

Comptes rendus

Il nous a paru intéressant de confier le compte rendu d'ouvrages relatifs aux problèmes du Tiers-Monde à des Africains, stagiaires en Belgique. Le lecteur aura ainsi l'occasion d'entrer en contact avec les réactions d'une sensibilité et d'une pensée qui, par la force des choses, jugent les situations et les hommes selon une autre optique que la nôtre. L'expérience valait, semble-t-il, la peine d'être prise.

L. M.

*
**

L.A.M. PETILLON, Témoignage et réflexions. Bruxelles, 1967, un vol. in-16 de 443 pages (La Renaissance du livre).

Ce volume comprend quatre parties : 1° Témoignage ; 2° Discours et commentaires ; 3° Réponses et répliques ; 4° Rétrospection et réflexions.

La première partie constitue un relevé d'événements saillants, qui marquent, entre 1952 et 1959, la rupture d'avec l'ancien régime ou, en d'autres termes, le processus de la politisation de la question congolaise. L'auteur nous livre son Témoignage en 12 rubriques, dont les principales sont, croyons-nous : La lutte scolaire, l'action syndicale et le mouvement des idées en Belgique.

Les prémisses de la guerre scolaire avaient été posées par le ministre des Colonies, Robert Godding (1945-1947), avec son initiative d'instaurer un enseignement officiel laïc, destiné aux Européens. Au début, la nouvelle politique semble n'avoir provoqué aucune réaction hostile. Mais les successeurs de R. Godding la poursuivirent sans assez de conviction ni de méthode. Cette tiédeur aurait été la cause de la guerre scolaire (1954), qui opposa, pour la première fois, les Missions à l'Administration. Or « Le Congo est le fief des missions, des sociétés et de l'administration ». Les Africains commencèrent à s'interroger sur les mobiles réels de leurs guides. Et « Ce doute, bientôt nourri par d'autres incertitudes, finit en méfiance et est à l'origine de la progressive éclosion des sentiments de désaffection à l'égard de l'ordre établi. »

L'action des *syndicats métropolitains* se fit sentir, au Congo, vers 1954-1955. Elle se déploya surtout en faveur des Européens, groupés déjà les uns dans l'A.F.A.C. (Association des fonctionnaires et agents de la Colonie) depuis 1921 ; les autres dans les *Unions professionnelles*, depuis 1942, pour le secteur privé. Les Noirs jouissaient, depuis 1946, d'« un régime d'initiation et d'acheminement vers l'exercice d'un droit syndical plus complet ». Bref, une législation discriminatoire. Elle devait disparaître progressivement. En attendant, elle permettait aux Européens des deux secteurs d'augmenter l'écart énorme qui existait entre leurs rémunérations et celles des Africains. Or, l'administration songeait

déjà à l'édification d'une communauté belgo-congolaise, ce qui impliquait la disparition de toute discrimination raciale. C'est pourquoi elle mit à l'étude, en 1954, le problème de « l'harmonisation des conditions d'existence de tous les habitants du Congo : noirs et blancs, intellectuels et manuels, ... »

Cette année-là, les syndicats métropolitains intervinrent pour que fut accordée au personnel blanc du secteur public la faculté de s'affilier aux syndicats métropolitains. Comme la proposition de loi déposée, en ce sens, à la Chambre, en 1955, paraissait oubliée, les syndicats menacèrent de faire proclamer, par le Parlement, la liberté syndicale en faveur de tous les habitants du Congo (1956). Le ministre des Colonies fut obligé d'organiser le droit d'association, toujours discriminatoire d'ailleurs, pour les Blancs et les Noirs.

Les syndicats de Belgique soutinrent et conseillèrent également l'A.P.I.C. (Association du personnel indigène de la Colonie), dont les revendications aboutirent à la promulgation, en septembre 1956, du « statut unique », qui ne concernait que les agents de l'Etat. Le problème de l'harmonisation resta sans solution, faute de pouvoir concilier l'intransigeance patronale et les revendications syndicales : « l'alignement intégral des traitements de tous les agents de l'Etat engagés en Afrique sur ceux des agents recrutés en Belgique ».

L'auteur considère l'action syndicale comme inopportune, en ce sens qu'elle retarda la solution des problèmes fondamentaux. Il accuse les instances métropolitaines, d'avoir, par méfiance à l'égard des autorités locales, ramené les affaires à Bruxelles où elles « se politisent » ; contribué à la politisation des services administratifs, à la division artificielle des Congolais et à la naissance des sentiments nationalistes chez ces derniers.

Bref, les syndicats métropolitains furent bientôt débordés en vertu des lois de la surenchère. Les intérêts professionnels n'étaient plus seuls en cause. La défaite du « vieux et fécond paternalisme » laissa un vide d'autorité.

Le mouvement des idées en Belgique est un chapitre consacré à l'indifférence de l'opinion belge à propos du destin fondamental de la Colonie jusqu'au voyage royal (1955). Avant cette date, les questions soulevées par les discours du Gouverneur général ne remuaient en rien les Belges. Il en fut ainsi en 1952 quand, on parla de réduire l'inquiétant retard, qui existait, au Congo, dans la formation politique. L'adoption du principe de la parité de représentation des Noirs et des Blancs dans tous les conseils officiels aurait dû en être une amorce, dans le cadre de l'organisation des villes. Pour définir le statut de celles-ci, on avait le choix entre une administration directe, non discriminatoire et une administration indirecte, discriminatoire. La première conception, unitaire, prolongeait le paternalisme ; la seconde, dualiste, laissant, aux Congolais, la gestion de leurs quartiers et communes, favorisait leur éducation politique. L'auteur penchait pour une solution moyenne : dualité à la base et unité au sommet ; c'est-à-dire que l'administration séparée des communes aurait été chapeauté par un conseil de ville ou un comité urbain, où aurait été réalisée la représentation paritaire. Ce principe aurait été étendu, dans la perspective d'une communauté belgo-congolaise, aux conseils de territoire, de district, de province et de gouvernement. La « parité » fut en butte à une double opposition, celle des Blancs d'Afrique et celles des milieux restreints d'Europe. L'opinion belge n'en entendit pas parler. Le projet d'organisation datait de 1952. Le Conseil colonial n'en délibéra que deux ans après (1954) et ne lui ménagea point ses critiques. Elles se résument en deux mots : prématuré, discrimination. Un temps précieux

fut perdu. Un projet amélioré fut approuvé, mais en 1957, deux ans après le voyage royal (1955). A dater de cette année, l'opinion belge devient un peu plus attentive aux affaires congolaises. Les journalistes qui avaient accompagné le souverain avaient donné le ton. Le Congo devenait un sujet d'actualité et d'études d'où émergea « *Un Plan de trente ans pour l'émancipation de l'Afrique belge* », paru en février 1956, dans les Dossiers de l'action sociale catholique, à Bruxelles. Il s'agit du fameux Plan Van Bilsen, qui eut le mérite de poser le problème politique devant l'opinion ; mais qui suscita, chez les Congolais, des revendications immédiates et désordonnées. En juillet de la même année, le PSB fit paraître « *Un programme pour le Congo et le Ruanda-Urundi* », presque en même temps que le *Manifeste de Conscience africaine* et la *Déclaration adressée aux fidèles catholiques* par les Evêques du Congo. Bientôt, les autres partis métropolitains énoncèrent également leur programme. Les principes des doctrines exprimées apparurent à l'auteur comme concordants. Aussi chercha-t-il à faire proclamer d'urgence par la Belgique une politique d'union nationale (1957).

Peine perdue. La tendance était à la centralisation de la direction effective des affaires en Europe, où des théoriciens préconisèrent la suppression du gouvernement général et l'intégration de ses services dans ceux du Ministère ; la division du Congo en plusieurs territoires administrés chacun par un commissaire royal dépendant directement du pouvoir métropolitain, etc.

Bref, l'effet immédiat de l'éveil de l'opinion belge aux choses congolaises fut de renforcer la tendance centralisatrice vers la métropole.

Outre ces trois rubriques que nous croyons les plus importantes, la première partie de l'ouvrage contient une analyse d'autres points, mineurs mais utiles pour l'intelligence de ce qui suivra. Nous en ferons un bref résumé.

L'*ancien régime* était fondé sur la collaboration des missions nationales, du capital et de l'administration. L'auteur souligne la fécondité d'une telle collusion d'une part et le danger de cette entente d'autre part. Les réalisations d'ordre social et économique sont contrebalancées par l'influence que l'Eglise et le capital acquièrent sur divers degrés du pouvoir politique. La convention entre Léopold II et le Saint-Siège fut conclue en 1906, année à laquelle remonte la création de l'Union minière, de la Forminière et du BCK, trois grandes compagnies, qui dans leur zone d'exploitation, jouiraient de pouvoirs importants. Par ailleurs, ce n'est certes pas le fait du hasard si, de 1908 à 1958, sur 19 ministres des Colonies, 14 étaient catholiques, et si les organismes financiers étaient portés à prolonger une situation, à tous égards, profitable à leurs intérêts. L'œuvre africaine s'accomplissait un peu en dehors de la nation. Il était donc normal que le pays s'en désintéressât. Quant aux administrations locale et centrale, elles gardèrent, jusqu'au bout, les qualités et les défauts, hérités de la période léopoldienne ; celle-là son allure militaire ; celle-ci ses tendances centralisatrices, auxquelles s'ajouterait l'engouement pour les délégations auprès des sociétés coloniales.

Dans ces conditions, on ne prêta guère assez d'attention aux *prodromes de l'évolution*. Après le deuxième conflit mondial, sur l'Asie et l'Afrique commença à souffler un vent violent de nationalisme. Le Congo serait-il épargné ? On le crut jusqu'à ce que le voyage royal, en 1955, eut fait découvrir l'œuvre africaine à l'opinion belge. Chacun voulut alors contribuer à libérer les Congolais du paternalisme.

On connaît déjà le *Plan Van Bilsen*, publié en février 1956. En juillet de la même année, parut le *Manifeste de Conscience africaine*, suivi, le 23 août, du contre-manifeste de l'Abako. Une opinion politique congolaise était née, dans une effervescence d'esprits jusqu'alors inconnue.

Bien que divisés, les Congolais firent cependant bloc pour ignorer la *querelle linguistique* et pour rejeter des solutions qui eussent ajouté à la confusion des esprits.

L'auteur s'attache aussi à déterminer la part d'*influences étrangères* sur l'opinion politique congolaise naissante : action d'agents consulaires ; voyages de Congolais à l'étranger ; visites d'étrangers au Congo ; influence qui poussait les missions à se désolidariser de l'Etat pour survivre à la disparition du pouvoir belge ; action des sectes ; influences résultant du fait des voisinages, des écrits subversifs, des émissions de radio étrangères pour répandre l'esprit de Bandoeng.

La *dégradation de l'administration* coloniale s'explique par la volonté réciproque de neutraliser et de réformer les services selon qu'ils sont réputés de droite ou de gauche. R. Godding montra cette méfiance. Il fut imité avec moins de timidité par ses successeurs. On créa des équipes nouvelles, des cabinets ministériels pléthoriques. On organisa des missions et des commissions. Il en résulta que l'administration centrale fut « tenue à l'écart et parfois dans l'ignorance totale de beaucoup de grandes questions ». L'administration locale ou « Les autorités responsables furent « court-circuitées » par le moyen du « courrier parallèle » qu'entretenaient des attachés de cabinet de Bruxelles avec des fonctionnaires du gouvernement général et des provinces ». Des rumeurs naquirent, qui faisaient état d'un désaccord surgi entre Bruxelles et Kalina. Cette opposition était réelle ; elle portait, non sur le fond mais sur les modalités du problème de l'émancipation. En d'autres termes, la nécessité du maintien de l'ordre ne pouvait se concilier avec l'impatience de Bruxelles à brûler les étapes. Et l'ancien gouverneur regrette de n'avoir pas alors présenté sa démission, devant les promesses non tenues et l'absence d'une doctrine précise concernant le destin fondamental du Congo (1956-1957).

Une autre déception l'attendait, dans le *Gouvernement de 1958*, où il dut, malgré lui, accepter le portefeuille des Colonies. Il était venu, avec l'intention ferme de faire se réaliser l'union nationale. Celle-ci eut permis de définir l'évolution politique du Congo sur le plan interne et sur ses relations futures avec la Belgique.

L'union nationale signifiait aussi la fin de la surenchère partisane, et postulait la nomination, au poste de ministre des Colonies, d'un homme d'Etat capable de dominer les partis. Mais il fut désigné sous trois conditions : il agirait en technicien ; le Congo recevrait une généreuse assistance financière immédiate de la Belgique ; enfin, il serait guidé et soutenu devant le Parlement par ses collègues, rompus au jeu politique. Ces conditions ne furent pas respectées, sous « des pressions très fortes ». Le ministre ne parvint pas à former son cabinet tripartite. Il était isolé, faute de se résoudre à pratiquer la neutralisation. Néanmoins, le 13 janvier 1959, l'union nationale, tardive et éphémère, se réalisa sur la déclaration gouvernementale.

Celle-ci était issue du *Rapport du Groupe de travail*, constitué par le gouverneur général, dans un esprit d'union nationale précisément, pour mettre sur pied un document en trois parties, contenant des suggestions capables d'aider

le Parlement à définir la politique future de la Belgique vis-à-vis du Congo. La première partie est relative aux aspirations profondes des habitants, révélées par l'enquête, menée par des parlementaires des trois partis nationaux. La deuxième a trait à la politique nationale qui correspondait aux aspirations rappelées ci-dessus : engagement de la Belgique à créer un Etat autonome, démocratique et examen de la structuration politique et administrative. La troisième partie concerne la réforme des institutions, qui aurait permis « l'évolution interne du Congo, dans le cadre de la communauté belgo-congolaise qui répond aux vœux de la quasi-totalité de la population ». La réforme aurait consisté à transformer progressivement les conseils existants en organes législatifs : le Conseil de gouvernement serait devenu un « Conseil général » d'abord puis une « Chambre des représentants ». Le Conseil colonial devenait Conseil de Législation puis la deuxième Chambre, ou Sénat. Une fois doté de ses organes essentiels, le pays aurait eu, sur le plan externe, à se prononcer sur l'opportunité de l'*union belgo-congolaise*. Pour préparer les cadres de l'Exécutif, le Groupe de travail préconisait une rapide africanisation de l'administration et la création de conseils consultatifs permanents à vocation progressivement délibérative, et plaçait, au terme, l'instauration d'un régime ministériel.

La deuxième partie de l'ouvrage, intitulée « Discours et commentaires » est destinée principalement à montrer la fausseté et l'injustice des propos, des écrits et des proclamations, prétendant que « ce n'est que sous l'incoercible pression d'événements graves que nous définîmes enfin une politique ». On y trouvera donc le « processus continu d'une pensée doctrinale, qui devait aboutir à une structure complète du Congo... »

Cette pensée pourrait être condensée de la manière suivante.

Du point de vue stratégique, c'est-à-dire quant au terme de cette pensée, le discours prononcé le 30 juillet 1952 posa la question constitutionnelle des liens juridiques futurs entre la Belgique et le Congo et celle des rapports à venir des Noirs et Blancs.

Du point de vue tactique, c'est-à-dire de la manière d'atteindre le but, on discerne deux idées-forces : d'une part la réforme nécessaire des institutions et d'autre part l'action psychologique pour améliorer les relations humaines.

Ces deux points de vue se retrouvent dans tous les discours postérieurs au 30 juillet 1952, avec plus de précision, en revêtant la coloration de l'actualité. Le terme souhaité de l'évolution interne de la Colonie devait être une communauté belgo-congolaise, c'est-à-dire une société mixte ou multiraciale autonome et qui aurait négocié avec la métropole pour l'instauration d'une *union belgo-congolaise*, de caractère externe. Tactiquement, la construction d'une société bi-raciale exigeait la disparition préalable des discriminations culturelles, sociales et économiques, sensibles dans les institutions et les relations humaines. L'apprentissage de la démocratie devait commencer par la base : organisation des villes, des circonscriptions indigènes, divisées en communes autonomes, coiffées de conseils mixtes, comme on l'a vu ci-dessus. Les obstacles à cette doctrine furent, sur le plan stratégique, la « dérobade métropolitaine », et sur le plan tactique, l'inquiétude des Blancs et l'impatience des Noirs.

Sous la rubrique « Réponses et répliques », la troisième partie de l'ouvrage réunit un ensemble de sujets détachés, controversés auxquels l'auteur croit devoir restituer leur véritable portée.

Outre qu'elles constituent des redites, ces questions sont entachées d'une

certaine affectivité. Avec le temps, elles ne présenteront plus, à notre avis, qu'un intérêt mineur. Par exemple : peut-on accuser d'*immobilisme* le premier gouvernement Eyskens de 1958 ? Qu'en est-il du reproche fait à la Belgique d'avoir transposé en Afrique une « démocratie à l'occidentale » ? La conception belge de la « mass-education » n'a-t-elle pas, en fin de compte, donné des résultats meilleurs que dans les pays voisins du Congo ? etc...

On voudrait cependant s'arrêter à la réplique relative à la communauté belgo-congolaise. Mais l'essentiel en a été rapporté ci-dessus.

L'ouvrage de l'ancien gouverneur général se termine par une quatrième partie, intitulée « Rétrospection et réflexions ». C'est une manière de péroraison en huit thèmes : Tristesse et amertume ; Colonialisme ; Anticolonialisme ; Nationalisme ; Séquelles ; Internationalisme ; Mégalomane et abus ; Assistance technique.

Sous la « *Pax Belgica* », assurée par quelques dizaines de milliers de coloniaux, « ... les gens étaient heureux ; bien plus qu'ailleurs où déjà l'on avait octroyé le droit de vote ... ». Puis vint l'indépendance. C'est le contraste entre ces deux périodes qui provoque la tristesse et l'amertume.

L'auteur estime qu'« En gros, le colonialisme des Belges se manifesta, dans les milieux d'Europe, par des préoccupations de profit ; sur place en Afrique, par celles du maintien de la prééminence du Blanc ». Sans avoir les excuses de Léopold II, la Belgique l'imita en maintenant « le régime de l'écumoire ». Le passage brusqué de ce régime à l'indépendance est la cause fondamentale du drame congolais.

A cela s'ajoute l'anticolonialisme ignorant tout de l'âme africaine et qui a amené les Noirs à rejeter la collaboration avec les Européens.

Le nationalisme négro-africain n'en est pas un. En tout cas le Congo en fut dépourvu, lui qui ne compta que des populations, dont la cohésion tout extérieure ne leur vint que des colonisateurs. L'absence de nationalisme pourrait d'ailleurs exciter les pays négro-africains à former, plus facilement que l'Occident, des ensembles plus vastes.

L'action qui s'élabore au Congo pourra-t-elle compter sur la contribution des anciens coloniaux ? se demande l'auteur, sans illusions. Le premier mouvement d'exode emporta vers la métropole le plus grand nombre de spécialistes au fait des problèmes congolais. Qui pourrait, à nouveau, recourir à leur compétence ? Ce ne sera ni l'ONU, ni certaines autorités congolaises, ni certains milieux belges, dont l'Assistance Technique : « Ote-toi de là que je m'y mette ».

L'internationalisation de l'affaire congolaise, par recours à l'ONU, constitue une erreur. Car « En concordance avec ses buts, sa composition, son idéologie, l'ONU fut toujours hostile à la présence belge au Congo ». L'organisation internationale est, de par sa structure même, portée fatalement vers la mégalomanie et les abus. Incapable d'assumer la tutelle d'un pays en voie de développement, où elle maintient « un régime trop différent entre les populations autochtones et ceux, qui, sous une forme quelconque, leur apportent leur assistance », elle est, aussi, véritablement « colonialiste ».

Enfin, touchant les régimes de coopération, l'auteur, dont les préférences vont à la formule bilatérale, recommande néanmoins, faute de mieux, une aide plurilatérale occidentale à l'Afrique, et ce pour quatre raisons : la complémentarité évidente des économies européenne et africaine ; la construction plus complète de l'Europe ; la protection contre les emprises asiatiques ; la capacité

qu'à l'Europe de donner des conseils, grâce à son expérience de l'industrialisation progressive. Sous peine d'échouer, la coopération sera assortie de conditions, dont la principale est l'intensification de l'effort agricole, aux dépens des dépenses somptuaires et des priorités erronées.

Le cadre plurilatéral s'indique pour « la Belgique qui, faute d'une pensée directrice et de moyens financiers suffisants, voit le Congo s'adresser à d'autres « bienfaiteurs », lesquels, ayant à la fois le sens de la grandeur et celui des affaires, la supplantent partout où ils le peuvent ».

J. Lutumba.



Dom Helder CAMARA, Le Tiers Monde trahi. 232 pages, 1 vol. petit in-8°, in « Remise en cause », Desclée, 1968, Tournai.

Traduit de l'italien par J. Laurent, ce livre n'est pas un ouvrage proprement dit, mais un assemblage de discours, de conférences et d'allocutions, cousus dans un ordre quelconque. Outre la préface (1) de Mgr Pellegrino, archevêque de Turin, il contient douze rubriques, respectivement intitulées : « Comment Dom Helder Câmara s'est présenté à ses diocésains » (2) ; « Pour une vision chrétienne du développement » (3) ; « Dix propositions pour le tiers monde » (4) ; « Le monde chrétien et les pays en voie de développement » (5) ; « Ce que le Concile ne pouvait pas dire » (6) ; « Le nouvel humanisme qui se lève » (7) ; « Le dialogue entre les Universités » (8) ; « Education ou violence pour transformer le monde » (9) ; « Recife et Milan, sœurs en responsabilités en face du progrès » (10) ; Présence de l'Eglise dans l'expansion de l'Amérique Latine » (11) ; « La violence : optique unique ? » (12) ; « Appendice : Développement sans justice » (13).

* « *Terzo mondo defraudato* », Milano, 1968 (Editrice missionaria italiana).

(1) Pp. 1-4.

(2) Pp. 5-21 : Premier message, adressé à ses diocésains d'Olinda et Recife, par Dom Helder Câmara (D.H.C.), en qualité d'archevêque, en avril 1964.

(3) Pp. 22-33 : Discours prononcé par D.H.C., le 2 mai 1965, lors de l'inauguration du séminaire régional du Nord-Est brésilien, en présence de nombreux prélats.

(4) Pp. 34-47 : Discours prononcé, à Amsterdam, en décembre 1965, à la seconde conférence européenne des jeunes patrons chrétiens.

(5) Pp. 48-59 : Interview, accordée, par D.H.C., à P. Piero Gheddo, pour l'Osservatore romano, pendant la deuxième session conciliaire, en novembre 1963.

(6) Pp. 60-73 : Discours, prononcé par D.H.C., à Rome, en novembre 1965.

(7) Pp. 74-88 : Conférence, faite par D.H.C., le 19 juin 1967, dans l'auditorium du Folha de Sao Paulo, journal quotidien de la ville de même nom (Brésil).

(8) Pp. 89-97 : Conférence soutenue par D.H.C., le 9 février 1967, à l'Université Cornell (Ithaca, New York, USA).

(9) Pp. 98-110 : Conférence soutenue par le même, le 10 février 1967, à l'Université Princeton (USA).

(10) Pp. 111-125 : Conférence du 27 mai 1967, au Centre missionnaire, à Milan, lors d'une manifestation qui célébrait la publication de l'encyclique « *Populorum progressio* ».

(11) Pp. 126-150 : Discours, préparé pour la dixième assemblée extraordinaire du CELAM (Conseil épiscopal latino-américain), à Mar del Plata (Argentine) du 9 au 16 octobre 1966.

(12) Pp. 151-164 : Conférence donnée, à Paris, le 25 avril 1968, à la communauté catholique latino-américaine.

(13) Pp. 165-228 : Enquête sur la situation sociale du Nord-Est brésilien, enquête effectuée par l'ACO (Action catholique ouvrière) de cette région, et publiée sous les auspices et l'inspiration de DHC, pour le 1^{er} mai 1967.

L'étendue d'un compte rendu est fonction de l'importance du sujet autant que de la personnalité de l'auteur. Membre de la fraction marchante de l'Eglise catholique, d'une part, et d'autre part, enfant du tiers monde, engagé corps et âme dans la bataille pour le développement, Dom Helder Câmara nous a livré un ouvrage qui mérite un large exposé.

I. — *Comment Dom Helder Câmara s'est présenté à ses diocésains.*

Nommé, en avril 1964, archevêque d'Olinda et Recife, Dom Helder Câmara (D.H.C.) se présenta, pour la première fois, à ses diocésains comme « ... un natif du Nord-Est qui parle à d'autres natifs du Nord-Est, les yeux fixés sur le Brésil, l'Amérique Latine et le monde » (p. 6). Il souligna sa solidarité d'être humain qui, par la faiblesse et le péché, fait de lui un frère de tous les hommes. Comme chrétien de la période œcuménique et comme évêque catholique, il revendiqua le droit de servir même les incroyants, les révolutionnaires ou les antirévolutionnaires de bonne ou de mauvaise foi : « Ma porte et mon cœur sont ouverts à tous, absolument à tous » (p. 7). De son dialogue fraternel, personne n'est exclu. Le Christ n'est-il pas mort pour tous les hommes ? D.H.C. a tout de même une préférence : les pauvres. Les pauvres honteux surtout. On doit empêcher que « la pauvreté qui a honte » dégénère en une misère avilissante et repoussante : « elle efface l'image de Dieu qui est en tout homme, elle viole le droit et le devoir qu'a tout être humain de tendre vers son perfectionnement intégral » (p. 7).

Le discours de D.H.C. coule « *ex abundantia cordis* » et les paroles tombent de sa bouche, comme des aphorismes des lèvres d'un sage antique. D'où une certaine difficulté pour apercevoir le rigoureux enchaînement des idées. Les sous-titres qui aèrent le texte ne constituent pas nécessairement des articulations de la pensée.

Nous venons de découvrir, en D.H.C., un homme de *dialogue*. Ce dialogue n'est pas recherché pour lui-même mais est lié aux préoccupations du développement. D.H.C. est un ardent apôtre du développement, à l'échelle locale et mondiale. Dans son message, il mentionne sans les systématiser, les éléments constitutifs de cette immense entreprise, dans le cadre du N-E brésilien. Mettons-y quelque ordre, et acceptons le risque de voir se figer certaines notions mouvantes et floues. Mais qu'est-ce qu'un savoir non classifié et non défini ? Recherchons la définition du développement, ses conditions fondamentales, ses objectifs, ses difficultés.

1. D.H.C. ne donne aucune *définition* du développement. Il part de la *considération* d'une situation concrète : le N-E brésilien, d'où il embrasse, du regard, le monde entier sur lequel se détache le tiers monde. Le Brésil est un pays qui contient des régions industrialisées et d'autres sous-développées, dont le N-E. Dans ce dernier, une expérience est en cours depuis une dizaine d'années. En se référant à celle-ci, D.H.C. nous dit non pas ce qu'est le développement mais ce qu'on ne peut omettre d'y inclure sans mutilation. Il appelle cela le « *développement intégral* ». Nous restons donc provisoirement sur notre faim.

2. Les *conditions fondamentales* du développement semblent être, pour lui, les suivantes : le dialogue, le réveil des consciences, le réveil de l'opinion publique, la planification technique. Cette liste n'est évidemment pas limitative.

On pourrait, par exemple, y ajouter la liberté, et l'intelligence, implicites dans le dialogue et immanquables dans le développement, voulu, raisonné et non imposé. Plus haut, nous avons rapporté de quelle manière D.H.C. entendait cultiver le dialogue fraternel, universel, vraiment œcuménique. Ce n'est certes pas un effet de son tempérament affable : c'est une stratégie, une nécessité, exigées par le caractère de l'entreprise du développement. Le réveil des consciences et de l'opinion correspond à ce que l'on appelle « changement des mentalités » prélogomènes à tout changement de ce genre. Enfin tout le monde sait ce que l'on entend par l'expression « planification technique ».

3. Les *objectifs* du développement se confondent avec les valeurs humaines et chrétiennes. Ce sont, outre le réveil de la culture et l'avancement personnel :

- la fraternité humaine, qui signifie « que tous les hommes sont les enfants d'un même Père qui est au Ciel » et qu'ils se traitent comme des frères ;
- l'intelligence de l'homme, créé à l'image de Dieu, avec la « mission de dominer la nature et d'achever la création » ;
- la liberté, don de Dieu et « qui est à sauver à tout prix » ;
- l'épanouissement de tout homme et de tous les hommes, idéal à atteindre, sans pour cela imiter l'indifférence religieuse et l'athéisme des nations largement développées ; d'où :
- la foi solide et claire, susceptible d'expliquer l'édification du nouveau monde.

Car « Ce n'est pas pour abandonner notre Dieu que nous cherchons à nous développer ».

4. Les *obstacles* au développement paraissent se rapporter au refus du dialogue, à l'ignorance et au manque de liberté ; à la trop grande valeur réformiste qu'on attache à « un peu de générosité et une certaine assistance sociale » et surtout à la confusion entre l'ordre véritable et certaines caricatures de celui-ci, « responsables de la permanence de structures qui, de l'avis de tout le monde, ne peuvent être conservées » (p. 8).

Le refus du dialogue empêche non seulement la solution mais encore le diagnostic du « problème social essentiel », à savoir « le cercle vicieux du sous-développement » (p. 8). Ce refus provient principalement de la crainte des expressions telles que « Culture populaire, prise de conscience, avancement personnel » (p. 6). On n'a pas « la sérénité d'esprit et le courage chrétien de sauver les idées justes » (p. 10), pour cela seul qu'elles auraient été parfois « soutenues par des moyens erronés » (p. 11). Ici, D.H.C. met l'Eglise en garde contre l'abandon des masses « à l'heure la plus difficile ; ... dans leur effort pour atteindre un niveau de dignité humaine et chrétienne, et de s'élever ainsi au rang de peuple » (p. 11). L'aspiration à une « véritable démocratie », sous des régimes respectueux de la liberté, ne peut-elle pas donner lieu à « des mouvements de nature profondément chrétienne » ? (p. 11). La vérité est que l'on veille à tout prix au maintien des structures, condamnées à disparaître et cela, au nom d'une fausse notion de l'ordre. Celui-ci n'est-il pas au contraire le « but de tout progrès humain » ? (p. 8). Si les structures restent inchangées, une aide immédiate aux « misères spectaculaires », un peu de générosité et une certaine assistance sociale », tout cela ne peut suffire. Par ailleurs, un développement qui vient d'en haut et qui est imposé à des masses ignorantes et

relativement peu libres n'atteint pas ses objectifs. Il faut donc réveiller les consciences, l'opinion publique, etc...

Ces vérités élémentaires s'adressent aux chrétiens du N-E brésilien, dans l'esprit nouveau créé par Vatican-II. Du dialogue, dont la nécessité est enfin reconnue par une Eglise parvenue à l'âge adulte, D.H.C. fait une arme pacifique pour la conquête de la dignité humaine, d'abord dans son archevêché, et, ensuite, dans tout le tiers monde.

II. — *Pour une vision chrétienne du développement.*

Cette vision est exposée en trois points essentiels, intitulés respectivement « Évangélisation et humanisation » ; « On ne choisit pas sa mission » ; « Rôle du Séminaire régional du Nord-Est.

1. *Évangélisation et humanisation* peuvent être considérées de deux manières, soit théoriquement, soit pratiquement. Dans le premier cas, elles sont distinctes ; dans le second, elles sont intimement liées. Dans tous les cas, « ... on n'évangélise pas des êtres abstraits, sans limites de temps ni d'espace ; on évangélise des créatures humaines concrètes, insérées dans l'espace et le temps » (pp. 23-24). Les séminaristes, devenus prêtres pourront-ils annoncer la grâce, la vie divine, la présence en nous de la Sainte Trinité, en oubliant les conditions inhumaines de l'existence de leurs auditeurs ? « ... ils annonceront une illusion que la vie éliminera d'une manière horrible » (p. 24). D.H.C. ne craint pas d'ajouter : « Insister dans une pure évangélisation spirituelle équivaudrait à donner, à brève échéance, l'idée que la religion est une théorie détachée de la vie et incapable de rejoindre celle-ci et de la modifier en ce qu'elle a d'absurde et de faux. Ce serait, entre autre, donner apparemment raison à ceux qui soutiennent que la religion est la grande aliénée et la grande aliénatrice, l'opium du peuple » (p. 24). C'est pourquoi, en des régions telles que le N-E, évangélisation et humanisation tendent vers le même but, vers les mêmes devoirs. La communauté chrétienne locale l'a bien compris : « Ce serait du pharisaïsme que de se désintéresser du développement économique » (p. 24). Déjà les évêques inscrivent à leur actif deux initiatives intéressantes : la création du SUDENE (Centre pour le développement du Nord-Est brésilien) en collaboration avec les techniciens du gouvernement et l'organisation du « Mouvement d'éducation de base », pour informer l'opinion, par radios à transistor. On doit, en effet, éviter que le réveil des consciences se fasse sans l'Eglise et contre elle, au cas où elle « se montrerait lâche en face des puissants de la terre et complice des riches qui masquent de terribles injustices par de généreuses offrandes pour le culte et pour les œuvres sociales chrétiennes » (p. 25). C'est pourquoi les évêques doivent soutenir le syndicalisme rural contre la mentalité moyenâgeuse des riches (pp. 25-26). En agissant ainsi, les évêques ne sont pas en dehors de leur mission. Pourquoi ne pas laisser faire les laïcs ? Parce que « nous nous rendons compte en effet de ce que, en face de l'aveuglement, de la froideur et de la violence de certains, il faut absolument donner un appui moral à la défense élémentaire des droits de l'homme » (p. 26). Enfin, pour la hiérarchie, le développement économique et social s'achève dans le dépassement des limites humaines et dans la participation à la nature divine (pp. 26-27).

2. *On ne choisit pas sa mission.* Ce titre constitue un appel pressant aux pays latino-américains en général et au Brésil en particulier pour surmonter

leurs contradictions internes et pour assumer avec courage la double et « terrible responsabilité » qui en résulte envers les pays d'abondance d'abord, et envers eux-mêmes ensuite.

En effet, si l'Amérique Latine est en proie à des difficultés analogues à celles du tiers monde, elle s'apparente « spirituellement » et « est liée aux pays de l'abondance » (p. 28).

L'appartenance de l'Amérique Latine au tiers monde est prouvée par la lutte pour l'indépendance économique que, grâce à sa maturité, elle distingue de l'indépendance politique : « nous sommes suffisamment mûrs pour comprendre les modalités différentes et souvent délicates du nouveau colonialisme » (p. 28).

Par ailleurs, en raison de son origine chrétienne, l'Amérique Latine fait partie de la petite fraction (1/5) de l'humanité qui absorbe 80 % de la production mondiale (p. 28). Les Blancs, dont la religion est le Christianisme, vont-ils enfin accorder une aide sérieuse aux pays d'Afrique et d'Asie qu'ils ont dominés et souvent exploités ? La subvention actuelle n'atteint pas plus de 1 % du revenu national brut du pays donneur (p. 28). C'est un premier grief. Les Afro-asiatiques en formulent deux autres encore : d'abord, l'absence de « tout programme d'aide aux pays en voie de développement » et en second lieu, l'injustice de l'organisation égoïste du commerce international.

Dans le premier cas, les Blancs laissent prendre le pas sur la religion, leur ambition, leur vanité, leur manque de foi en l'amour et leur « illusion de défendre la liberté et la dignité humaines » : ils « poursuivent la course aux armements qui rend vain tout programme d'aide ... » (p. 28).

Dans le deuxième cas, ils ne s'embarassent pas de la religion eux « qui par le moyen des prix imposés et des taxes sur les produits du pays continuent à prendre bien plus qu'ils ne donnent ... » (pp. 28-29).

La « terrible responsabilité » des chrétiens de l'Amérique Latine consiste d'une part à aider leurs frères des pays de l'abondance à se libérer « de l'égoïsme, de l'excès de confort et de l'acceptation de ce qui est éphémère, du matérialisme pratique, enfin du danger de scandaliser nos frères non chrétiens en leur donnant une idée erronée du Christ et de sa doctrine » et d'autre part, à expérimenter eux-mêmes « une dimension nouvelle du développement : la dimension chrétienne » (p. 29). En fait, ils doivent se développer et échapper au « charme marxiste » tout à la fois, comme ils devront se garder de tomber dans le matérialisme pratique des pays développés.

Le Brésil est à l'image du monde. Une fois surmontées ses contradictions internes, il pourrait, en tant que peuple, « donner l'exemple de proclamer le « droit au développement » et par suite d'affronter le sous-développement, plutôt en vue de rapports de justice que d'aide et de faveurs » (p. 30). Vu sous cet angle nouveau, le développement serait vécu comme « passage de toute la population nationale et de chacune des parties qui la composent, d'un état moins-humain à un état plus-humain » (p. 30). D.H.C. entend par l'expression « état moins-humain », l'ensemble des déficiences matérielles, morales, spirituelles, qui « amoindrissent l'humanité » et tout genre de structure oppressive. Elle s'oppose à « état plus-humain », synonyme, au matériel, d'un minimum vital et au spirituel, de la foi en Dieu et en l'exercice de la charité. Bref, l'Amérique Latine donnera l'exemple d'un développement qui intéresse la population totale, aux points de vue économique et social, cela va de soi, mais aussi, en tendant vers « une expansion divinissante, que seule la grâce de Dieu pourra réaliser » (p. 31).

3. Le *Rôle du Séminaire régional du Nord-Est* est éclairé par les considérations précédentes. Il répondra aux besoins de l'expansion divinissante. Cela ne va pas sans quelque changement dans le programme traditionnel des études. Une double innovation s'imposera. D'une part, on introduira l'étude « des problèmes rattachés à la philosophie et à la théologie du développement », et d'autre part, « les vieux sujets théologiques et philosophiques seront examinés en même temps que les nouveaux, sur un plan œcuménique et dans le climat de Vatican-II, ainsi qu'à la lumière de l'expérience du Tiers Monde » (pp. 31-32).

III. — *Dix propositions pour le tiers monde.*

Le dernier jour de la seconde conférence européenne des jeunes patrons chrétiens, réunie à Amsterdam en décembre 1965, D.H.C. prononça un discours relatif au « problème d'une collaboration effective pour le développement de l'Amérique Latine et de tout le Tiers Monde ».

Ce discours mériterait d'être retranscrit tel quel. C'est une manière de charte comprenant deux parties. D'abord, l'orateur expose le problème du développement en faisant appel à l'expérience vécue, illustrée par des exemples concrets. Ensuite, il en dégage « dix propositions concrètes » (pp. 43-47), dont aucune ne peut être esquivée sans mauvaise foi. Passons-les en revue, en les résumant, s'il y a lieu :

1. « Toute aide économique-sociale aux prolétaires et aux nations prolétaires, quelque grande qu'elle paraisse, implique le respect réel et efficace pour l'intelligence et la liberté des individus et des nations, sinon ce n'est plus qu'un plan paternaliste ».

D.H.C. pense à ces « avis invisibles » répandus par une entreprise sidérurgique : « Travailleur, tout te sera accordé si tu n'aspire pas au double luxe bourgeois de l'intelligence et de la liberté » (p. 35). L'application aux nations prolétaires du tiers monde est aisée. On veut bien les aider pourvu qu'elles renoncent à l'exercice de leur intelligence et de leur liberté.

2. « Inclure, dans le calcul des investissements, la quote-part indispensable afférente aux exigences humaines, qui évite — sous prétexte de progrès et de développement — l'anéantissement d'une créature humaine quelle qu'elle soit ».

Le système actuel des investissements est inhumain. On le regrette mais on s'empresse d'ajouter que c'est là le prix inévitable du progrès humain. Pourquoi déroger à la règle d'or ? : « Investir là où le gain est le plus élevé, le plus rapide, le plus sûr » (p. 36). Ce but vaut bien l'écrasement de quelques personnes, voire de nombreuses personnes. D.H.C. pense à ces pêcheurs de son diocèse, réduits à l'inactivité, donc à la misère, par une fabrique de caoutchouc synthétique et une fabrique de protéines végétales, qui jetaient des déchets chimiques dans le fleuve, et demandaient aux pauvres gens de patienter encore deux ans et demi. C'était le temps nécessaire pour l'absorption des déchets par les usines.

3. La troisième proposition formulée, face au communisme, trois recommandations : celle d'éviter un anticommunisme unilatéral comme une attitude pharisaïque ; celle de voir le meilleur moyen de combattre le communisme dans la lutte courageuse contre le sous-développement et la faim des deux tiers de

l'humanité ; celle de reconnaître enfin qu'il y a, non pas un mais « des socialismes ». De la sorte on différencierait le système économique et le matérialisme, « séparation qui est absolument impossible quand il s'agit de socialisme marxiste » (p. 44). L'anticommunisme unilatéral est une attitude pharisaïque parce qu'il « fait abstraction du caractère également inhumain de la logique des investissements capitalistes et oublie que la misère aussi avilit la personne humaine et annihile le don divin de la liberté » (p. 44). Le sous-développement et la faim sont le problème social essentiel d'aujourd'hui. De sa solution dépendra la victoire efficace sur le communisme. Le socialisme marxiste dans lequel système économique et matérialisme sont inséparables ne devrait plus être confondu avec les autres socialismes où ces éléments sont dissociables.

4. Que penser des secours apportés au tiers monde par les pays de l'abondance ? Isolées, insignifiantes, ces aides « témoignent tout au plus d'une bonne volonté », ne doivent pas pour autant cesser mais sont incapables d'atteindre l'essence du développement, précisément en raison de leur dispersion et de leur modicité. C'est pourquoi, pour faire un effort sincère, conformément à l'appel lancé de Bombay par Paul VI, il faut « que les nations cessent la course aux armements et utilisent leurs ressources et leurs énergies dans l'assistance aux pays en voie de développement ». Plus haut, D.H.C. avait ajouté : « ... le pis ... est que les donateurs ont besoin de se demander si dans l'argent offert ne se trouve pas de la sueur et du sang du monde sous-développé » (p. 38).

5. Certains ramènent le développement au « *birth control* » et organisent des campagnes anticonceptionnelles non raisonnées qui lèsent le respect dû à la famille. D.H.C. ne nie pas la gravité des effets de l'explosion démographique sur les pays sous-développés ; mais il ne peut admettre le procédé rappelé ci-dessus. Il propose de conclure une manière d'accord tacite entre les pays du tiers monde et ceux du monde de l'abondance. Au terme de cet accord, les premiers s'engageraient à faire tout leur possible « pour arriver à une procréation responsable » conformément à leur psychologie et à leurs convictions religieuses ; les seconds à dissiper, dans les organismes internationaux, le malentendu qui identifie le « *birth control* » et le développement » (p. 45).

6. « L'envoi d'aliments aux pays de la faim doit être fait avec mesure et en mettant à profit l'expérience tirée des erreurs commises même avec de bonnes intentions ; il doit en outre être complété par une assistance à l'agriculture, d'accord avec l'action de la F.A.O. ».

En effet, développer, ce n'est pas alimenter. On doit éviter soigneusement cette nouvelle confusion. On dira plus justement : « combattre la faim par le développement ».

7. « Les techniciens et les volontaires des pays de l'abondance seront les bienvenus — les jeunes surtout — ; mais il ne faut pas oublier qu'il est important de former des techniciens indigènes, techniciens de niveaux élevés ou moyens susceptibles de stimuler la communauté. Plus tard, au retour dans leur patrie, ces jeunes seront les promoteurs de la révolution sociale profonde mais pacifique du monde développé, sans laquelle on n'arrivera jamais au développement intégral et harmonieux du monde entier ».

Il s'agit de la nécessité d'une révolution sociale profonde mais pacifique au sein des pays de l'abondance ; révolution préalable au développement intégral

du monde. Le rôle des techniciens étrangers dans le tiers monde est de créer un courant de sympathie des pays de l'abondance vers les pays en voie de développement. Sans ce courant, pas de révolution sociale profonde en Occident, et donc pas d'espoir d'un développement harmonieux.

8. « En fait de « dialogue intercontinental », les jeunes patrons chrétiens d'Europe devraient adresser à leurs frères — ... — du Tiers Monde un appel urgent pour qu'ils comprennent et acceptent la prise de conscience qui ne peut être véritable que si elle est constructive et efficace et que si elle aboutit à réformer les structures inhumaines ».

D.H.C. attire l'attention d'une part sur l'égoïsme du « colonialisme intérieur » dans le tiers monde et d'autre part sur le rôle que des jeunes patrons chrétiens occidentaux pourraient jouer dans la lutte contre ce phénomène. A l'ère colonialiste a succédé « le colonialisme intérieur qui permet un enrichissement facile, à condition, bien entendu, de maintenir les masses dans une situation infra-humaine » (p. 41). Celui qui sera décidé à « réveiller la conscience des masses », victimes de ces « structures injustes et infra-humaines » sera traité d'extrémiste et de communiste par la classe dominante (pp. 41-42). Par contre, sera le bienvenu l'étranger ou l'individu, désireux d'aider au maintien de cette situation. C'est à « réformer ces structures inhumaines » qu'est précisément destiné le « dialogue intercontinental ».

9. « L'action de non-violence, arme de paix des pays en voie de développement, aura besoin par moment de l'appui du monde développé. Il faut veiller à ce que les masses qui entreprennent un mouvement d'ascension ne perdent pas leur confiance dans la démocratie, mais au contraire aient confiance, dans la Justice et dans la Paix ».

Cette proposition fait pendant à la question : « Est-ce de la subversion que d'organiser une pression morale ? » (p. 42). D.H.C. ne le pense pas. S'inspirant de l'exemple du pasteur Martin Luther King, il rejette la haine et la violence, qui ne servent qu'à détruire. Il est convaincu que « Seul l'amour est créateur ». La question revient à trouver une solution démocratique, valable dans un pays sous-développé pour essayer de dessiller les yeux des classes dominantes ». Or, il est très difficile d'être riche et de conserver une sensibilité humaine » (p. 42). D'où « ma conviction qu'il est démocratique et chrétien de secourir la faiblesse humaine par une pression morale ferme et juste fondée sur une action non violente » (p. 42). Cette pression ne s'oppose pas du tout à l'amour créateur.

10. « Les jeunes patrons chrétiens doivent relever le défi consistant à affronter l'entreprise presque impossible de la *réforme en profondeur de la politique internationale du commerce* (14). Si les dirigeants d'aujourd'hui n'ont pas la compréhension et le courage nécessaires pour affronter cette tâche, qu'ils préparent au moins les dirigeants de demain à cette entreprise cyclopéenne » (p. 47).

D.H.C. regarde cette proposition comme la plus importante, celle qui « touche le cœur de notre sujet » (p. 46). C'est elle qui doit retenir l'attention, même aux dépens de toutes les autres.

(14) C'est nous qui soulignons.

Sans cette réforme, « Nous ne ferons que « jouer » au développement » (p. 43). D.H.C. exhorte les jeunes patrons chrétiens à la lutte courageuse « contre les trusts, plus puissants aujourd'hui que les plus puissants des États, et dont le comportement est une insulte au Ciel, surtout lorsqu'il concerne les pays en voie de développement » (p. 47). L'archevêque accuse ces trusts de tuer l'industrie locale à ses débuts, d'arracher aux pays pauvres plus que ceux-ci n'en reçoivent ; de se disposer à « installer l'automatisation dans nos régions sous-développées », etc.

IV. — *Le monde chrétien et les pays en voie de développement.*

Il s'agit d'une interview (voir supra, p. 1, note 5), faisant suite à une précédente conférence de presse, tenue au Centre hollandais de Documentation pour le Concile (p. 49). Dans cette conférence, le prélat avait insisté sur la nécessité d'un dialogue entre les pays développés et les peuples en voie de développement et de l'insertion de l'Eglise et des chrétiens dans ce dialogue. L'ensemble de l'interview comprend trois points : — Un niveau de vie infra-humain ; — Une mentalité qui doit être radicalement changée ; — L'Eglise au service des pauvres.

Ces trois points n'apportent rien de vraiment neuf. Résumons-les brièvement.

Un niveau de vie infra-humain est une réalité inconnue des peuples de l'Occident européen et américain. En favorisant le dialogue, les chrétiens aideront à la prise de conscience préalable à la volonté de contribuer au développement, des deux tiers de l'humanité. Niveau infra-humain, cette expression signifie absence « des conditions préliminaires pour que la personne humaine puisse s'exprimer et pour que l'intelligence et la liberté puissent servir à quelque chose » (p. 51). Plus concrètement : en raison de la sous-alimentation, des maladies chroniques, de l'ignorance et du désespoir, il y a atrophie de l'intelligence, de la dignité humaine et du sens de la liberté personnelle. Le remède à cette situation consiste à « réveiller », au nom de l'Evangile, « la conscience sociale des masses sous-développées », à « leur faire prendre conscience de leur dignité humaine, de leurs droits » (p. 51).

Il faut, en second lieu, provoquer un réveil évangélique chez les riches du monde entier, et substituer à la mentalité « assistantielle » des chrétiens, la notion de la « justice sociale » dans les rapports sociaux.

Tel grand propriétaire terrien, trop attentif à souligner ses droits, ne s'entend pas avec plaisir rappeler ses devoirs de patron... La justice demanderait aussi que soit changé, dans les pays sous-développés, à tout le moins, « ce que l'on appelle « ordre social » et qui « n'est autre qu'un ensemble d'injustices codifiées » (p. 55). Et par exemple : la propriété privée, qu'est-ce et jusqu'à quel point faut-il la défendre ? « Jusqu'au point de laisser les populations sans le strict nécessaire ? Non, certainement pas ; je ne crois pas que cela soit juste. » (p. 56). Il faut « approfondir les thèmes de la justice sociale, le concept de la propriété privée, etc » et cela « dans leur signification théologique, morale et sociale ». A cette tâche, doit s'atteler l'élite intellectuelle catholique : théologiens, spécialistes de l'Écriture sainte, moralistes, sociologues et journalistes.

Par l'expression « L'Eglise au service des pauvres », il faut entendre d'une part l'effort des chrétiens pour faire triompher la « justice sociale internationale » tant de fois prêchée par les papes, et d'autre part, la nécessité, pour l'Eglise en tant qu'église, de combattre le mal de la pauvreté et de conquérir l'esprit de servir.

V. — *Ce que le Concile ne pouvait pas dire.*

Il s'agit d'un discours (pp. 60-73) prononcé, pendant la quatrième session du Concile en novembre 1965 et qui éclaire les idées émises au chapitre précédent. D.H.C. tire parti surtout des silences du Concile et des déclarations explicites des papes, sur la menace de la guerre, liée au sous-développement.

Nous retiendrons surtout deux choses : les mesures concrètes à prendre en Amérique d'une part et la manière de combattre le communisme d'autre part.

Après avoir mis en lumière la responsabilité des Eglises de l'Amérique Latine et des E.U.A., l'orateur conjure d'abord la hiérarchie de chaque nation latino-américaine :

- d'encourager « toujours davantage le développement intégral » ;
- de prendre « ouvertement position en faveur des masses sous-développées, en s'efforçant de les aider à devenir de véritables peuples » ;
- de chercher à se débarrasser des terres improductives ou sans destination sociale nette, « dans le cadre d'une promotion humaine et sociale » ;
- de donner « son appui moral, le cas échéant, à un mouvement d'action non-violente, susceptible d'éveiller et de stimuler la faiblesse des patrons qui sont encore comme au moyen âge ou bien qui se tiennent sur des positions de colonialisme intérieur » ;
- de provoquer « un vrai dialogue entre les régions développées et les régions sous-développées ».

Les laïcs, sous la direction de la hiérarchie, guideront ces mouvements. Mais, l'évêque doit parfois, en personne, affirmer, par sa force morale, un droit fondamental à sauvegarder. D.H.C. demande à toute la hiérarchie d'animer un nouveau « bolivarianisme », relatif à l'indépendance économique-social. Un marché commun latino-américain s'impose face aux trusts internationaux mais ouvert au tiers monde et au reste du monde. Seule la force morale de la hiérarchie est peut-être capable de faire accepter, aux peuples latino-américains, leur complémentarité et de contribuer, ainsi, à la création de ce marché commun.

Ensuite, se tournant vers la hiérarchie de l'Amérique du Nord, D.H.C. lui demande d'organiser un mouvement de l'opinion publique s'étendant aux domaines suivants :

- « les Universités, qui, par leurs Facultés économiques et sociales, étudient les bases d'une nouvelle formulation d'une politique internationale humaine et juste » ;
- « le secteur de la publicité (presse, radio et télévision), qui, grâce à des reportages intelligents et objectifs, amène le public nord-américain à comprendre que le colonialisme politique est bien fini, mais que le colonialisme économique demeure, toujours grave et irrespirable » ;
- « les groupes de chefs d'entreprises et de jeunes patrons, de travailleurs et de jeunes travailleurs qui exigent que les lois anti-trusts qui existent aux Etats-Unis soient aussi appliquées dans le commerce avec le Tiers Monde » ;
- « les groupements de politiciens — représentant le pouvoir législatif aussi bien que l'exécutif — particulièrement importants parce qu'ils appartiennent à une catégorie qui prend des décisions » ;
- « les chefs spirituels des diverses religions, car leur voix a un écho particulier en de nombreuses consciences ».

La paix dépend davantage de la réforme en profondeur par les E.U.A. de la politique commerciale internationale que de la destruction éventuelle de tous les dépôts d'armes nucléaires (p. 67). La nécessité de cette réforme est illustrée par les investissements étrangers en Amérique Latine au cours de la période 1950-1961 :

- capitaux investis : 9.600.000.000 de dollars ;
- sommes retournées à l'étranger : 13.400.000.000 de dollars ;
- solde provisoire à l'avantage de l'étranger : 3.800.000.000 de dollars.

Ce solde est provisoire en ce sens qu'il faut encore tenir compte des pertes subies par l'Amérique Latine en raison de l'abaissement des prix des matières premières et de la hausse des prix des produits manufacturés entre les années 1950 et 1961. Ces pertes s'élèvent à 10.100.000.000 de dollars. Donc les pays riches ont reçu 13 milliards 900 millions de dollars au cours de la période considérée (pp. 64-65). Qui donc est le prêteur ? qui l'emprunteur ? Un tel commerce accule davantage le monde sous-développé au désespoir et ne sert point la cause de la paix. Par ailleurs, ce n'est pas le meilleur moyen de combattre le communisme.

De quoi s'agit-il en définitive ? De vider le communisme de son sens, par la suppression des « quiproquos du monde capitaliste » (p. 72), entretenus autour de la personne humaine, du développement intégral du monde, de la liberté, de la paix. Le monde capitaliste chante la liberté puis l'écrase ; il exalte l'ordre mais le fonde sur l'injustice ; il magnifie la paix mais suscite des prodromes de guerre. Renoncer à l'ambiguïté d'un tel comportement, c'est vider le communisme de toute sa substance. Ce résultat peut être atteint par une réunion œcuménique de chefs spirituels. Dans le tiers monde, la conviction matérialiste et d'athéisme militant atteint non les masses mais la minorité d'une minorité. D.H.C. est convaincu que « La masse communiste considèrera la religion avec attention et sympathie quand elle verra que celle-ci a la ferme résolution de ne pas servir de couverture aux injustices absurdes commises au nom du droit de propriété et de l'initiative privée » (p. 72). Certains leaders communistes pourraient néanmoins « s'obstiner dans leur matérialisme, dans leur haine, dans leur athéisme militant. Mais alors « tous les hommes de bonne volonté auront devant les yeux, et sans crainte de trahir la cause de l'humanité, une autre étoile : celle qui a annoncé la naissance du Sauveur des hommes » (p. 73).

VI. — *Le nouvel humanisme qui se lève.*

Dans cette conférence (cfr supra p. 1, note 7) D.H.C. pense tirer une leçon pratique du devoir de solidarité, mis en lumière dans l'Encyclique « *Populorum progressio* ». A cet effet, il préconise une triple rencontre : entre le monde chrétien et le monde socialiste ; entre le monde du progrès et le monde sous-développé ; entre toutes les religions. Les objectifs de cette rencontre sont toujours la sauvegarde de la paix mondiale par le dialogue, la prise de conscience de la solidarité universelle, le règne de la justice internationale. Cette conférence est surtout remarquable par le courage et l'objectivité de l'orateur. S'il s'en prend parfois durement à l'Occident et aux E.U.A. en particulier, il n'en dénonce pas moins ouvertement l'égoïsme de l'U.R.S.S. vis-à-vis du tiers monde (p. 79), pour le commerce et le développement. Bien que cette conférence soit intéressante, cependant, parce qu'elle n'apporte rien de vraiment neuf, nous renoncerons à l'exposer plus longuement.

VII. — *Le dialogue entre les universités.*

C'est encore une conférence (cfr supra p. 1, note 8), dans laquelle D.H.C., invite les universités du monde industrialisé et celles du monde sous-développé, au dialogue sur les racines profondes de la paix.

Les universités du tiers monde doivent considérer la paix du monde du point de vue du sous-développement. Elles gagneraient à ne plus « fonctionner comme des tours d'ivoire entourées de misère ». Elle doivent aider les masses à prendre conscience de leur situation infra-humaine d'une part et dénoncer le colonialisme intérieur. Si, au nom de la religion, certains s'opposaient à cette prise de conscience, on leur fera savoir que la meilleure manière de combattre le marxisme, consiste à « enseigner une religion qui ne soit pas l'opium du peuple » (p. 92).

Aux universités nord-américaines, D.H.C. demande de réfléchir sur les racines profondes de la paix. Des jeunes Américains reçoivent de leur pays l'ordre « de partir en guerre, et, s'il le faut, de mourir pour la défense du monde libre » (p. 95) :

— jusqu'à quel point cet appel est-il basé sur la vision objective de la réalité ?

— jusqu'à quel point d'autres motifs sont-ils présents..., valables ?

— jusqu'à quel point les Nord-Américains peuvent-ils faire ce qu'ils veulent ? peuvent-ils arriver au point de susciter pour l'humanité un danger d'extermination ? »

Le communisme est le pire des maux, telle est la présupposition des E.U. Or, le communisme ne représente pas tous les socialismes. De même, il y a non pas un mais des capitalismes. Du reste « les deux systèmes sont en corrélation ». Aujourd'hui les Etats-Unis et la Russie sont, en fait, bien moins éloignés l'un de l'autre que ne le pensent les anti-communistes ... » (p. 95). La sincérité oblige à s'interroger sur la réalité du combat des idéologies. A quel point celui-ci ne servirait-il pas de couverture à un « conflit d'intérêts dans le « choc des deux empires » ? Le « monde libre » engloberait-il aussi le « monde de la faim » ? Défense de « la liberté humaine », qu'est-ce à dire ? ne serait-ce pas une lutte « pour le salut du monde néo-capitaliste que les Etats-Unis incarnent et représentent ? » (p. 94).

Pour D.H.C., l'objet du dialogue des universités sera de déterminer si les rapports entre le monde industrialisé et le monde sous-développé sont oui ou non mal engagés. Pratiquement, il s'agira de confirmer ou d'infirmer le rapport Prebisch, présenté à la conférence tenue par l'O.N.U., à Genève, en 1964, sur le commerce et le développement. Il faut distinguer nettement le problème des investissements étrangers dans le tiers monde de celui de l'aide des Nations-Unies aux pays en voie de développement.

Les investissements d'abord. Nous avons déjà vu, dans le cadre de l'Amérique Latine (supra, p. 10) quel énorme écart existe entre les capitaux engagés et les revenus recouverts par les pays prêteurs. Il suffit de généraliser pour constater « une injustice flagrante à une échelle mondiale » (p. 96).

Quant à l'aide, elle est loin de compenser cette injustice. Chaque pays donneur cède approximativement 1 % de son produit national brut. De 0,87 % en 1961, le total de l'aide des Nations-Unies est tombé à 0,66 %, en 1964.

Dès lors, qui ne voit la nécessité de fonder les rapports non plus sur l'aide mais sur la justice ? Or, « sans la justice, il n'y aura pas de paix ». D'où la création par Paul VI d'un *Secrétariat pour la justice et la paix dans le monde*. A cet organe si important, les Universités du monde entier devraient donner tout leur appui.

VIII. — *Education ou violence pour transformer le monde ?*

C'est le thème d'une conférence (cfr supra, p. 1, note 9), dans laquelle D.H.C., après avoir montré que le monde avait besoin d'une révolution rapide et radicale, se demande si elle sera le résultat de la violence ou de l'éducation. Les causes de cette révolution sont, pour le tiers monde, le rêve du progrès ou de la promotion humaine que le colonialisme intérieur empêche de prendre corps ; dans le monde développé et aux E.U.A., en particulier, les préjugés égoïstes qui se font jour à travers une triple tension : intégration raciale, lutte contre la pauvreté et anticommunisme militant.

Tout en respectant ceux qui, par réalisme, penchent vers la violence, D.H.C. déclare espérer contre toute espérance en l'éducation, qui amènera un changement de mentalité, et non pas seulement un changement de dirigeants. L'éducation comptera sur le pouvoir moral des Universités, des chefs spirituels de toutes les religions agissant de concert avec les agnostiques, les athées, les représentants de la presse et d'entreprises. Bien entendu les chrétiens ont dans leurs vérités de quoi se dépenser inlassablement.

IX. — *Récife et Milan, sœurs en responsabilités en face du progrès.*

Dans ce discours de circonstance (cfr supra, p. 1, note 10), D.H.C. dresse un parallèle entre deux villes qu'il considère comme des pôles de croissance. Ce rapprochement peut étonner, mais l'important pour l'orateur est d'exposer encore une fois, dans l'esprit de l'encyclique « *Populorum progressio* », les idées qu'il tient pour essentielles : développement harmonieux et intégral ; nécessité d'une prise de conscience ; solidarité universelle ; conditions de vie infra-humaines, toutes idées qu'il nous a rendues familières.

X. — *Présence de l'Église dans l'expansion de l'Amérique Latine.*

Dans ce discours (supra, p. 1, note 11), préparé pour la X^e assemblée du C.E.L.A.M., D.H.C. s'efforce à convaincre ses collègues, en tant que corps, de la nécessité d'apporter leur contribution effective au développement de l'Amérique Latine. Ne pouvant malheureusement le suivre dans tous ses développements, nous en retiendrons les lignes essentielles que voici : Une solidarité séculaire lie l'Église à la société latino-américaine dans « toutes ses structures sociales, économiques, politiques et culturelles », restées inchangées même après l'indépendance politique. Une occasion providentielle est offerte à la hiérarchie de sauver ses valeurs et conquêtes authentiques et de redresser ses erreurs. Cette tâche, elle l'entreprendra pratiquement par sa contribution à la lutte contre le colonialisme intérieur, dans un double dessein : d'abord celui d'aider à la conversion du continent, et, ensuite, celui d'aider l'Amérique Latine à prendre conscience du devoir qu'elle a dans le monde ». Ce programme est illustré par des propositions concrètes à l'adresse du CELAM. Les plus importantes pour l'intérieur, sont : la réforme agraire, l'action concertée pour une

prise de conscience des masses en vue de la lutte contre le colonialisme intérieur ; pour le tiers monde, « l'appui moral au bolivarisme économique » et la « nécessité d'éclairer l'opinion publique sur un programme de justice mondiale », ce qui suppose une rencontre entre les hiérarchies des pays en voie de développement.

XI. — *La violence : option unique ?*

Cette conférence (sup., p. 1, note 12) reprend, systématise et approfondit le thème déjà rencontré plus haut (p. 13) : « Education ou violence pour transformer le monde ? » D.H.C. démontre d'une part que « le monde entier a besoin d'une révolution structurelle » et constate d'autre part que « la violence est déjà installée dans le monde ». Et avec courage il prend position : « Je préfère mille fois être tué que tuer ».

Dans le tiers monde, on voit immédiatement qu'une révision profonde et rapide s'impose à tous les points de vue, économique, scientifique, politique, social et religieux.

Dans le monde développé, on s'en rend compte avec un peu plus de difficulté, mais on discerne des tensions révélatrices du besoin. Le capitalisme et le socialisme, incarnés respectivement par les E.U.A. et l'U.R.S.S. sont en proie à des contradictions internes qui donnent lieu à des tensions. Au sein des E.U.A., d'abord, on assiste à une opposition entre les tenants du régime capitaliste reposant sur la technologie et des jeunes de toutes cultures, désireux de fonder la société sur une nouvelle base. Cette opposition est visible à travers 30 millions d'Américains qui vivent en masses sous développées ; à travers la lutte fratricide entre Noirs et Blancs ; à travers la guerre de prestige et d'expansion de zone d'influence.

Par ailleurs, l'humanisme scientifique de l'U.R.S.S., inspiré du marxisme, s'accommode bien, dans la pratique, du « Rideau de Fer », du « Mur de la Honte », de l'intolérance contre le « pluralisme au sein du monde socialiste », attitude qui l'oppose ainsi à la Chine.

Dans les deux cas, ces tensions débordent les frontières : « La Russie soviétique et les Etats-Unis viennent de démontrer, encore une fois à New-Delhi, une pareille incompréhension et une égale mauvaise volonté face au Tiers Monde » (p. 157). Ils ne veulent pas comprendre ce que l'Asie, l'Afrique et l'Amérique Latine soutiennent, à savoir « que le problème des relations entre les pays d'abondance et les pays de misère n'est pas une question d'aide, mais de justice à l'échelle mondiale » (p. 157).

Ensuite, D.H.C. glane les signes, les indices de la violence « déjà installée dans le monde » et quelquefois « exercée par ceux-là mêmes qui la dénoncent comme un fléau pour la société... » (p. 158).

Il en va ainsi dans le tiers monde, quand les masses en situation infra-humaine songent à s'organiser en syndicats ou en coopératives. Ceux qui les guident sont bientôt « qualifiés de subversifs et de communistes », violentés au nom de « l'ordre-désordre ». Le « droit » ? « il est trop souvent un outil de violence contre les moins puissants... » (p. 158).

Au sein du monde développé, « du côté capitaliste comme du côté socialiste », la violence sévit : abandon de la non-violence pour la violence aux USA ; guerre pour la sauvegarde du monde libre par de jeunes Nord-Américains, guerre pour défendre « leurs vies, ou mieux, leurs sous-vies », par des jeunes

de l'autre camp ; soulèvement simultané des jeunesses allemande, italienne, espagnole et polonaise ; maintien de la course aux armements de manière à tenir la course à l'espace ; malaise de la Russie soviétique face à la nouvelle Tchécoslovaquie ; crises monétaires ; puissance des trusts nationaux et internationaux, etc.

Contre la violence, D.H.C. l'est par conviction et par réalisme. L'évangile répudie la violence. L'éducation seule apporte un changement de mentalité. Du reste, le réalisme doit inciter à la prudence. Les puissants ne toléreront jamais que la violence, éclatant en un certain point du globe, mette leurs intérêts en jeu. Par une intervention opportune, ils écraseraient un tel soulèvement. Ce serait un nouveau Vietnam (p. 162).

*
* *

Il serait utile, croyons-nous, de donner une vue synthétique de cet ouvrage.

Celui-ci ne vise qu'un *objectif* : faire passer le tiers monde d'un état moins-humain à un état plus-humain ; en d'autres termes l'aider enfin sérieusement à réaliser son développement harmonieux et intégral. Par « développement harmonieux et intégral », on doit entendre la participation de toutes les régions, de toutes les populations d'un pays d'une part, et la promotion de tout l'homme, corps et âme, matière et esprit, nature et grâce divinissante.

Le développement se heurte à deux formes majeures d'obstacles. Au sein du tiers monde, on notera d'une part l'inertie des masses infra-humaines, inconscientes, ignorantes de leurs droits et d'autre part, l'égoïsme du « colonialisme intérieur », exercé par une poignée de privilégiés.

Quant au monde développé, il se refuse non seulement à admettre pratiquement la thèse d'une solidarité humaine mais encore à fonder sur la justice ses rapports avec les pays en voie de développement.

Comme une telle situation ne peut durer indéfiniment sans mettre la paix mondiale en danger, il faut songer aux *moyens* à mettre en œuvre pour la faire disparaître. Sera-ce la violence qui secoue un peu partout les nations ? Elle est destructrice, n'a pas d'effets durables parce qu'elle n'atteint pas le fonds des choses. D.H.C. a adopté l'éducation, qui est capable d'opérer une transformation profonde de mentalité. Mais un tel moyen ne pourra produire ses effets qu'après de longues décennies. Que faire pour contribuer à l'avènement de cette révolution structurelle ? comment « envisager une révision en profondeur, un changement profond et rapide » (p. 152) ? D.H.C. croit qu'il faut d'abord arriver à une « révolution culturelle », à laquelle on donnerait un sens nouveau (p. 163) ; il conseille aux jeunes candidats à la violence des pays développés de rester chez eux « pour aider à conscientiser vos pays d'abondance » (p. 163). Ailleurs (p. 109), il en appelle à son espérance en l'aide de Dieu, dans l'intelligence et le bon sens de l'homme, voire à l'instinct humain, pour amener un « sursaut » de toute l'humanité. La stratégie générale de l'éducation englobe-t-elle la lutte contre le « colonialisme intérieur » et la *révision du système international du commerce sur la base de la justice* ? Ce remplacement d'ordre juridique est lié au dialogue et à la mobilisation de l'opinion mondiale pour exiger un changement de mentalités. Ce dernier phénomène commence avec un choc qui déclenche une prise de conscience mondiale. D'ordinaire, on insiste sur la nécessité pour le tiers monde de changer de mentalité en vue de son

développement. D.H.C. souligne avec une implacable logique la même nécessité dans le tiers monde comme au sein du monde développé. Et c'est là son mérite et son originalité. La stratégie de l'éducation assigne un rôle à tous et à chacun. Une place de choix est réservée à l'Eglise romaine. Elle devra d'une part, sur le double plan national et international, ne plus couvrir, par crainte ou bien par intérêt, les injustices des classes dirigeantes de son autorité morale ; et d'autre part mettre celle-ci au service de tous les hommes et, en particulier, des masses sous-développées, violentées et exploitées. L'Eglise est mise en garde contre le danger d'un anticommunisme unilatéral, au nom duquel une minorité de privilégiés entend maintenir un ordre injuste, à l'intérieur des pays sous-développés ; et au nom duquel les puissants suscitent des prodromes de guerres d'expansion de zone d'influence. Le dialogue œcuménique suppose que la tâche dévolue à l'Eglise sera accomplie de concert avec tous les hommes, et toutes les institutions du monde, qui rejettent la guerre et aspirent à la paix. D.H.C. attend d'eux tous l'organisation d'une *pression morale intense mais non violente*, à l'échelle locale et mondiale.

J. Lutumba.



Marcel MERLE, L'Afrique noire contemporaine, Armand Colin.
Collection U., série « Société politique » dirigée par A. Grosser,
Paris 1968.

L'ouvrage de Monsieur Marcel Merle ne concerne que l'Afrique noire. Les crises qui y ont affecté la stabilité des nouveaux Etats, l'intérêt et les passions que cette Afrique noire suscite expliquent ce choix à suffisance.

Ledit ouvrage est constitué par la présentation de points de vue successifs et complémentaires, définis par différents collaborateurs.

Partagée, il y a moins d'un siècle, entre les grandes puissances européennes, l'Afrique assume aujourd'hui son propre destin.

Longtemps ignorée, ce n'est qu'à partir de la moitié du XIX^e siècle que la colonisation la fit connaître. Celle-ci était avant tout une histoire politique : de souverainetés, de frontières, de rapports diplomatiques et militaires.

Une fois mise sur place, la colonisation s'attela à pacifier les pays conquis, mais cette action entraîna partout des destructions et des appauvrissements. Néanmoins, elle a eu quelques effets heureux, à savoir :

1. Elle a provoqué la naissance des nationalismes, grâce à quoi l'entrée de l'Afrique dans la politique mondiale a été assurée ;

2. Elle a établi l'impôt et assuré le maintien de l'ordre ;

3. Elle a apporté la révolution économique, et celle-ci a donné naissance à une infrastructure qui a rompu l'isolement des villages vivant en autarcie et entraîné le besoin d'une participation aux grands courants d'échanges ;

4. Enfin, la colonisation a créé les encadrements politiques et administratifs nécessaires au fonctionnement d'un Etat moderne et poussé l'évolution des Africains en engageant un certain nombre d'entre eux dans les voies de la civilisation occidentale.

Dans les colonies françaises et anglaises, l'organisation politique a joué un rôle décisif aux environs de 1930. La promotion africaine fut assurée par des nominations et par des élections dans les organismes de direction et surtout par la formation des partis et d'organes de contestation où se préparèrent les cadres autochtones.

Après la seconde guerre mondiale, les Africains prirent conscience de l'importance de leur continent dans la diplomatie internationale, au moment où les hommes politiques européens sentaient la nécessité de revoir les rapports qui unissaient les pays d'Europe à leurs colonies.

Une évolution s'amorça dans les colonies anglaises et françaises (Conférence de Brazza du 30 janvier au 8 février 1944 concernant les réformes politiques, sociales, économiques et administratives).

Cependant, cette volonté de réforme ne fut partout la même. Au Congo, par exemple, la Belgique préféra maintenir un système parternaliste. Les Portugais insistaient sur l'assimilation des territoires. Toutes ces réticences devaient finalement aboutir à la revendication d'une indépendance immédiate et inconditionnelle et à la naissance de nationalismes africains virulents.

Les élites africaines ont en effet rejeté et rejettent avec passion le colonialisme qui fait de l'homme noir un être inférieur ; elles affirment la dignité de ce dernier par et dans la négritude, glorification de l'Afrique, par le rejet violent de l'impérialisme colonisateur.

La naissance des Etats Africains a suscité des réactions en sens divers. Certains milieux européens ont estimé que l'émancipation avait été prématurée et que l'abandon de souveraineté en des mains encore inexpérimentées était désastreux. Ils ont, par ailleurs, dénoncé l'inadaptation des structures nouvelles à la société africaine. Ces critiques trouvent bien des arguments dans les faits (troubles incessants, coups d'Etat en cascade, etc...), la plupart des Etats Africains ayant déjà connu de profonds bouleversements politiques.

En outre, le pouvoir politique se trouve écartelé entre ses fondements traditionnels et ses aspirations modernistes. Faut-il signaler l'immixtion des forces étrangères comme cause de déséquilibre politique en Afrique Noire ? Le poids politique des sociétés étrangères est beaucoup plus impressionnant.

Les Etats Africains ont adopté des systèmes constitutionnels établissant une large prédominance de l'Exécutif sur les autres organes. Au départ, ils s'étaient étroitement inspirés du parlementarisme des anciennes métropoles. Mais aujourd'hui, la plupart ont adopté des régimes présidentiels, qui impliquent une large concentration des pouvoirs entre les mains d'un Président de la République (Monocéphalisme de l'Exécutif).

La structure fondamentale des régimes pratiques africains est constituée par un parti unique. Celui-ci est présenté comme un instrument de gouvernement destiné à encadrer le peuple et à lui donner la cohésion qui lui manque. Les partis d'opposition sont interdits. Leurs leaders sont en exil ou emprisonnés et parfois soumis aux risques d'une mort accidentelle, voire même brutale. Une autre mesure de contrainte consiste à faire élire les députés sur une liste nationale au scrutin majoritaire à un tour. Cette technique, affirme-t-on, favorise l'unité nationale. Mais la fragilité de ces partis n'a pas tardé à se manifester. En effet, lors des récents coups d'états militaires, les formations politiques sont restées inertes, aucune d'entre elles n'a été capable de défendre le chef renversé. Cette inefficacité des partis a contraint les gouvernements à faire

appel à l'organisation administrative que certains avaient cru pouvoir remplacer par les structures partisans pour assumer les tâches quotidiennes du gouvernement.

Le grand projet de la diplomatie africaine est de réaliser l'unité panafricaine. Un autre est la construction de Nations dans le cadre de nouveaux Etats. Mais la conciliation de ces deux thèmes n'est pas toujours aisée. Le mythe pan africain s'estompe sans disparaître et la légitimité des politiques fondées sur les intérêts propres des Etats s'affirme.

Sur le plan international, l'Afrique joue un rôle politique très important bien que, sur le plan interne, elle demeure profondément divisée. Un peu partout, des groupements se dessinent. Certains se sont révélés éphémères, telle la fédération du Mali. D'autres, par contre, ont un contenu purement politique, d'autres, une structure plus économique ou technique, exemple : U.A.M., O.A.M.C.E. (1), Conseil de l'Entente, etc.

L'Afrique est entrée dans l'ère des blocs et des sigles. Devant les difficultés, beaucoup d'Etats africains ont tendance à diviser le monde et leur continent en deux blocs distincts (Pays amis et pays ennemis) et à fixer leur attitude en fonction de cette dichotomie.

La création de l'O.U.A. (Organisation de l'Unité Africaine) a posé le problème de groupes régionaux en termes nouveaux. Mais la méfiance à l'égard de toute tentative d'hégémonie d'un pays limite le succès des groupes régionaux et demeure l'un des atouts de l'organisation continentale. En fait, le Panafricanisme n'a produit aucune forme d'unité politique à l'échelle continentale, bien au contraire, car il a provoqué de nouvelles divisions de l'Afrique. L'unité de celle-ci n'est possible que sur la base d'une association égalitaire des Etats souverains. Ce qui signifie la condamnation de toute prétention au leadership d'un homme ou d'un pays.

La persistance de problèmes majeurs et l'impossibilité d'y apporter une solution satisfaisante suffisent à faire resurgir les conflits entre Etats et marquent les limites du mouvement panafricain. Une par ses difficultés et ses aspirations, l'Afrique reste divisée.

Au point de vue économique, l'Afrique présente les traits d'une économie sous-développée, avec ses déséquilibres humains, son insuffisante exploitation des ressources, sa pénurie de moyens financiers aptes à mettre en œuvre le développement.

Dès l'indépendance, certaines tendances ont séparé les nouveaux Etats Africains. Ces oppositions doctrinales se sont traduites par une organisation différente des structures économiques. Le clivage est très net au niveau des principes et du système économique, mais il l'est beaucoup moins en ce qui concerne les mesures concrètes qui ont pu être prises.

Les idéologies en présence sont soit l'option capitaliste soit la voie marxiste du socialisme. Entre ces deux solutions, la majorité des gouvernements ont affirmé leur préférence pour une troisième perspective connue sous le nom de socialisme africain ou voie moyenne du socialisme. La justification de ce socialisme se trouve dans la tradition africaine elle-même ; elle repose sur le sens africain de la communauté ; elle est un retour à l'Africanité.

(1) UAM : Union Africaine et Malgache. OAMCE : Organisation Africaine et Malgache de Coopération Economique.

Dans toutes les économies africaines, la politique du développement passe par l'établissement d'un plan. Le problème de financement du développement est l'un des problèmes les plus difficiles à résoudre dans le contexte économique et politique actuel. L'insuffisance de l'épargne locale combinée avec une certaine méfiance à l'égard des grandes firmes étrangères de la période coloniale et à un nationalisme parfois maladroit dans ses manifestations financières rend le financement du plan très aléatoire. Le développement économique de l'Afrique dépend très largement de ses relations avec l'extérieur. D'autre part, ce développement suppose une mobilisation de tous les moyens disponibles.

L'Afrique Noire traverse ainsi une période difficile : c'est le propre de tout pays jeune. Ce n'est ni en cinq, ni en dix ans que l'Afrique pourra se développer à l'image de l'Europe. Tout développement économique est un travail de longue haleine. L'Europe elle-même n'est-elle pas passée par les étapes successives qu'a si bien décrites Rostow dans son ouvrage « *Les Cinq Etapes de Développement* » ? Par ailleurs, André Philip souligne la difficulté d'introduire l'industrialisation dans les pays sous-développés. Dans le passé, tous les pays qui ont fait leur révolution industrielle l'ont opérée lentement, progressivement, non sans difficultés sociales internes graves. Mais surtout, ils n'ont pas connu l'invasion provenant de pays techniquement supérieurs. Ce qui n'est pas le cas pour l'Afrique. Les événements le prouvent à suffisance. D'autre part, les relations entre les pays industrialisés et les pays sous-développés se caractérisent jusqu'ici par des rapports de domination du type colonialiste. L'Afrique Noire est décidément « mal partie ». Seule une réaction vigoureuse rapide et efficace des Africains pourrait la sortir de l'impasse où elle se trouve à l'heure actuelle.

Au total, *L'Afrique Noire contemporaine* de Marcel Merle est un ouvrage important qui étudie fort objectivement les problèmes économiques et politiques des jeunes nations africaines.

Composé de points de vue complémentaires dus à différents collaborateurs, l'ouvrage est la preuve que, bien plus qu'économiste, sociologue ou politiste, il faut être humain pour aborder avec succès dans leur totalité et dans un esprit de synthèse positive, les problèmes de l'Afrique Noire.

D. Nkiesolo.



Marcel-Henri JASPAR, Souvenirs sans retouche. Paris, Fayard, 1968.

« *Cet ouvrage, écrit l'auteur, n'est ni un pamphlet, ni une apologie de ma personne...* ». Un pamphlet, sans doute non, si on prend le terme dans son acception première de « court récit satirique, qui attaque avec violence le gouvernement, les institutions, la religion, un personnage connu ». Le récit n'est pas court (479 pages). Il n'est pas satirique, encore que notre mémorialiste ait la dent dure et la rancune tenace. Il n'attaque pas violemment, car le baron Jaspas est diplomate et homme du monde ; mais il ne rate aucune occasion de planter des banderilles dans la peau de ses contemporains. Et s'il ne s'en prend pas à la religion, aux institutions ou au gouvernement (bien au contraire), il ne tisonne que plus résolument les personnages, connus et inconnus, qui, en 1940, faisaient partie du gouvernement Pierlot.

Une apologie de sa personne ? Non, certes pas. Mais de sa conduite ? Sans doute. Et après tout, pourquoi pas ? D'avoir été le premier résistant de Belgique donne quelques titres, sinon à se pavaner (ce que Jaspar ne fait en aucune façon), du moins à dire bien haut ce qu'il pense de ceux qui hésitèrent à s'engager dans la voie de l'exil et du devoir, quitte à se parer, par la suite, des plumes du paon.

Certains, qui ne l'aiment guère, insinuent que le baron Jaspar fut « acculé à l'héroïsme ». Outre que c'est le cas de beaucoup de héros, il faut reconnaître que le futur ambassadeur de Belgique avait bon nombre de raisons personnelles de se réfugier à Londres : d'autres qui le rejoignirent plus tard (Max Buset, Herbert Speyer, Isabelle Blume, de Laveleye, etc) n'en avaient pas d'autres ou, du moins, ces raisons furent-elles décisives. Au demeurant, si discret qu'il soit à ce sujet, il faut dire que, parmi les raisons qui incitèrent le baron Jaspar, seul, à exhorter son pays à « *continuer à se battre contre Hitler et ses satellites* » (p. 218), la moins forte ne fut certes pas ce qu'il appelle lui-même sa « philosophie politique » : à savoir, une conception « libérale » (au sens le plus élevé du terme) de l'homme, une vision « renanienne » de la société qui ne pouvait que l'amener à condamner sans rémission toutes les formes du nazisme, fussent-elles succédanées (p. 359), un respect profond (bien que pas toujours affiché) de ses fonctions de député et de ministre (p. 414), et aussi, et la chose surprend un peu ceux qui ne connaissent du baron Jaspar que l'aspect « mondain » qu'il affecte de présenter aux yeux du vulgaire, un très ardent patriotisme (p. 350-351), un très profond respect des sacrifices héroïques consentis par son pays, le sens de l'honneur.

A quoi s'ajoute une « *sorte d'instinct moral de conservation* » qui empêcha Marcel-Henri Jaspar, fut-ce à la veille de l'événement, de pressentir l'irréversible (p. 393) et de croire au désastre, ce qui lui permit de lutter « *contre le défaitisme que l'intelligence secrétait comme un poison* ». Autrement dit : un heureux aveuglement.

C'est sans doute cette « philosophie renanienne » qui l'amène à pratiquer l'indulgence, ou plus exactement certaines formes d'indulgence, quand il parle d'hommes avec qui il n'a pas toujours été d'accord. Le roi Léopold a droit à un portrait nuancé (du moins si on le rapporte à l'image que l'Opposition en présenta après la Libération). « *Admirablement informé des choses de la politique internationale et de l'état des forces en présence* », favorable aux contacts avec les Etats-Majors de France et de Grande-Bretagne (p. 283), le Roi, « *prophète clairvoyant et malheureux* » (p. 352), désormais « *entouré du respect de tous, réhabilité par les historiens* » (p. 357), mérite « *la reconnaissance* » de son peuple pour avoir signé « *une capitulation que la situation militaire rendait indispensable* » (p. 418), puis avoir pris une position de non-coopération inconditionnelle avec l'occupant (p. 359).

Même de Henri de Man que Jaspar considère, sinon comme un traître (et encore : cf. pp. 279-285, etc.), du moins comme sensible aux charmes du national-socialisme (p. 358), ce qui, de toute évidence, est une accusation injuste, il trace un portrait, au premier abord, sympathique (p. 238-240).

Mais, au total, ce n'est certes pas l'indulgence qui domine dans ces Mémoires : M. Soudan est comparé (p. 327) à un « *moineau mouillé* », M. Cartier de Marchienne, notre ambassadeur à Londres, à un « *personnage de Gyp, égaré à Londres* » (p. 424) ; M. De Schryver révèle, au moment décisif, sa « *légèreté* » (p. 427), Roger Motz, sa dipsomanie (il était, écrit Jaspar, p. 457, « *torturé*

par une soif chronique »), M. Dierckx exhale ses plaintes de n'avoir pas été pris comme ministre, « dans un bilinguisme simultané » (p. 290), M. Janson « parlait fort bien mais... ne disait jamais grand-chose » (p. 193), M. Delfosse rédige des textes répressifs, « étonnants d'inconscience », destinés à châtier les fonctionnaires (dont Félicien Marceau) coupables d'avoir, sur ses ordres, « collaboré » (p. 443). Cf aussi la note de la page 439).

Quelques rares personnages échappent à peu près aux flèches et fléchettes de Jaspas : Emile Vandervelde dont il trace un très beau portrait (pp. 194-195), Van Zeeland (pp. 176-177 et 446). K. Huysmans (p. 448), Max Buset (p. 449), Isabelle Blume (idem), dom Albert Van Der Cruysse, qu'il distrait, fort allègrement, de ses responsabilités d'Abbé d'Orval, en l'invitant à collaborer avec lui (p. 317 et 327) au titre de directeur général de son département (p. 384) ! C'est peu. Tous les autres sont l'objet de ses railleries, de son impitoyable esprit d'observation, de la causticité de sa plume.

Les deux personnalités politiques de loin les plus égratignées sont MM. Spaak et Pierlot : le premier apparaît, sous la plume du mémorialiste, près de 100 fois, au cours des 300 dernières pages du livre, et le second, une cinquantaine de fois au moins.

A vrai dire on ne comprend pas tout à fait la passion que Jaspas met à brocarder (et dans certains cas à attaquer rudement) ces hommes dont il ressort de ses *Mémoires* mêmes qu'il a plus que de la sympathie pour eux. Il écrit (p. 172) : « L'une des qualités essentielles de M. Spaak est d'apprendre sans cesse, très rapidement et de savoir reconnaître les erreurs de jugement qu'il aurait pu commettre dans le passé ». « L'homme est sans rancune, parce que généreux, naturellement indulgent, comme tous les êtres qui ont aimé l'amour et ses plaisirs » (p. 237). Et ailleurs (p. 238) : « C'était un diplomate né, plutôt qu'un leader », appelé à faire une « magnifique et longue carrière d'artisan politique et diplomatique » (p. 216) ; mais il est rare que ces éloges, qui paraissent sincères, ne contiennent pas d'épines dont certaines sont véritablement empoisonnées (car enfin, le mot « artisan » est ici méchant ou impropre).

De même pour Pierlot. Le baron Jaspas ne nie pas ses hautes vertus (et comment les nier ?) ; mais il ne peut s'empêcher de le faire paraître sous un jour cruel, débitant « d'une voix terne... à son habitude... des mots sans couleur » (p. 329), d'un « calme effarant » (p. 398), indécis (p. 442), hésitant (p. 416), empêtré dans sa fidélité inconditionnelle à la Monarchie et le désir de mettre sa famille à l'abri.

Comment expliquer l'acharnement, l'espèce de cruauté allègre que notre auteur met à dépecer ses victimes ? Il écrit, dans sa préface : « En toute hypothèse, on ne pourra me reprocher d'avoir « retouché » la vérité ». Et de fait, il affirme avoir souvent transcrit certaines pages telles qu'il les avait rédigées sur-le-champ ou quelques heures à peine après les événements. On comprend que des lignes griffonnées dans le feu de l'action puissent être encore brûlantes, vingt ans après. Mais la question qui se pose est précisément de savoir pourquoi l'auteur les a reprises telles quelles plus de vingt ans après les événements. « Toutes les passions s'éloignent avec l'âge... », dit le poète. Celles, vengeresses, du baron Jaspas ne semblent guère s'être atténuées.

Au surplus, je ne tiens pas pour assuré que ces *Mémoires* soient toujours aussi privées de « retouches » que l'affirme son auteur. Ce qui m'induit à quelque doute c'est — notamment — « le récit de la rencontre, des retrouvailles, devrais-je dire, à Londres, de Spaak et de Jaspas (4 novembre 1960,

p. 461-462). « *Un peu maigri*, observe M. P. Jaspas, *il était toujours souriant, maître de soi ; il n'avait rien perdu de son charme, ni de son habileté dialectique ; il fit contre lui-même un réquisitoire et plaida pour les autres ministres les circonstances atténuantes...* « J'espère, ajouta-t-il, *que tu ne nous feras pas d'opposition en Grande-Bretagne* » ... *En me rappelant qu'un jour, avant la catastrophe, je lui avais dit que j'abandonnerais volontiers la politique pour la diplomatie, il m'offrit de représenter les autorités belges de Londres auprès du président Benès* ». Le dirais-je ? Cette page me paraît un peu brève, un peu trop pomponnée, pour correspondre exactement à la réalité. Comment, voilà deux adversaires qui se sont colletés de la façon la plus rude et la plus dramatique, et c'est à ces quelques mots courtois que se réduit leur entretien ? L'un arrive à Canossa, la corde au cou ; et l'autre abandonne une carrière qui avait été jusqu'alors magnifique et qui, en raison même de son repli sur Londres, s'annonce plus belle encore, pour une carrière dont aucun indice, tout au long de ses *Mémoires*, ne permet de croire qu'il y ait auparavant pensé.

Il y a donc, d'ici de là, on ne peut en douter, quelques « *retouches* » à ces *Mémoires*. Dès lors, il est permis de se demander pourquoi certaines pages parmi les plus volontairement féroces (car Marcel-Henri Jaspas n'a rien d'un ingénu ou d'un naïf, c'est un roué) ont été exhumées des « *Carnets* » de l'auteur telles que les avait écrites sa plume alerte, *in tempore suspectissimo*.

Je crois qu'il faut rechercher l'explication de cette attitude d'autant plus étonnante que l'homme est, par nature, courtois et raffiné, dans le véritable traumatisme qu'il a subi en 1940 en voyant l'accueil que ses collègues réservaient à sa volonté désespérée de poursuivre le combat.

Il note (p. 424) l'« *accueil glacial* », « *presque hostile* », que lui réserva Cartier de Marchienne, « *son mutisme hautain* », son absence de courtoisie (« *il ne m'offrit ni une tasse de thé ni un verre d'eau* »). Il ajoute : « *J'ignorais que l'ambassadeur était en communication avec mes collègues* ». Du côté de ceux-ci, même accueil dur, fermé, hostile à l'entreprise qu'il entend mener. (On peut d'ailleurs se demander pourquoi le gouvernement, unanime, condamna si rudement un homme qui n'avait, en apparence, d'autre tort, que d'être en désaccord avec ses collègues). Citons : « *Le gouvernement désavoue d'une façon absolue toutes les déclarations ou initiatives de M. Marcel-Henri Jaspas, qui est considéré par ses collègues comme s'étant exclu du gouvernement* » (« *pour des raisons de convenance personnelle* », dit ailleurs le communiqué). *Le Moniteur* du 24 juin dit expressément qu'il a « *abandonné son poste et la haute direction de son département* » (p. 430-431). La note du vicomte Berryer qui accompagne la lettre que M. Pierlot adresse, le 28 juin, à M. Frédéricq, chef de Cabinet du Roi, parle de « *l'incartade* » (p. 435) de M. M.-H. Jaspas et demande que la « *démission du Cabinet (Pierlot) ne soit pas pareille* » (la langue du vicomte Berryer laisse quelque peu à désirer) à celle qui avait été « *imposée* » par ses collègues à notre futur ambassadeur à Paris. Ce sont évidemment là des termes et des faits que l'on n'oublie pas, surtout quand la suite des événements vous a donné raison.

Il semble que cet homme qui se veut un libertin, au sens raffiné où le XVIII^e siècle entendait ce mot, et qui a, si longuement, affiché à l'égard des conventions, une totale désinvolture, ait subi, en ces dures heures de 1940, un choc moral dont il ne s'est jamais tout à fait remis, et qui expliquerait l'espèce d'allégresse vindicative qu'il met à attaquer ceux qui le condamnèrent. Il sera

curieux à cet égard de lire dans les *Mémoires* de Paul-Henri Spaak ce que l'ancien Ministre des Affaires étrangères pense de tout cela.

*
**

Ce trop bref compte rendu serait plus incomplet encore qu'il ne l'est s'il ne faisait pas mention des tableaux de « bravoure » qui, çà et là, émaillent le récit : Bruxelles aux premières heures de la guerre (pp. 309-319), l'exposé de M. Pierlot, le 26 mai, à Paris (pp. 349-355), Limoges, le 30 mai (pp. 378-383), la défaite de la France (pp. 394-398), Londres sous les bombes (pp. 454-457), et quelques autres de la même veine.

Ils complètent fort agréablement, une œuvre alerte, piquante, indiscreète, émouvante avec pudeur, drôle avec tact, tour à tour indulgente et féroce.

Le 12 décembre 1968.

L. Moulin.

★

Adam SCHAFF, Le Marxisme et l'individu. Collection « Sciences politiques », 271 pages. Librairie Armand Colin, Paris, 1968.

Cette remarquable étude de l'humanisme marxiste joint à la qualité scientifique la particularité d'avoir été pensée à l'intérieur et à l'intention du monde communiste. L'édition polonaise parut en 1965 déjà et elle suscita à l'époque passablement de remous en prétendant démontrer que le marxisme orthodoxe devait prendre le contre-pied de l'académisme et du dogmatisme. Mais rien n'annonçait alors le nouveau coup de Prague ; et en novembre 1968 Adam Schaff était évincé du Comité central du Parti ouvrier de son pays. Les événements se sont donc chargés de rejeter à l'avant-garde, si l'on ose dire, le philosophe polonais qui a clairement pris parti : le marxisme, dont la mission était de résoudre la contradiction historique entre l'aliénation et la liberté de l'homme, ne sera à la hauteur de sa tâche que s'il n'est pas amputé de son fondement humaniste.

C'est donc un Marx rajourni, au propre et au figuré, que Schaff nous propose, non sans rappeler ce qu'il doit aux travaux des Fromm, Rubel, Axelos et quelques autres qui ont, avant lui, restitué à Marx la stature complète de l'humaniste dénaturée par les exigences de la révolution. A la vérité, c'est bien moins Marx que le marxisme qu'il s'agit de renouveler en comblant l'écart qui sépare l'un de l'autre. Et la première démarche est de rendre compte que l'abolition du système de la propriété privée des moyens de production n'entraîne pas la disparition automatique des diverses formes d'aliénation.

On sait que Marx s'éloigna de la philosophie le jour où il comprit qu'il ne suffisait pas d'interpréter le monde, mais qu'il fallait le changer. Voilà l'origine d'un malentendu qu'un siècle d'exégèse n'a pas contribué à dissiper. Ayant mis à nu l'aliénation multiple de l'homme, Marx chercha hors de la philosophie les moyens d'action. Mais sans la philosophie, on ne peut apprécier la fin ultime de l'économiste, du pamphlétaire et du révolutionnaire. Schaff ne remet pas en question l'analyse léniniste de l'impérialisme qui postule la possibilité de rompre la chaîne capitaliste à l'endroit du maillon le plus faible : l'essentiel est de

peser, écrit-il, « les conséquences que ces modifications ont eues dans la vision du problème de l'homme dans le communisme ».

D'où l'importance des textes du jeune Marx qui, en raison de leur publication tardive, et au-delà de la mode qu'ils inspirèrent, ne pouvaient pas manquer d'obliger « de nombreux partisans et de nombreux adversaires du marxisme à réviser leurs opinions, au moins au point de vue des fondements historico-philosophiques de la pensée marxiste », comme l'écrivit Henri de Man cité par Schaff. La même idée se retrouve chez différents auteurs — Landshut, Thier, Hyppolite, etc. — politiquement éloignés de Schaff, mais auxquels celui-ci donne raison sur ce point contre des auteurs soviétiques comme Pajitnov et Kechelava qui rejettent la thèse de l'anthropologie philosophique de Marx sous prétexte que ses adversaires en ont usé à des fins contraires. La seule proposition raisonnable, selon Schaff, est celle de la première étape de la pensée marxiste « génétiquement liée aux étapes suivantes, car elle pose des problèmes à la solution desquels s'attache toute l'œuvre ultérieure ».

L'originalité et l'audace d'Adam Schaff est de porter la discussion sur le terrain des faits. Face au décalage entre la réalité et la théorie socialiste, on peut invoquer les contradictions mêmes du marxisme ou proclamer avec le dogmatisme soviétique que la société communiste est sans aliénation parce que, par définition, l'aliénation y est impossible. Il est plus exact de dire que le communisme, alors même qu'il est loin d'être atteint, ne saurait être un état, ni un modèle auquel se conformer. Il doit être un mouvement, une lutte par laquelle l'homme acquiert sa plénitude, un humanisme pratique qui seul permet de réconcilier la philosophie et l'action.

Tel est, trop brièvement évoqué, l'enseignement central d'un livre qui, à l'inverse de ce qui s'est passé lors de sa publication en Pologne, devrait susciter chez nous plus d'intérêt que de passion, tant il est vrai qu'on raisonne plus facilement sur la contestation des autres. Mais le fait qu'Adam Schaff ne conçoit pas la désaliénation de l'homme en dehors du marxisme ne devrait pas nous empêcher de voir que le problème posé est universel.

Michel Brélaz.

