le constat que, sans la création de richesses permises par l'économie-monde, les conditions de vie des pauvres seraient encore plus misérables, ne peut justifier les inégalités sociales. Car, en paraphrasant les travaux du professeur J.F. Nash (prix Nobel d'économie,) 1994 sur l'économie de marché, la question essentielle n'est pas de savoir si la mondialisation est pour tous préférable à une absence de mondialisation, mais si elle engendre une équitable répartition des bénéfices.

*La pauvreté, versant sombre de la mondialisation, défi pour les Catholiques*

La persistance de la pauvreté pose de vraies questions aux formes actuelles de la mondialisation. Alors que l'humanité s'accorde, non sans mal, année après année, conférence onusienne après conférence onusienne, sur des principes universels, la mondialisation économique n'a pas démontré sa capacité à renforcer le sentiment d'appartenance à une même communauté humaine. On assiste, impuissants, à la montée de phénomènes identitaires, de repli sur soi, de rejet de l'autre, de nationalismes. La cause de ces réactions face à un processus mondial dont des peuples, des pays entiers se sentent exclus, ne devraient sans doute pas être imputée à la seule expansion de l'économie-monde. Bien d'autres facteurs, notamment la qualité de la gouvernance au niveau national et local, expliquent également la marginalisation de populations entières. Mais la puissance des forces "mondialisantes" est telle qu'elles sont dans les faits rendues responsables des situations d'exclusion qui frappent plus de la moitié de l'humanité. C'est parfois leur donner plus de pouvoir qu'elles n'ont en réalité, mais nul ne peut ignorer l'impact d'un certain nombre de mécanismes économiques (par exemple la fixation des prix des matières premières), des stratégies de

grands groupes économiques plus puissants que des Etats, sur les conditions de vie quotidienne de l'humanité.

Teilhard de Chardin écrivait: *“Plus l'humanité se raffine et se complique, plus les chances de désordre se multiplient et leur gravité s'accroît. Car on n'élève pas de montagne sans creuser des abîmes et toute énergie est également puissante pour le bien ou pour le mal”*. Pour le professeur Michel Falise *“seul un supplément de conscience et d'ouverture éthique peut nous permettre d'éviter les abîmes, nous aider à atteindre de nouveaux sommets”* (Pour une pratique chrétienne de l'économie). C'est sur ce plan que je suis persuadé que les religions – la religion catholique en particulier, et mon propos se limitera à cette dernière – ont une influence décisive pour la construction d'une éthique du développement et pour la formation de citoyens engagés dans le champ de la solidarité. Aujourd'hui, le mouvement associatif, dans lequel se retrouvent de nombreux chrétiens, peut contribuer de manière déterminante à faire évoluer les formes actuelles de la mondialisation. *A fortiori*, les associations catholiques ont un rôle essentiel à jouer pour inviter l'humanité à une *“mondialisation de la solidarité”* (Titre du Rapport d'orientation 1996-2000 du CCFD).

#### *La stratégie des associations de solidarité dans un contexte de mondialisation*

Les associations, comme le CCFD, engagées dans le soutien au développement des peuples et dans la solidarité internationale, ont adapté leur mode d'action au nouveau contexte mondial. De plus en plus, elles se donnent comme objectif de s'attaquer aux causes et non seulement aux conséquences de la pauvreté. Bien sûr, toutes restent mobilisées pour que les plus démunis aient rapidement accès à un certain nombre de biens qui leur permettent de satisfaire leurs besoins fondamentaux: alimentation, santé, logement, éducation. Mais elles développent aujourd'hui une double stratégie de renforcement des sociétés civiles au niveau local et national et de plaider au niveau international.

Le renforcement des sociétés civiles s'est peu à peu imposé comme le facteur central d'une stratégie de développement qui garantisse une répartition équitable des fruits de la croissance économique. Car, pour les associations comme le CCFD et pour les organisations qu'il soutient dans les pays du Sud et de l'Est, les populations locales – en particulier celles qui vivent dans la pauvreté – doivent être les actrices de leur développement.

Persuadées de la nécessité d'un équilibre entre l'Etat, le marché et les structures intermédiaires et représentatives de la société civile, les associa-

tions de solidarité appuient des acteurs capables, immédiatement ou à moyen terme, d'influer sur les politiques publiques et sur les choix de développement économique de leur société. Les associations adhèrent, de fait, totalement à l'approche de l'Eglise lorsqu'elle affirme que "*la santé d'une communauté politique - laquelle s'exprime par la libre participation et la responsabilité de tous les citoyens dans les affaires publiques, par la fermeté du droit, par le respect et la promotion des droits humains - est une condition nécessaire et une garantie sûre du développement de tout l'homme et de tous les hommes*" (*Sollicitudo Rei Socialis*, 44).

La stratégie de plaidoyer à l'échelle internationale se traduit par une participation à de multiples réseaux, alliances internationales, qui bâtissent argumentaires et stratégies pour mobiliser l'opinion et les décideurs autour de mesures globales visant à une meilleure répartition des richesses et une plus grande justice sociale à l'échelle planétaire. L'exemple de la campagne pour l'annulation de la dette, développé ci-après, en est l'un des meilleurs exemples.

#### *Une action fondée sur la force de la doctrine sociale de l'Eglise*

Dans un contexte de mondialisation irréversible, et alors que l'application des droits fondamentaux semble régresser dans des zones de non-droits (zones de guerre, de chaos) ou des zones de sous-droits (non respect des droits sociaux fondamentaux), les associations catholiques s'appuient sur leurs convictions religieuses pour inviter l'humanité à redéfinir les règles de la mondialisation. Conformément à la doctrine sociale de l'Eglise, elles affirment que l'économie existe pour l'homme et non l'homme pour l'économie. Ceci implique la primauté des droits de l'Homme en tant que fondement de toute activité économique.

Dans les débats sur la mondialisation, la référence aux valeurs religieuses apporte une dimension spirituelle qui permet de dépasser les débats d'experts pour rappeler certains principes fondamentaux, principes sur lesquels est fondée la doctrine sociale de l'Eglise. Dans son texte "Identité et Mission", le CCFD reprend les propos du Saint-Père qui affirme que selon "*les paroles non équivoques de l'Evangile, dans la personne des pauvres il y a une présence spéciale du Fils de Dieu, qui impose à l'Eglise une option préférentielle pour eux*" (Jean-Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, 49). Cette "option préférentielle pour les pauvres" rappelle l'exigence de solidarité avec ceux "qui ont faim", "qui sont malades", "qui sont exclus", donnent à l'action de l'Eglise et des associations qui lui sont liées une force, une légitimité de conviction que les experts, les décideurs peuvent difficilement contredire.

Cette ascendance du discours social, ancré dans la foi chrétienne, sur le discours technocratique, s'est révélée particulièrement dans la période jubilaire, lors de la campagne pour l'annulation de la dette. Les premières décisions sur ce sujet avaient été prises au sommet des chefs d'Etat et de gouvernement du G7 à Lyon en 1996, sous l'impulsion de responsables d'Eglise et de décideurs chrétiens. Mais c'est en 1999, que l'un des trois thèmes du Jubilé – "remettre les dettes" – s'est imposé dans le discours public puis politique. Quel autre courant de pensée aurait pu porter aussi fortement un discours éthique et politique sur la question de la dette? Alors que les approches purement idéologiques ont perdu leur crédibilité, l'Eglise est sans doute aujourd'hui la mieux placée pour exprimer de fortes exigences éthiques. Alors que la communauté internationale s'enorgueillit d'avoir fixé des objectifs de réduction de moitié de la pauvreté sur terre d'ici 2015, l'Eglise peut-elle se satisfaire d'une telle perspective? Le Christ aurait-il été prophétique s'il avait proclamé que seule la moitié des exclus, des affamés, des prisonniers devaient recevoir l'attention de leurs frères? La force de la religion catholique réside dans la capacité de femmes et d'hommes qui, au nom de leur foi, ont la capacité de s'indigner et de s'engager. Ils signifient ainsi la capacité de l'Eglise peuple de Dieu de se mettre au service de l'Humanité. Dans cette perspective, la force de l'Eglise, et des associations qui fondent leur action sur la doctrine sociale de l'Eglise, est de pouvoir à la fois exprimer des exigences éthiques fortes tout en acceptant de travailler avec les pouvoirs politiques et économiques sur les conditions dans lesquelles ceux-ci peuvent prendre en compte les besoins de solidarité et de justice entre les hommes.

#### *La culture des pauvres et la mondialisation*

La religion catholique nous amène à repenser la question de la pauvreté et de la richesse. Alors que l'ancien directeur du BIT, le Béninois Albert Tévoedjre, parlait de la "*pauvreté, richesse des peuples*", nous devons nous interroger en tant que chrétien sur la manière dont nous avons tendance à ne valoriser que les richesses matérielles. Quels efforts déployons nous pour faire reconnaître les autres formes de richesses, culturelles, sociales, familiales, qui semblent disparaître dans les pays à fort niveau de vie au fur et à mesure que de nouveaux biens de consommation font leur apparition? Quelle valeur donnons-nous aujourd'hui à l'acte gratuit, à la générosité, à la convivialité, à l'accueil de l'autre? Quelle richesse reconnaissons-nous chez celui qui n'a presque rien, si ce n'est sa dignité, son

savoir, sa capacité à aimer, dialoguer, à être un facteur de lien social? Loin de moi, l'idée de nier l'urgence de répondre aux attentes légitimes des plus démunis matériellement pour avoir accès aux services de base, à une alimentation suffisante et saine. Mais, "*il faudra surtout abandonner la mentalité qui considère les pauvres – personnes et peuples – presque comme un fardeau, comme d'ennuyeux importuns qui prétendent consommer ce que d'autres ont produit.*" (Jean-Paul II, *Centesimus Annus*). Quel regard les "riches" porteraient-ils sur les "pauvres" s'ils pouvaient voir en eux des sources de savoirs, de sagesse, d'humanité? Mais cette culture humaniste des pauvres est en péril face à l'expansion d'une sous-culture mondiale, fondée sur le consumérisme et la publicité. La désocialisation par l'exclusion, la misère culturelle et affective d'une culture fondée sur l'individualisme, remplacent peu à peu toutes les valeurs culturelles des pauvres. "*C'est un devoir de nous déraciner, mais c'est un crime de déraciner l'autre*" affirmait Simone Weil (*L'enracinement*, 1943). L'expansion d'un modèle économique privilégiant l'avoir sur l'être, constitue une véritable atteinte aux cultures et aux savoirs locaux qui donnent la primauté à d'autres valeurs. Il ne s'agit pas d'idéaliser les cultures locales au détriment d'une culture mondiale, mais comme le dit Jean-Claude Guillebaud de "*promouvoir un universalisme non exclusif qui laisse place au singulier sans jamais cesser de le questionner*" (*La refondation du monde*, 1999).

#### *La recherche d'autres modalités de mondialisation*

Les règles de la mondialisation libérale peuvent changer si les sociétés humaines en ont la volonté. Il est regrettable que celles et ceux qui dénoncent les effets négatifs des modalités actuelles de la mondialisation soient classés ou acceptent d'être classés dans une catégorie générique des "antimondialisation" ou pire des "antimondialistes", terme nettement plus dévalorisant car renvoyant à des idéologies "ultra-souverainistes" portées par ceux qui craindraient une sorte de "complot mondialiste". Or, d'après mon expérience, seule une infime minorité de ces personnes critiques face aux conséquences sociales et environnementales de la mondialisation, se retrouveraient derrière un projet de repli sur soi de nature nationaliste, fondé sur le rejet de l'autre vu comme un danger et un concurrent. Et les dizaines de milliers de personnes rassemblées fin janvier 2002 à la seconde édition du Forum social mondial, ne se référaient pas à une quelconque "antimondialisation" mais prétendent vouloir contribuer à la construction d'une "autre mondialisation".

*Pour une pratique chrétienne de la mondialisation*

Les associations catholiques entendent porter haut le message social de l'Eglise, celui de la responsabilité collective et de la "*destination universelle des biens*" (*Sollicitudo Rei Socialis*) qui passe par l'épanouissement de chacun dans sa dignité de fils de Dieu. Les œuvres de solidarité ne peuvent se limiter à assurer une redistribution marginale des richesses matérielles. Elles agissent pour que grandisse en chacun la conscience d'être responsable de l'avenir de tous. Il est remarquable que le concept de Biens publics mondiaux (tels que la santé, l'air, l'eau, l'éducation...), communément utilisé dans les enceintes internationales réfléchissant les questions de développement, rejoigne autant l'approche chrétienne de la Création unique confiée à l'humanité. L'intuition chrétienne selon laquelle "*l'interdépendance doit se transformer en solidarité, fondée sur le principe que les biens de la création sont destinés à tous*" (*Sollicitudo Rei Socialis*, 39) nourrit aujourd'hui bien des débats, en particulier dans la perspective de la conférence des Nations unies sur le développement durable (Johannesbourg, août 2002).

Nous ne recherchons pas une mondialisation chrétienne mais une approche chrétienne de la mondialisation. Les obstacles à franchir pour y parvenir sont considérables. Mais, à la question "comment savez-vous que vous y parviendrez?", je reprendrais volontiers les mots de l'écrivain français Denis de Rougemont. Ce que nous avons?

*"La conscience claire des périls imminents.*

*La certitude que les forces en présence ne sont ni invincibles ni inchangeables.*

*Une vision claire de ce qu'il faut changer et un plan concret pour opérer ce changement".*

MINA M. RAMIREZ

Religion that offers a spirituality of the 'breath', a creation spirituality is a life-force that could energize people to continue their struggle to overcome poverty and the negative effects of economic globalization. This is the thesis of this commentary on the above topic. And to the extent that the major religions of Asia including Christianity foster a spirituality of the breath that instils a body-mind-spirit unity – a way to life, health and being – will personal and social transformation hopefully transpire towards more justice, more equity and sustainable forms of globalization.

Poverty here is the opposite of well-being. After a qualitative research study, no less than the World Bank, has made it clear in one of its brochures that 'the poor view well-being holistically. Poverty is much more than income alone. For the poor, the good life or well-being is multidimensional with material and psychological dimensions. Well-being is peace of mind, it is good health, it is belonging to a community, it is safety, it is freedom of choice and action; it is steady income; it is dependable livelihood'.

It is significant that major religions including Christianity have their roots in Asia and that it is now currently held that we cannot discount the role of religion and culture in development. However, monetary poverty measured by GNP per capita with all its attendant indicators in terms of HDI indicators such as life expectancy, and adult literacy is evident in Asia the population of which constitutes more than half of the world's. (cf Stan D'Souza's 'Globalization, Religions and Poverty'). Economic globalization has had its negative effects in Asian countries like in so many parts of the developing world. According to the UNDP 1999 Human Development Report, despite the rapid technological advances, economic globalization has widened the gap between rich and poor countries. Between and within countries 'bridges' will have to be built through solidarity relations among the monetarily poor.

The symbolism and the reality of the 'breath' is manifestly in all religions. The story of creation in Genesis speaks about God 'breathing' His life into the first man. The prayers of the Church say, 'All that has breath, praise forth in heartfelt song'. In the context of Ancient Wisdom in Asia, all Oriental bio-spiritual exercises instil a body-mind-spirit unity. Yoga (India), Tai-Chi (China) and Aikido (Japan) create balanced energy flow in our bio-system. Behind this bio-spiritual exercise is a philosophy focused on the wholeness of life demonstrating our *interconnectivity* with life and all life forms. In Christianity through the practice of Christian meditation as well as in other Oriental religions, these exercises, which are in fact moving meditations, make us highly aware of our interconnectedness with all the elements of Creation and with nature fostering in us 'balance and harmony, disciplined relaxation, quietude and evenness, rooting and letting go, breathing and transition, emptiness and fullness, centering and coordination, awareness/presence and vision'.<sup>1</sup>

A guru, Shunryu Suzuki states it well: When we practice 'zazen'<sup>2</sup> when we inhale, the air comes into the inner world. When we exhale, the air goes out to the outer world. The inner world is limitless, and the outer world is also limitless. We say 'inner world' and 'outer world', but actually this is just one whole world.

According to the guru, breathing slowly and rhythmically coming from the abdomen develops our human potential, but to breathe in faith, that is, breathing in total commitment to some ultimate reality is to find one's salvation. This meditative and contemplative spirit in life leads to self-realization. And I would add a self-realization of one's part and role in the promotion of life in the whole universe. It will bring the sense of the sacred in all the elements of creation, and respect for all, especially the human person. This respect for the human person and for the integrity of creation is in all religions. From a Christian perspective, this respect is deepened by our belief that the Son of God did not 'deem equality with God something to be grasped at. Rather He emptied Himself and He took the form of a slave being born in the likeness of men' (Philippians 2:6-11). Our God did not hold on, as it were, to just being God but became one with us and with

<sup>1</sup> 'The Way of the Breath' by D.T. Susuki in Barret, William. Zen Buddhism, Selected Writings of T.D. Susuki. New York: Doubleday. 1996.

<sup>2</sup> Zazen is 'imageless meditation, often called sitting' (cf. Sr. Sonia Punzalan, r.c. The Zen Way towards Realization and Social Transformation. A Doctoral Dissertation. Asian Social Institute (ASI), Inc. 1999).

the world. To be a Christian is to be radically committed to 'newness' to a continual re-creation and rebirthing of our world. It is from this perspective that we can re-shape globalization.

Consciousness of breath is an internalization of the philosophy of part and whole, the philosophy of our relatedness to God, to humankind, to society and to nature.<sup>3</sup> It leads to an ecological (holistic) view of reality which, if it becomes the organizing principle of decisions as individuals and policy-makers, could renew our concept of development to include not just economic, material and physical development but also cultural and spiritual development so that well-being and promotion of life and life-givingness becomes the overarching value of our institutions.

A term in the Filipino language which means well-being is 'ginhawa'. In fact in one of the Philippines' major languages, 'ginhawa' actually means 'breath'. Well-being means smooth flow of breath and analogously smooth flow of life. The opposite of 'ginhawa' is 'hirap' (suffering) which is experienced when life is constricted and thus an absence of that sense of well-being. Lack of sufficient income for one's basic needs is just one dimension of this suffering. What is worse than monetary poverty is absence of belongingness to a group – a sense of alienation, isolation, lack of a sense of relatedness.

We are aware that the so-called development in the modern and post-modern era is premised on the economic, physical and technological advancement of peoples. In our modern economic world, it is as if 'happiness is the totality of what one can buy'.<sup>4</sup> Values of comfortability, materialism and consumerism constitute a great part of the content that is disseminated through our mass media and now in our information technology. The result of this increasingly social trend is alienation from nature, (the more malls, the less parks), commercialization of elements of life like water (which was free before). Polluted air and water lead to self-destruction and unsustainability of life itself. One Japanese film entitled 'Dreams' has

<sup>3</sup> Francis Senden, 'The Philosophical Foundation of the Socio-Political Order', (unpublished), a philosophy of relatedness, a philosophy of part and whole (n.d.).

<sup>4</sup> Clive Hamilton. *The Mystic Economist*. Australia: Willow Park Press, 1994, 'exposes the innermost core of modern economics and its influence on our lives. The book argues that economics, far from being the study of how to make us better off, reflects and promotes the very attitudes and behaviors that prevent us from living fulfilling and contented lives and that unless we begin to struggle against both the economic thinking that dominates our world and the 'economist within', we cannot turn from the path of ecological suicides' (annotated by Dr. Pol Dejillas, Ph.D. [editor]. In *Service of Spirituality, Culture, and Development*. Manila: MEGR Design Print. 2001).

brought out the message that when a person has lived at a ripe old age, his death must be celebrated. According to the film, what is needed to have a long life is pure water and pure air. Yet our experience now is that to drink pure water and to breathe pure air is luxury. Pollution of air and water calls for purity of our hearts and minds through a profound consciousness of our connectivity with all the rest of humankind and with the whole of life.

According to Western writers of creation spirituality<sup>5</sup> there are three cosmic principles to observe, for life to be sustainable: a) differentiation, b) full subjectivity, and c) communion. Differentiation makes us promote bio-diversity and respect for the inner-giftedness of each person and the life-giving values of each culture. Being sensitive to the self-organizing creative principle in nature is full subjectivity. One should value the sacredness of this life-flow. Communion means convergence of diverse energies towards life-promotion.<sup>6</sup>

A spirituality for people in different professions is called for to maintain the state of harmony and balance in our life support system. This leads us to prophetic challenges to new ways. A spirituality of the breath or creation spirituality, an eco-spirituality will lead to a redefinition of poverty and a more holistic globalization for LIFE, a globalization that respects the three cosmic principles. Economics can be viewed then as a science dealing with the system of distributing life-chances by collective decisions of what to consume, what to produce and how to share. Politics is the system of organized care of people and the social environment.<sup>7</sup> Gradually reversing the process of division, fragmentation, and alienation is a healing process. This process may well lead us to new ways of seeing, to a renewed worldview externalized in alternative institutions and alternative futures focused on life's wholeness, on holiness.

<sup>5</sup> Cf. Matthew Fox: *A Spirituality named Compassion and the Healing of the Global Village, Humpty Dumpty and Us*. Minnesota: William Press, 1979; *Breakthrough*, Meister Echart's *Creation Spirituality*. New York: Image Books, 1980; *Meditations with Meister Echart*. Sta Fe: Bear and Co., Inc. 1983; *The Original Blessing*, Sta Fe: Bear and Co., Inc. 1983; *Illuminations of Hildegard of Bingen*. New Mexico: Bear and Co., Inc. 1985.

<sup>6</sup> Brianne Swimme. *The Universe is a Green Dragon*. Sta Fe: Bear and Co. 1984.

<sup>7</sup> Corinne McLaughlin and Gordon Davidson. *Spiritual Politics: Changing the World from the Inside Out*. New York: Ballantine Books. 1994. 'represents the authors' understanding of the Ageless Wisdom tradition applied practically to world events. The insights shared in the book have grown out of their experience of putting these principles and techniques into practice. The book offers an approach that turns inward for understanding and interpreting reality. It is a product of the authors' search for a new paradigm to understand current events, one that allows us to see and learn from the inner side of world events'. (annotated by Pol Dejillas, Ph.D. in the book, *In Service of Spirituality, Culture and Development*: Manila: MEGR Print. 2001.

PIER LUIGI ZAMPETTI

È un tema questo complesso da considerare in tutte le implicazioni che presenta.

Innanzitutto dobbiamo intenderci sullo stesso concetto di globalizzazione. Alla luce di questa interpretazione possiamo passare ad analizzare gli altri due termini e le tematiche che ad essi si riferiscono.

Cominciamo con il rilevare che la globalizzazione va considerata storicamente. Essa da questo punto di vista rappresenta la fase attuale di uno sviluppo inteso unicamente come sviluppo economico. La riduzione dello sviluppo al suo momento economico ha determinato la nascita della società dei consumi nella quale la società è una parte dell'economia.

Tale società considera pertanto l'uomo come "homo oeconomicus". L'uomo così concepito è al servizio dell'economia. I meccanismi della stessa economia sono in tal modo riusciti a strumentalizzarlo, a fargli compiere scelte e decisioni influenzate da essi spesso in maniera determinante. Questo spiega perché la società dei consumi è una società secolarizzata nella quale cioè registriamo la caduta di tutti i lavori.

Da questo concetto di sviluppo nascono i due fenomeni della mondializzazione prima e della globalizzazione poi. Con la mondializzazione dell'economia venivano distinte le aree del mondo a seconda dell'appartenenza ad aree economiche e politiche congiuntamente. La geoeconomia in questo caso sottendeva la geopolitica. La distinzione tra Paesi sviluppati, Paesi in via di sviluppo e paesi appartenenti all'area socialista e cioè la distinzione dei tre mondi rientrava in questo schema culturale. Ci sono poi i Paesi con scarso sviluppo o addirittura a sviluppo zero che costituiscono il quarto mondo e che di fatto sono paesi emarginati dal resto del mondo.

Questo è un punto su cui dobbiamo soffermare la nostra attenzione. Per quanto paradossale possa sembrare, con l'attuale modello di sviluppo i diritti dell'uomo non vengono, sempre di fatto, estesi ai paesi del quarto

mondo. Il soggetto dei diritti dell'uomo è l' "homo oeconomicus" e non l' "homo tout court". E questo è una conferma purtroppo dolorosa che la società è una parte dell'economia la quale occupa gran parte se non addirittura l'intera società.

Questo fenomeno si è aggravato quando dalla mondializzazione dell'economia siamo passati alla globalizzazione. Venuta meno l'area socialista che contraddistingueva i tre mondi la geoeconomia ha cessato in gran parte di sottendere la geopolitica. È divenuta quasi esclusivamente geoeconomia. La globalizzazione infatti ha scavalcato gli stati intesi come stati nazionali che sono entrati così in crisi. Ci troviamo di fronte ad organismi sub-nazionali e sopranazionali che sono attratti nell'orbita della globalizzazione al di sopra e al di fuori degli stati nazionali.

Diminuiscono i poteri degli Stati nazionali e aumentano le funzioni della società a livello interno e a livello internazionale. Ma questo fenomeno, che in sé potrebbe essere positivo perché imperniato su due direttrici diverse ma concomitanti (espansione della società e insieme riduzione dei poteri dello stato), non riesce a svilupparsi perché sia la società civile da un lato sia lo Stato dall'altro sono sempre più condizionati e subordinati al sistema economico internazionale, trasformatosi in un sistema economico globale.

Anzi la società civile tende a divenire una società globale nella quale sono le strutture economiche e finanziarie che condizionano e prevalgono sulle strutture della società e influiscono negativamente sulla politica ambientale. Direi che si tratta, e questo è bene rilevarlo subito, di strutture economiche dominate dall'economia finanziaria e dall'economia cartacea, piuttosto che dall'economia reale, che danno una caratterizzazione particolare al fenomeno della globalizzazione.

La globalizzazione allora estende la povertà dai paesi del quarto mondo dove addirittura essa è istituzionalizzata, ai paesi del terzo mondo come ad esempio si sta verificando nei paesi dell'America Latina.

E allora il discorso si sposta dalla globalizzazione alla nozione di sviluppo che sottende sia il processo di mondializzazione sia il processo di globalizzazione. Si è parlato e si parla sia di sviluppo sostenibile, sia di globalizzazione sostenibile. L'esperienza ci dimostra che essi sono insostenibili.

La Dichiarazione della Conferenza delle Nazioni Unite relativa allo sviluppo e all'ambiente che si è tenuta a Rio de Janeiro nel 1992 non solo non è riuscita a dare attuazione al concetto di sviluppo sostenibile, ma neppure a dare una definizione dello stesso concetto. Essa è vero accoglie una dichiarazione antropocentrica, affermando che "gli esseri umani sono al

centro delle preoccupazioni dello sviluppo sostenibile ed hanno diritto ad una vita salubre ed in armonia con la natura” (art. I), oppure che “il diritto allo sviluppo deve essere realizzato in modo da soddisfare le esigenze dello sviluppo e della tutela ambientale delle generazioni presenti e future” (art. III). In detti articoli non si precisa “chi” sia il soggetto dello sviluppo. E la ragione è chiara. Con la società dei consumi che, come abbiamo visto è sottesa da una concezione economicistica della realtà, l'uomo è stato estrapolato dall'integralità delle sue dimensioni. Esse sono così state separate per permettere di considerare l'uomo a compartimenti stagno e per poterlo pertanto manipolare. È nato così l'“homo oeconomicus”. La dimensione religiosa è divenuta sempre meno rilevante con il progredire del processo di secolarizzazione. A questo punto dobbiamo rilevare che l'impoverimento del mondo va di pari passo con l'impoverimento dell'uomo, spogliato gradualmente e sistematicamente dai valori che promanano dalla sua natura di essere libero e responsabile.

Il grande errore è stato quello di avere considerato lo sviluppo soltanto da un punto di vista economico e non come pieno sviluppo, così come ha precisato Paolo VI nella *Populorum Progressio* che ha addirittura identificato nel “vero sviluppo il nuovo nome della pace”. Ma per esservi pieno sviluppo deve essere identificato il soggetto dello sviluppo nell'uomo inteso non più esclusivamente come “homo oeconomicus” ma come uomo nella pienezza delle sue dimensioni.

Dopo queste considerazioni e riflessioni la domanda aperta che ci poniamo è questa: come passare da una globalizzazione insostenibile ad una globalizzazione sostenibile che permetta non l'aumento ma la riduzione dell'area di povertà attraverso lo sforzo crescente di “ogni uomo” e di “tutto l'uomo”, sforzo sotteso del suo spirito che è la fonte di tutti i valori?

Questo passaggio può avvenire soltanto se risolviamo il rapporto tra globale e locale considerati oggi indipendenti. Al punto da ipotizzare un villaggio globale inteso come villaggio economico che tende a omogeneizzare culturalmente le stesse comunità locali.

Bisogna rovesciare l'attuale linea di tendenza che parte dal globale come globale economico, iniziando un nuovo processo imperniato sullo sviluppo delle comunità locali articolate sul soggetto famiglia nella quale l'uomo si manifesta nell'unità delle sue dimensioni non soltanto economiche, ma sociali, politiche e religiose. Nelle comunità locali l'economia è una economia reale al servizio della società e non viceversa. La globalizzazione cesserà di “inglobare” la società. La comunità locale diverrà il soggetto dello sviluppo, inteso come sviluppo pieno, completo in grado di trasfor-

mare lo stesso processo di globalizzazione che assume così una forma umana e non più soltanto economico-finanziaria.

Lo Stato assumerà una funzione nuova e importante. Avrà il compito di fare la mediazione tra il locale e il globale dando piena attuazione al principio di sussidiarietà che lega strettamente lo Stato alla comunità trasformando lo stato medesimo nello Stato delle comunità organizzate sia sul piano interno sia sul piano internazionale.

Se cambia il sistema socio-economico del primo mondo si potrà certamente modificare profondamente la concezione della globalizzazione a livello mondiale. Potranno così inserirsi nella medesima i valori che nascono e si sviluppano nelle comunità locali. Saremo in grado in tale modo di arrestare l'espansione dell'area di povertà nei paesi del terzo mondo e di iniziare il processo opposto di diminuzione delle aree di povertà non solo del terzo mondo, ma altresì del quarto che è quello che maggiormente soffre. Verrà così colpita alla radice la fonte del processo di secolarizzazione, conseguenza della concezione economicistica della società. E avremo la ripresa dei valori religiosi che avranno un ruolo decisivo per il cambiamento della cultura consumistica individualistica che ha separato in maniera sempre più ampia i paesi ricchi dai paesi più poveri.

PAUL KIRCHHOF

In the contributions of Prof. Riccardi, Dr. D'Souza and Abbé Goudjo, we heard from experience and not just thought about solidarity – therefore again, these people and institutions presently are successful in their efforts regarding solidarity.

Mr. Riccardi reports that in the end solidarity is just established and becomes deeper in the encounter with the poor. On the other hand, however, his organization was involved in getting adversaries of a civil war to submit to the rules of democracy, from the quarrel with weapons has come a parliamentary quarrel with words – this is evidence, which encourages all of us and – maybe – make us proud to be Catholic. Thus we thought about which measures and organizational forms can be found, and these examples become more frequent and on a regular basis.

The goal is the humanization of the economy, which has two concrete tasks.

The first and most important is to distribute economic goods in such a manner that – fundamentally – people can participate through work to obtain them. The second task affects the people in rich countries. We have clochards in the banks and companies who say goodbye to the possibility of the broad experiencing of human exposition. They work six days a week, from eight in the morning till ten at night and they need Sunday to snatch some sleep in order for them to start again on Monday with the same intense work. These people have no time for a marriage, to exercise their religion, no time for art and culture, and they even have no time to spend the money they have earned.

Here is a task – as well – of humaneness and solidarity: people who dedicate their whole life to work wither away in their social and cultural ability. For that reason they deserve the attention and devotion of those who are free, dignified, gifted and culturally willing people.

This problem intensifies if worldwide industrial companies and business protagonists are mightier than many states which have to determine and exercise their rights and responsibilities. Today we observe that companies – with their capital and organizational power, with their ability to use the law of one state against the other – dominate the people of many states through the use of labour law.

Here we find world trade wealth and influence for a few, which we must oppose with a cultural-moral elite with persuasive power.

Human rights, whose worldwide worth claim comes near to the request of natural right, can be a useful measure.

Human rights grant freedom within the boundaries of law and social constraint, and also guarantee equality for everyone as regards fundamental principles. They also offer the rights of individual liberty in the expectation that the people who are entitled to freedom assume responsibility to act in the interest of economic, political and cultural diversity. Here the state and the economy are essentially laid out in cultural institutions such as the Churches which teach all human beings to unfold all their talents in individual diversity and to limit their acting not only to one or selected offers of freedom.