

alternatives

non violentes

BDIC

l'Afrique de la non violence



8° P 6112

9-10

revue bimestrielle

*et une interview de Jacques MOREAU
responsable du secteur "politique"
de la CFDT*

6 f

Le MIR organise une session à Pâques (31 mars-4 avril) sur le thème :

« DEFENSE CIVILE NON VIOLENTE »

Elle sera animée par Jean et Geneviève Jacqmain (secrétaires du MIR belge).

Inscription et renseignements : Combat Non Violent, BP 26, 71800 La Clayette.

LES CAHIERS DE LA RECONCILIATION publie les monographies de la Défense Civile.

Un numéro vient de sortir :

« RESISTANCE NON VIOLENTE EN NORVEGE SOUS L'OCCUPATION ALLEMANDE »

A commander (2 F) à MIR, 148, avenue François-Molé, 92160 Antony.

A NOS ABONNES :

Le prix de votre abonnement a été calculé pour couvrir 6 numéros à 36 pages. Or, nous avons été amenés à consacrer 60 pages à ce numéro sur l'Afrique. (Le n° 8 en avait déjà 44, et le prochain en aura sans doute autant !) C'est la raison pour laquelle ce numéro (6-10) compte pour deux. Il n'y aura donc pas de numéro double en été (sauf si nos finances nous le permettent !) ; le prochain numéro (11) sortira, comme prévu, fin avril.

éditorial

Dans cette fresque unique qu'est son « Histoire de l'Afrique Noire » (Ed. Hatier, Paris, 1972), l'homme politique et intellectuel voltaïque Joseph Ki-Zerbo note, à propos de la lutte non violente en Afrique du Sud avant 1960, que celle-ci n'a bénéficié d'aucun appui extérieur, alors que la lutte armée dans certains autres pays était largement soutenue, et que cela a peut-être causé sa fin. Ki-Zerbo ne regrette d'ailleurs rien à ce sujet, n'étant pas, semble-t-il, très convaincu par les possibilités de la non violence. Nous, nous nous interrogeons. De quelle solidarité témoignons-nous à l'égard de l'Afrique ?

Toute une portion de l'Afrique a souffert de la colonisation française, et de nos jours encore, les nations africaines francophones dans leur majorité ont leur développement conditionné par la politique de la France à leur égard, politique dont on sait qu'elle n'est pas désintéressée. Les présidents et les ministres se rencontrent, nos gouvernements agissent au nom des Français « pour » (contre ?) la croissance des jeunes pays africains... mais à quelle information avons-nous droit, à quelle participation notre peuple et nous-mêmes sommes-nous appelés dans ce qui devrait être un développement communautaire ?

Interrogeons les Français. Ils parleront de l'Afrique des « rois nègres » et des prétoires (l'irrésistible Idi Amin Dada...). Ils parleront de l'Afrique des massacres (Soudan, 1965-1969 : 500 000 morts ; Biafra, 1967-1969 : deux millions de morts ; Burundi, 1972 : 100 000 morts...). Ils parleront de l'Afrique de la faim (le Sahel...).

De cette Afrique de sauvages qu'il faut vouer à la gêhenné (« Minute »), ou de celle (« Ces Africains, quels grands enfants ! » ; « Les pauvres Noirs ! ») qu'il faut « sauver » (les missionnaires, la « coopération », les quêtes des œuvres Pontificales Missionnaires, du Secours Catholique ou du Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement...).

Si nous demandons, après cela, à de doctes étudiants en économie ou en sociologie ce qu'ils pensent de l'Afrique, ils nous tiendront de beaux discours de marchands de victimes de l'impérialisme, sur le thème de leur prochain mémoire de fin d'année, tandis que les yeux des gauchistes s'enflammeront quand ils nous parleront de la vie héroïque d'Amilcar Cabral, héros et martyr du peuple de la Guinée-Bissau...

Difficulté d'évoquer l'Afrique et ses problèmes. Les petits Hitler noirs existent. Les conflits sanglants et la famine aussi, et bien sûr (d'abord ?) l'impérialisme (français, anglais, américain... blanc). Et existe également l'Afrique héroïque : celle d'Almicar Cabral et de milliers d'autres. Mais ce sont justement des milliers, des millions d'Africains dont il faudrait pouvoir parler. Tous ces Noirs et toutes ces Noires à petite semaine qui sont l'Afrique comme les Français et les Françaises à petite semaine sont la France. Le paysan de Bobo-Dioulasso, la ménagère du marché de Bamako, le docker de Pointe-Noire, l'ingénieur d'Abidjan ou le lycéen de Dakar. Tâche impossible ! Alors ne faut-il pas parler de l'Afrique ?

Farfouillant dans nos archives touchant aux luttes non violentes, nous avons découvert qu'il

y avait eu en Afrique Noire des leaders historiques s'étant réclamés de Gandhi, dont certains sont encore à la tête de leurs pays, et que des luttes de libération avaient été menées selon des méthodes et un esprit non violents. Ces réalités étant généralement restées inconnues (comment pouvons-nous ignorer que le Congo ex-belge a obtenu son indépendance aux termes d'une année de luttes populaires non violentes massives ?), nous avons eu envie de les faire connaître. Prendre des Africains comme référence, n'est-ce pas, en effet, témoigner que nous nous considérons comme embarqués dans une même galère, et que la recherche d'un monde nouveau qui est la nôtre nous semble devoir être poursuivie en relation avec les hommes et les femmes du « Tiers-Monde » ?

Ce numéro ne s'avère en rien un « dossier Afrique ». Il ne démontre rien non plus. N'oppose rien : Luthuli à Cabral, le développement de la Tanzanie à celui de l'Algérie, du Congo-Brazza-ville ou de la Côte-d'Ivoire. Mais il voudrait donner envie à ceux qui le liront d'en savoir et d'en vouloir plus. Le monde capitaliste dans lequel nous sommes vit de l'exploitation du Tiers-Monde, et survit dans l'intégration de certaines nations de celui-ci. Nous ne voulons plus du capitalisme. Mais quels rapports sommes-nous prêts à entretenir avec le Tiers-Monde ? Sans l'impérialisme (1), notre taux de croissance actuel ne saurait être maintenu : il faut donc bien penser pour les peuples de l'Afrique, de l'Amérique du Sud et de l'Océanie un autre développement. Pour eux, comme pour nous.

Il aurait été heureux que ce numéro d'« Alternatives » puisse être fait par des Africains. Mais nous en connaissons si peu, que cela a été rendu impossible. Seul Sally N'Dongo, fondateur et animateur de l'Union Générale des Travailleurs Sénégalaïs en France, fait entendre une voix qui vient d'Afrique. Et quelle voix ! Sally N'Dongo

se trouvait au dernier rassemblement du Larzac, voulu par les paysans comme une manifestation de solidarité avec les victimes de la famine au Sahel. S'associer à la lutte qu'il mène avec ses camarades pourrait être une façon de prolonger (reconcevoir ?) ce numéro.

Christian Delorme, dans les limites du temps dont il disposait, s'est attaché à poursuivre la personnalité des chefs historiques africains (Nkrumah, Kaunda, Nyerere, Lumumba, Luthuli...) qui ont cherché à faire de l'Afrique une terre libre, où les rapports des hommes seraient fondés sur la non violence. Travail passionnant, mais qu'il n'a pu qu'ébaucher, faisant surtout de la compilation.

Une amie ayant eu l'occasion de séjourner en Tanzanie, Catherine Ducreux, a bien voulu nous donner un aperçu du « socialisme-fraternité » que Julius Nyerere s'efforce de réaliser en Tanzanie. Celui-ci est quasiment inconnu en France, et même en Afrique francophone. Peut-on parler à son sujet d'un « socialisme dans la non violence », répondant aux risques de dictature et de militarisation des essais de « socialisme scientifique » à l'œuvre actuellement (et de façon efficace) en Somalie et au Congo-Brazza-ville ? La question est posée, elle demande à être prise en charge...

Enfin, ayant pu rencontrer récemment un responsable du secteur « politique » de la CFDT, nous publions l'essentiel de l'entretien que nous avons eu avec lui, bien qu'il n'ait pas de rapport direct avec les sujets abordés par ailleurs. C'est un document qui permet de poursuivre notre réflexion sur les rapports entre les stratégies non violentes et les projets politiques.

(1) Il faut lire l'ouvrage de Samir AMIN et de quelques autres sur « La crise de l'impérialisme », que viennent de publier les Editions de Minuit.

DES LEADERS HISTORIQUES MARQUÉS PAR GANDHI

Très peu de choses, finalement, ont été écrites sur les indépendances africaines. Mais, lorsqu'on cherche à en connaître l'histoire et que l'on consulte ce qui cependant existe (et d'abord l'*« Histoire de l'Afrique Noire »* de Joseph Ki-Zerbo), deux choses frappent : d'une part l'affirmation au bon moment de leaders à la stature souvent extraordinaire ; d'autre part le fait que la stratégie de l'action non violente a une place non négligeable dans le combat des Africains pour l'indépendance.

On connaît les noms de ces leaders historiques : Kenneth Kaunda, Jomo Kenyatta, Patrice Lumumba, Kwame Nkrumah, Julius Nyéréré, Léopold Sédar Senghor, Sékou Touré... Morts ou vivants, déposés ou toujours à la tête de leur pays, ceux-ci ont fait montre d'une telle personnalité, que pour beaucoup aujourd'hui, elle frise le mythe, et l'approche de ces hommes a quelque chose de passionnant. D'autant plus passionnant que quatre d'entre eux : Kaunda, Lumumba, Nkrumah et Nyéréré se sont réclamés de Gandhi dans leur lutte, et qu'à l'exception de Nkrumah, ils ont vraiment donné (voire : continuent à donner) ses fondations à une « Afrique de la non violence » ...

KWAME NKRUMAH ET L'INDEPENDANCE DU GHANA

Kwame Nkrumah naquit en Côte-d'Or (dans ce qui deviendra le Ghana) en 1909, dans une ethnie du groupe Akan jadis connue des négriers sous le nom « d'Apolloniens ». Baptisé et instruit dans les missions catholiques, il les servit comme instituteur de 1926 à 1935, avant de prendre son essor en partant pour les Etats-Unis, où il prit son doctorat à « Lincoln College » et de commencer sa vie politique à Londres, en 1945.

Leader des étudiants de son pays à Londres, il est appelé à rejoindre, en 1947, le Rassemblement de la Gold Coast Unie (U.G.C.C.), parti fondé par un aristocrate réformiste, J.B. Danquah, qui lui demande d'en être le secrétaire général. L'Asie, et particulièrement l'Inde avec Gandhi, venait d'imposer son indépendance. L'opposition africaine alors se crispait avec l'intervention des anciens combattants noirs qui en revenaient et qui demandaient pour l'Afrique la liberté gagnée en Inde ou en Birmanie. Dès 1948, l'U.G.C.C. organise le boycott des produits européens, afin de faire baisser leurs prix. Des marches

pacifiques sur le palais du gouverneur britannique sont aussi organisées. Un jour, la police fait feu et des émeutes populaires éclatent à Accra et dans les villes côtières. Bilan : 29 Africains tués et des centaines de personnes arrêtées dont Danquah et Nkrumah. Mais Londres prend conscience qu'il est temps de donner une certaine autonomie à la Gold Coast.

Libérés, Danquah et Nkrumah se séparent. Nkrumah veut immédiatement associer et entraîner les masses, alors que la majorité des dirigeants de l'U.G.C.C. préfère s'en tenir à la discussion pour l'autonomie avec le pouvoir colonial. Nkrumah, rejoint par les jeunes, les femmes du peuple et les citadins impatients d'action, fonde un parti de masse, le Rassemblement du Parti Populaire (C.P.P.). Pour lui, dans un pays où la grande majorité du peuple ne sait pas lire, la seule école valable est celle de l'action.

Il fait preuve alors d'une capacité d'organisation extraordinaire, où le spectacle tient un fort rôle. Des défilés scandés par des chants populaires, des orchestres et des porteurs de drapeaux sont mis en mouvement. Des voitures de propagande aux noms claironnants (« le recruteur », « le militant »...) sont envoyées au fin fond de la brousse. La stratégie de l'action non violente a été choisie. Le 20 novembre 1949, Nkrumah propose un programme de réformes radicales qui, s'il n'est pas adopté par les Britanniques, sera suivi d'une vaste campagne de désobéissance civile. Il ne l'est pas. Alors le C.C.P. lance la campagne d'action positive et les syndicats (la Côte-d'Or comptait déjà des milliers d'ouvriers organisés) annoncent une grève générale pour le 8 janvier 1950. Le 7 janvier, les anciens combattants africains de l'armée britannique se dirigent, par rangs de quatre, vers le palais du gouverneur pour porter un programme de revendications. Les sommations leur enjoignant de stopper étant restés vaines, l'officier britannique ordonne le feu. Mais les hommes de troupe africains refusent de tirer sur leurs aînés. Quatre anciens combattants sont néanmoins mortellement bles-

sés par l'officier britannique... et à Accra c'est l'émeute, la dévastation du quartier des affaires par le peuple en colère. Le gouvernement colonial est débordé. Plus rien ne fonctionne. Le ravitaillement est coupé, et la misère menace le peuple. La grève est, elle aussi, stoppée ce qui n'empêche pas que les leaders nationalistes et syndicaux soient arrêtés. C'est à ce moment qu'est introduit dans la résistance le titre de « diplômé de prison », et dès lors des militants vont arborer avec fierté la coiffure réservée aux titulaires de ce diplôme.

En février 1951, les Britanniques organisent des élections générales sur leur projet d'autonomie pour la Côte-d'Or. Nkrumah est toujours en prison. Le C.C.P., quoique opposé aux propositions britanniques, décide de participer aux élections pour prouver au pouvoir blanc que le peuple est derrière lui. Sur 38 sièges de parlementaires « offerts », 34 sont, de fait, enlevés par le C.C.P. A Accra même, Nkrumah réunit autour de son nom 98,5 % des suffrages. On le libère ainsi que les autres leaders, arborant aussitôt la casquette blanche de « diplômé de prison ». Les Britanniques le reconnaissent comme le leader parlementaire, et le C.C.P. transforme le mot d'ordre de désobéissance civile en celui de coopération stratégique. En mars 1952, Nkrumah devient Premier ministre.

L'indépendance va suivre. Elle est proclamée en grande pompe et liesse le 6 mars 1957 par Nkrumah et ses compagnons vêtus de leurs habits de prisonniers. Pour le nouveau chef d'Etat, il s'agit désormais de pratiquer une ambitieuse politique d'unité, tant panafricaine que nationale, rejetant à la fois la sociale-démocratie africaine de Senghor et le socialisme arabe de Nasser pour mener une offensive générale sur les plans intellectuel, culturel et institutionnel contre le colonialisme et le néo-colonialisme. Ceci aboutit, en fait, à l'africanisation rapide des cadres, à la promotion de l'industrie par les entreprises d'Etat et à la diversification de la production. Pour les

cadres existants, bourgeois ou coutumiers, cela devient inquiétant. Un prolétariat particulièrement combatif ne cesse de monter, à l'égard duquel Nkrumah commet, d'ailleurs, une grande erreur : celle d'intégrer les syndicats dans le parti.

Nkruma s'est fait appeler « l'Osagyefo », (le rédempteur). S'abîmant dans la contemplation de sa grandeur, le voilà atteint de ce mal incurable des grands chefs, la démesure, qui conduit aux erreurs de jugement et au choix néfaste des actes. Isolé, il devient la proie facile d'un coup d'Etat qui, manipulé de l'extérieur, se produit en 1966. Le Ghana perdait un grand chef. Kwame Nkrumah est mort en 1972, en exil dans la Guinée de Sékou Touré, cet autre grand Africain perdu lui aussi (et son peuple avec lui) dans son auto-contemplation (1).

Patrice LUMUMBA

C'est dans le Congo sous domination belge que l'Afrique a cherché l'incarnation de son indépendance. C'est dans l'humble Patrice Lumumba, leader politique non violent puis martyr qu'elle l'a trouvée. Nous consacrons par ailleurs, dans ce numéro, un article spécial à cet homme à travers qui toute l'histoire d'un continent et d'une humanité s'est jouée, continue à se jouer de manière exemplaire et symbolique.

Kenneth KAUNDA ET UNE POLITIQUE POUR L'HOMME EN AFRIQUE

Les Français ont pu faire connaissance avec le Docteur Kenneth D. Kaunda, Président de la République de Zambie, en septembre 1968, à l'occasion de sa venue en France où, à la Maison de l'UNESCO

*à Paris, se tenait la conférence internationale des organisations non gouvernementales (à statut consultatif près de l'O.N.U.) sur les Droits de l'Homme. Devant cette assemblée, le président zambien fit un très grand discours sur « les impératifs de la dignité humaine » (l'hebdomadaire protestant *Réforme en a* publié de larges extraits dans son numéro du 28-9-68), pendant lequel il fut en proie à une très vive émotion. Alors qu'il évoquait les violations des Droits de l'Homme et les atrocités encore commises un peu partout dans le monde, il dut s'arrêter de parler pendant deux ou trois minutes. De grosses larmes roulaient sur ses joues, tandis qu'un silence impressionnant figeait l'auditoire.*

Kenneth Kaunda, en effet, est un démenti vivant de la formule courante selon laquelle la politique est toujours malpropre. Si l'on veut savoir à quoi ressemble la morale authentique dans la vie politique ; si l'on veut savoir s'il est possible d'exercer le pouvoir sans être corrompu par lui ; si l'on veut trouver un homme qui soit descendu jusqu'au marécage des compromis, des accommodements, des conflits, des alliances et des trahisons caractéristiques de la vie politique, et qui pourtant ait émergé de tout cela parfaitement intègre et les mains propres, on peut regarder le leader zambien.

Kaunda est né en 1914, chez les Babemba du village de Chinsali, dans ce qui était encore le territoire britannique de la Rhodésie du Nord. Son père était instituteur à la mission calviniste, celle qui prêche la prédestination, et Kenneth est resté profondément imprégné de ses origines religieuses, comme il est resté très marqué par le métier d'instituteur qu'il exerça à son tour.

C'est en 1953 seulement que ce père de neuf enfants a vu la politique saisir vraiment son âme, quand la Fédération d'Afrique Centrale permit aux colons de Rhodésie d'espérer contrôler un jour les deux Rhodésies, et ce qui est devenu le Malawi. Avec un autre responsable africain, Harry Nkumbula,

Kaunda va voir le gouverneur britannique pour lui présenter des doléances et surtout des contre-propositions au projet britannique de nouvelle constitution. « Mais, ne pensez-vous pas que les Blancs paralyseraient le gouvernement si nous acceptions vos propositions ? » leur répond le gouverneur (et, de fait, il y avait en Rhodésie un nombre très important de colons et de techniciens européens). Kaunda alors de répliquer : « Cela signifie-t-il que pour nous faire entendre, il nous faut nous mettre aussi en position de paralyser le gouvernement ? » Question sans réponse britannique, mais dont l'essai de mise en pratique par le leader zambien naissant vaut à ce dernier de se retrouver deux mois en prison.

Quand il en sort, Kenneth Kaunda se rend en Angleterre, puis en Inde, d'où il revient avec Gandhi pour modèle. Reprochant à Harry Nkumbula d'être trop modéré, il se sépare de lui. Et lance sa campagne de résistance passive : boycotts, refus de coopération...

La lutte pour la liberté de la Zambie a été livrée pratiquement sans effusion de sang, et a reposé pour l'essentiel sur la puissance de persuasion de Kenneth Kaunda. Beaucoup d'autres nationalistes voulaient mener des actions violentes. Pendant des mois, Kaunda dut multiplier ses interventions auprès d'eux pour leur affirmer que la résistance non violente aurait raison des égoïsmes blancs. Il aurait pu être chassé, comme un homme pacifique qui n'a pas sa place sur le champ de bataille, et il est certain que s'il avait dû choisir entre la renonciation à sa politique de non violence et l'abandon de la direction du parti créé par lui en 1960 après un nouveau séjour en prison (l'*United National Independence Party*), il aurait préféré abandonner cette dernière. Mais Kaunda gagna. En 1962, les Britanniques l'appelèrent au gouvernement du pays, et les élections de janvier 1964 en firent le premier président d'une Zambie indépendante.

La Zambie occupe une position en flèche de nation libre coincée entre les derniers territoires d'Afrique où les Blancs font la loi (le Mozambique jusqu'à ces derniers temps, la Rhodésie de Ian Smith et l'Afrique du Sud...). En outre, dans ce pays où les mines de cuivre et autres grandes entreprises exigent encore la présence d'un Européen sur cinquante-deux habitants, proportion maximale de tous les Etats de l'O.U.A., faire de l'indépendance une réalité n'est pas chose facile. Des risques d'éclatements tribaux existent également en Zambie, et en 1969 c'est péniblement que Kenneth Kaunda a gagné les élections qui eurent lieu.

Les informations sur la Zambie, comme pour tout ce qui concerne les anciennes colonies britanniques, arrivent mal jusqu'en France, et il s'avère difficile de porter un jugement sur le socialisme que professent Kaunda et sur ses réalisations. Ce qui est certain, c'est que, comme Nyerere dont il est un grand ami, Kenneth Kaunda refuse le marxisme et pense que si les citoyens de son pays se groupaient en classes sociales, cela porterait un coup fatal à « l'approche humaniste de la nouvelle société africaine » que le président tanzanien et lui font. On ne peut que conseiller, à ce sujet, de lire le recueil de textes de Kaunda « *Une politique pour l'homme en Afrique* », qu'a publié le Pasteur Colin Morris (Edition française publiée en 1970 par les Editions « Les bergers et les mages », et diffusée par la Librairie Protestante 140, boulevard Saint-Germain, Paris (6^e)). Mais même si le socialisme humaniste de Kaunda ne peut se prévaloir de réussites extraordinaires (ce que nous ne savons pas), il reste que Kenneth Kaunda (comme Julius Nyerere) constitue un modèle de chef d'Etat, dans un continent où les hommes au pouvoir résistent rarement, dans les difficultés qu'ils connaissent, aux pratiques dictatoriales. Kenneth Kaunda, lui, n'a jamais fait violence à son peuple, ne lui a jamais menti, et on l'a vu se séparer de deux de ses meilleurs

Photo WHO



amis qui, ministres, avaient fait un marché irrégulier avec une société privée. La faute n'était pourtant pas bien grave, et rien n'obligeait Kaunda à sévir, sinon sa probité.

Aujourd'hui où des tractations internationales ont lieu pour tenter de normaliser la situation en Afrique australie, pour que cessent les arrogantes prétentions blanches à la suprématie en Afrique du Sud et en Rhodésie du Sud, Kenneth Kaunda apparaît comme l'homme de la négociation, celui en qui (avec Nyerere) les Africains concernés ont confiance...

Julius NYERERE ET LE SOCIALISME POUR L'AFRIQUE

Catherine Ducreux, dans ce numéro, s'est essayée, à notre demande, à faire une présentation de l'Ujamaa, ce socialisme africain que, depuis qu'il a la responsabilité de la direction de son pays, l'ex-Tanganyka, le « Mwalimu » (« lettré ») Nyerere tente de réaliser avec son peuple. Il ne s'agit donc pas, ici, de reprendre son travail, mais de donner un aperçu de la personnalité de Nyerere, notamment à travers le rôle qu'il a joué dans l'indépendance de son pays.

L'ancien nom de celui-ci, Tanganyka, signifiait « terre ou ville aride », ce qui correspondait bien à la réalité. En 1946, les Anglais décidaient cependant de tenter un développement économique du pays, ce qui reste à leur honneur. Il est vrai que beaucoup d'Européens vivaient en Afrique Orientale. Puis, en 1957, les idées politiques ayant évolué parallèlement à l'essor économique et social, le suffrage universel était établi. La loi électorale prévoyait une représentation tripartite et égalitaire pour les trois grands groupes raciaux du pays, chaque électeur devant voter à la fois pour un candidat européen, un Africain et un Hindou. Les élections de 1958 révélèrent

alors au grand jour la personnalité de Julius K. Nyerere.

Celui-ci, né en 1921, avait étudié à l'université de Makéré (Ouganda), puis en 1949 à celle d'Edimbourg. Après cela, il avait été instituteur, puis professeur d'histoire dans des écoles catholiques du Tanganyka. Très vite, il se passionna pour la promotion intellectuelle, sociale et politique de ses compatriotes. Il avait fondé, comme étudiant, une section de l'Association Africaine du Tanganyka dont il devait devenir le président. Il transforma cette organisation d'intellectuels dès 1954 en une organisation populaire à programme nationaliste : l'Union Nationale du Tanganyka (T.A.N.U.). Invité au Congrès du Parti Travailiste britannique et délégué du Tanganyka au Conseil de tutelle, il se confirma dans l'idée de la libération politique et critiqua sévèrement le caractère anti-démocratique du système pluri-racial qui accordait la même représentation à 20 000 Européens, 100 000 Asiatiques et neuf millions d'Africains. Son parti, ayant créé des sections jusque dans les brousse les plus reculées, et dans presque tous les villages, n'était pas représenté dans les conseils gouvernementaux. Et Nyerere devint la bête noire de l'administration britannique. Pourtant, il ne parlait de l'indépendance que pour vingt-cinq ans plus tard !

Un parti administratif, le Parti Unifié du Tanganyka, fondé en 1956 pour appuyer les vues européennes, ne bénéficia que d'une audience infime dans les milieux africains. Il ne fit que galvaniser l'enthousiasme des militants de la T.A.N.U. qui en guise de salutation, lançaient le slogan du parti « Uhuru Na Kazi » (« Liberté et Travail »). Nyerere, tout imprégné de l'esprit évangélique et aussi de l'esprit gandien, insistait pour que la libération de son peuple s'effectue dans la non violence, et lui-même s'était promis de ne jamais user de méthodes malhonnêtes et anti-démocratiques pour faire valoir ses vues. Bien que désigné en 1957, en même temps que le syndica-

liste Rashidi Kawawa, comme membre du Conseil législatif, il en démissionna peu après parce que ses propositions sur la représentation des Africains n'étaient pas retenues. Il accepta cependant de participer aux consultations électorales de 1958-1959, et son parti, ayant enlevé tous les sièges africains, devint le seul interlocuteur valable de la Grande-Bretagne.

Dès lors, l'accession à l'indépendance allait se faire dans la douceur. En 1960 s'installait un gouvernement responsable avec la majorité des sièges du conseil législatif élu dévolue aux Africains. 70 sur 71 sièges africains revenaient à la T.A.N.U., et Nyerere devint ministre en chef d'un gouvernement en majorité africain. En mai 1961, l'autonomie interne totale était accordée : les Britanniques ne siégeaient plus au gouvernement, et Nyerere se retrouvait Premier ministre. Celui-ci, en tant que chaud partisan de l'unité africaine, aurait volontiers attendu que le Kenya, l'Ouganda et le Zanzibar puissent accéder à l'indépendance pour que le Tanganyka proclame la sienne. Mais le processus était trop engagé, et le 8 décembre 1961, à minuit, au sommet du Mont Kilimandjaro, le toit enneigé de l'Afrique, était hissé le drapeau vert, jaune et noir du Tanganyka indépendant. Nyerere qui avait cédé un moment le poste de Premier ministre à Rashidi Kawawa (ce qui prouve son désintéressement par rapport au pouvoir) était plébiscité l'année suivante comme premier Président, quand le pays devint une république. Mais le Tanganyka souffrait de l'immensité de son territoire sans infrastructure suffisante, de la médiocrité de ses ressources naturelles et de la pauvreté en cadres africains. Lorsqu'en 1964, la revendication d'africanisation des cadres s'étendit à l'armée, un putsch militaire mit en difficulté Nyerere qui dut avoir recours aux troupes britanniques pour rétablir l'ordre. En effet, le Tanganyka était devenu le quatorzième membre du Commonwealth, après l'indépendance.

Pendant ce temps, au Zanzibar, une lutte sourde se déroulait entre Arabes, Hindous et Noirs, ces derniers étant souvent exploités par les premiers. En

décembre 1963, l'île obtenait son indépendance des Britanniques, sous un régime de monarchie constitutionnelle dirigé par un sultan. Mais les Noirs étaient las de la domination arabe. En janvier 1964, un putsch militaire, rondement mené par les forces de police composées en majorité d'Africains, renversait le sultan, coup d'Etat qui se fit malheureusement dans l'emmassacre des populations arabes. La république était alors proclamée, puis l'union avec le Tanganyka (d'où le nom de Tanzanie). Toutefois, bien que Nyerere soit le président de Zanzibar comme de l'ex-Tanganyka, ses pouvoirs dans l'île restent limités, et on ne peut pas dire que son socialisme s'y étende comme sur le continent.

Il faut lire les textes où Nyerere définit sa recherche pour que la Tanzanie vive dans la même fraternité que celle qui régnait au village de son père. Il s'agit vraiment d'une recherche (et de réalisations : les textes du président tanzanien qui ont été publiés se rapportent tous à des moments de l'histoire de l'Ujamaa) pour une société non violente, recherche qui n'a jamais connu de pareil, si ce n'est l'expérience, très limitée, des ashrams gandhiens ou des villages communautaires de Vinoba en Inde. Beaucoup d'Africains ne s'y trompent d'ailleurs pas, qui aujourd'hui pensent que la voie tanzanienne est la voie pour l'Afrique. Pour l'anecdote, notons qu'un jour, Helder Camara à qui un journaliste demandait s'il avait un modèle de société pour le Tiers-Monde, répondit : « Peut-être la Tanzanie... ».

NE PAS S'AVEUGLER

On a vu que Nkrumah, s'il avait organisé la lutte pour la libération de son pays selon une stratégie non violente, ne s'est pas attaché par la suite à mener la révolution ghanéenne dans un esprit gandien, ce qui a peut-être été sa perte. Lumumba, lui, tout au

long de sa vie politique, s'est affirmé comme non violent. C'était, de toute évidence, sa nature. Des luttes non violentes suscitées par Kasavubu et d'autres autant que par lui, on conduit à l'indépendance du Congo : cela aussi est sûr. Mais quand le Congo a été secoué par la sécession katangaise, Lumumba s'est trouvé dépourvu de tout moyen conforme à ses convictions pour y faire face, et il a dû abandonner le pouvoir réel aux forces de l'ONU.

Kaunda et Nyerere ne peuvent pas davantage être pris comme des modèles parfaits de gouvernement selon des principes non violents. Il y a des armées et des prisons en Zambie et en Tanzanie. Nyerere, en 1964, eut recours à l'armée britannique pour éviter

un coup d'Etat militaire venu de sa propre armée, et récemment encore, il menaçait Ian Smith d'une guerre. Mais le président zambien et le président tanzanien aspirent sincèrement à la révolution non violente, et ils recherchent à la réaliser avec leurs peuples, tentative jusqu'ici unique, puisque ni Gandhi, ni Martin Luther-King n'ont eu à gouverner un pays. Il ne faut donc pas nous aveugler sur ces hommes, en faire des « héros de la non violence ». Mais nous n'en sommes pas nous non plus, et c'est avec modestie que nous devrions vouloir nous associer avec ceux-là qui, en Afrique, poursuivent la même quête que nous...

SUR L'INDEPENDANCE DU GHANA, ON PEUT LIRE :

- J. BOYON, *Naissance d'un Etat africain : le Ghana*, Armand Colin, 1958.
- K. NKRUMAH, *Autobiographie*, Présence Africaine, Paris 1960.
- S.G. IKOKU, *Le Ghana de Nkrumah*, Maspéro, 1971.
- Jean ZIEGLER, *Sociologie de la Nouvelle Afrique*, Gallimard, « Idées », Paris, 1964.

PATRICE LUMUMBA OU LA RÉVOLUTION A FAIRE

Jean Ziegler, dans son essai renommé de « Sociologie de la Nouvelle Afrique », a cru devoir faire appel au système sarrien pour parler de Patrice Lumumba et de sa révolution congolaise... qui n'a pas encore eu lieu. Ce n'était sans doute pas s'engager dans une mauvaise voie : à la même époque, Jean-Paul Sartre, en quarante-cinq pages d'une veine éblouissante, préfaçait les textes politiques de Patrice Lumumba publié par notre camarade belge Jean Van Lierde aux Editions Présence Africaine.

Destin tragique de Patrice Lumumba... Voilà un homme qui a voulu, conçu et mis en route la révolution congolaise, et qui a vécu avant que cette révolution vienne ! Peut-on parler, aussi, de Patrice Lumumba autrement que sur une scène de théâtre ? Le grand poète noir martiniquais Aimé

Césaire ne le pensait pas, qui a écrit sur Lumumba « Une saison au Congo », pièce où le grand homme politique congolais apparaît dans tous ses contrastes, toutes ses contradictions, tout son drame qui était — est — aussi celui de l'Afrique.

Lumumba, mythe, échappant aux hommes réels pour attirer et résumer en lui, magiquement, toute leur réalité ? L'entreprise de Lumumba, une fin humaine atteinte dans l'imaginaire, vécue comme une orgasme pour s'exprimer réel, tout au long de son solitaire et somptueux accomplissement de soi ? Cela, c'est l'Oreste des « Mouches » ; c'est le prophète Simon Kimbangu dont il est aussi parlé dans ce numéro d'ALTERNATIVES, mais ce n'est pas Patrice Lumumba.

Lumumba a été un révolté authentique, c'est-à-dire un homme qui a accepté d'emblée les contra-

dictions de son existence d'homme. Comme l'a souligné Ziegler, à l'incarnation imaginaire de la fin humaine, il a préféré volontairement, sciemment, la lutte patiente, quotidienne. Il a accepté de tirer sa voir et connaissance de sa praxis. Il a consenti à son état d'homme. Il n'a pas voulu seulement la fin, mais il a voulu aussi les moyens. Son entreprise a été une action révolutionnaire. « Lumumba, Fanon : ces deux grands noms représentent l'Afrique. Non

pas seulement leur nation : tout leur continent », n'a pas craint d'affirmer Sartre dans sa préface. Patrice Lumumba le non violent, qui pourtant a dû faire appel aux forces militaires de l'O.N.U. pour faire face à la sécession katangaise (mais qui sera assassiné par Mobutu et sa soldatesque) ; Frantz Fanon, l'attachant psychiatre martiniquais inspirateur de la révolution algérienne par les armes, théoricien martyr de la libération du Tiers-Monde...

RESSEMBLER AUX BLANCS

Patrice Lumumba est né en 1925 dans un milieu paysans, dans le district de Sankuru, province du Kasaï. Ses parents, très pauvres, appartenaient à la tribu des Batelas, petite mais qui au long de son histoire avait su résister avec le plus de succès aux conquérants tant arabes qu'eurocéens. Il fut baptisé et fréquenta l'école missionnaire. Les religieux qu'il y rencontra participaient, certes, au fait colonial, mais c'était des hommes de bien, des hommes quiaidaient les autres hommes, et la première image que le jeune Patrice eut des Blancs fut une image favorable. L'Evangile, c'était l'égalitarisme, l'amour agissant ouvert sur l'univers, la communauté indissoluble, quoique invisible, de tous les hommes en Dieu !

A l'âge de quatorze ans, et malgré l'opposition de son père, il quittait la mission des pères dominicains pour s'inscrire chez des pasteurs suédois. Là, il apprit le métier de clerc, ce qui lui permit, à dix-huit ans, de quitter la brousse pour prendre, pour une courte période, un emploi aux écritures dans une société installée à Kindu. Il s'y heurta aux mille petites chicanes dont usait la société coloniale pour se protéger contre l'intrusion de l'Africain. Et il se mit à détester les Blancs.

Le Congo de ce temps était la société coloniale type. La vie s'y écoulait apparemment sans histoire. L'opinion publique belge ne se souciait guère de

sa grande colonie, sinon pour suivre le cours des valeurs coloniales. La légende de « l'oasis de la paix » au milieu de l'Afrique se trouvait fortement ancrée au cœur des métropolitains. Le pays était prospère, les Noirs souriaient encore. Mais le paternalisme sévissait partout, véhiculant un racisme n'osant pas dire son nom : aucune liberté de presse ou d'association n'était accordée aux Congolais. Ceux-ci n'avaient pratiquement qu'un seul droit : obéir, se taire et accepter comme des enfants la manne que le colonisateur consentait à dispenser, fort généreusement parfois et très parcimonieusement souvent (en matière de salaire, notamment).

Lumumba devait grandir dans ce contexte, en vase clos, dans un univers hermétique. D'après quelles échelles de valeurs pouvait-il se déterminer ? Quels pouvaient être les critères de son jugement ? Les critères proposés par le régime, évidemment. Lumumba se mit à lire énormément : Victor Hugo, Rousseau, Voltaire, Lamartine, les quelques journaux publiés par des Congolais parvenus à une vie proche de celle des Blancs. Il lut tant à la lumière des bougies dans sa chambre sans électricité, que ses yeux s'abîmèrent et qu'il dut porter des lunettes. Et il décida de ressembler aux Blancs. Des relations lui permirent d'obtenir une carte d'identité. Considéré dès lors par les Belges comme un « évolué », il pouvait rester dans la ville



euro^péenne après huit heures du soir et avoir accès aux emplois inférieurs de l'administration (qu'il occupera : clerc aux impôts, fonctionnaire postal, attaché aux chèques à Stanleyville...). Mais Lumumba entrat là dans un monde artificiel et restreint. Quand le Congo accéda à l'indépendance, il y avait, en effet, sur une population d'environ quatorze millions d'âmes... 1 500 « évolués » seulement ! C'est dire combien les Congolais auxquels les Belges accordaient une carte d'identité ne pouvaient qu'être radicalement coupés de leur peuple. Les Blancs les méprisaient quand même, les « évolués » méprisaient à leur tour les autres Congolais... lesquels ne pouvaient pas avoir de sympathie pour eux. Cette institution belge était un leurre, Lumumba se révolta. Pas de la révolte du proléttaire, mais de celle de « l'évolué » mécontent du système ne tenant manifestement pas ses promesses à son égard.

Marié à une fille de sa région, Pauline, déjà père de famille (ils auront six enfants), après onze ans de service de petite besogne dans l'administration coloniale, Lumumba est alors arrêté et inculpé de vol : de bonnes mais naïves volontés lui avaient confié les fonds d'un bureau de poste sans commencer par le préparer à une telle tâche. Cela lui fut cependant salutaire, car son séjour en prison le força à se révolter encore plus.

Durant cette période (1956-1957), Lumumba a beaucoup écrit, dans un style souvent maladroit mais déjà plein de l'ardeur qui le caractérisera en tant que grand leader. Au début de 1957, il proposait même un manuscrit à un éditeur bruxellois : « Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ? ». Dans celui-ci, il voulait traduire la pensée et les aspirations des Congolais sur les différents problèmes d'ordre économique, social et politique, mais dans une perspective de réussite de l'œuvre coloniale belge : cette dernière devait être l'œuvre commune des Belges et des Congolais ! Ses revendications étaient encore celles d'un « évolué ». Fonctionnaire des postes, il avait fondé une amicale qui, dès 1955, avait commencé à réunir agents européens et congolais du service postal. Il participait à de multiples groupements « d'évolués » et à une association

inter-raciale groupant Belges et Congolais. Il collaborait à plusieurs journaux du Congo, et même à un journal consacré à l'Afrique publié en Belgique. Lors du passage du roi Baudoin à Stanleyville en 1955, il avait été présenté au souverain et eut un long entretien avec lui. En 1956, il avait encore fait partie d'une délégation de notables congolais invités en Belgique par le ministre des colonies.. Lumumba souhaitait continuer dans cette voie :

être vraiment un « Belgo-Congolais ». Quand, en octobre 1958, il créa le Mouvement National Congolais (M.N.C.), c'était toujours un groupe « d'évolués » qu'il constituait, un groupe d'hommes animés, comme lui, par un désir d'assimilation complète pour eux-mêmes et tous les Congolais à cette civilisation européenne qui nourrissait leur intelligence. Heureusement, les Belges ne leur accordèrent pas la considération demandée !

LA REVENDICATION DE L'INDEPENDANCE

Le M.N.C. eut pu être accepté comme un interlocuteur valable par le pouvoir colonial. Il ne le fut pas, on n'en tint pas compte. Alors, lentement, imperceptiblement, Patrice Lumumba se mit à revenir sur ses options initiales : cette communauté belgo-congolaise était-elle un rêve impossible ? Les intérêts coloniaux pouvaient-ils permettre une intégration totale ?

Un groupe de militants non violents belges joua ici un rôle certainement fondamental : le Centre de Présence Africaine qu'animait à Bruxelles Jean Van Lierde (1). A l'occasion de l'Exposition Universelle qui s'était tenue dans la capitale belge dans la première partie de l'année 1958, ces militants de gauche s'étaient déjà mis d'accord avec plusieurs intellectuels congolais sur le fait que le paternalisme belge était à casser ; que l'avenir du Congo résidait dans son indépendance, parce qu'un pouvoir colonial est limité dans les concessions qu'il peut faire s'il ne veut pas s'effondrer. Jean Van Lierde devint l'ami de Patrice Lumumba, et sans doute est-ce grâce à lui que le futur premier ministre congolais se retrouva, en décembre 1958, au Congrès Panafrique d'Accra. Là, on le reçut vraiment comme le représentant de tous les Congolais. Sékou Touré et Kwame Nkrumah l'accueillirent comme un frère d'armes. Eblouissement de Lumumba : c'était donc lui l'appelé, lui l'élu qui libé-

rerait le Congo ! On lui céda la tribune, et lui de s'écrier : « A bas l'impérialisme ! A bas le colonialisme ! A bas le racisme, le tribalisme ! Vive la nation congolaise ! Vive l'Afrique indépendante ! ». Un autre Lumumba était né : le révolutionnaire anti-impérialiste, celui qui affirmera désormais que c'est aux Noirs qu'il appartient d'inventer l'avenir d'une Afrique totalement libre et unie.

L'histoire veut que l'on précise ici que Lumumba ne fut pas le premier Congolais à proclamer bien fort l'exigence de l'indépendance pour le Congo. Dès 1956, des hommes comme Joseph Kasavubu (qui deviendra le premier président de la République congolaise) avaient réclamé celle-ci, s'étaient retrouvés en prison pour cela. Mais Lumuba avait une qualité qui manquait aux autres : son universalisme, son dépassement du tribalisme (Kasavubu commença par s'appuyer sur son ethnie), nés tant de son enfance auprès des missionnaires (l'universalisme de l'Evangile), que de son travail au ser-

(1) Jean Van Lierde est toujours la personnalité la plus marquante du mouvement non violent en Belgique. On peut rappeler ici que, en France comme en Belgique, des militants non violents ont participé activement aux luttes d'indépendance, particulièrement un Pierre Martin, et bien entendu l'Action Civique Non Violente pendant la guerre d'Algérie. Pour connaître ces pages d'histoire, il faudrait notamment reprendre la collection du journal « Liberté », qu'édita Louis Lecoin.

vice des chèques (expérience d'une administration centrale) et de ses lectures (Hugo, Rousseau, Voltaire, Lamartine...). Le M.N.C. devint un parti fondé sur des bases supra-ethniques, l'union des Noirs en dehors des clichés belges. « Notre mouvement s'oppose de toutes ses forces à la balkanisation du territoire national sous quelque prétexte que ce soit », avait dit, dès Accra, Lumumba.

Ayant quitté l'administration, Lumumba prit la direction commerciale d'une brasserie de Léopoldville, la Brasserie Primus... qui devint la base des premières campagnes populaires de notre homme ! Bonimenteur de la bière « Polar », Lumumba, de fait, eut le génie de faire à travers elle la critique du colonialisme et sa renommée personnelle. Aimé Césaire a d'ailleurs fait commencer sa pièce « Une saison au Congo » par une scène où on voit Lumumba-représentant à l'action :

— « Mes enfants, les Blancs ont inventé beaucoup de choses et ils vous ont apporté ici, et du bon, et du mauvais. Sur le mauvais, je ne m'étais pas aujourd'hui. Mais ce qu'il y a de sûr et de certain, c'est que parmi le bon, il y a la bière ! Buvez ! Buvez donc ! D'ailleurs, n'est-ce pas la seule liberté qu'ils nous laissent ? On ne peut pas se réunir, sans que ça se termine en prison ! Ecrire,

prison ! Quitter le pays ? Prison ! Et le tout à l'avant ! Mais voyez, vous-mêmes ! Depuis un quart d'heure, je vous harangue et leurs flics me laissent faire... Et je parcours le pays de Stanleyville au Katanga, et leurs flics me laissent faire ! Motif : Je vends de la bière et je place de la bière ! Si bien que l'on peut affirmer que le bock de bière est désormais le symbole de notre droit congolais et de nos libertés congolaises !

« Mais attention ! Eh oui ! Comme il y a dans un même pays, des races différentes, comme en Belgique même, ils ont leurs Flamands et leurs Wallons, et chacun sait qu'il n'y a pas pire que les Flamands, il y a bière et bière ! Des races de bière ! des familles de bière ! Et je suis venu ici parler de la meilleure des bières, de la meilleure des bières du monde : la Polar ! — Polar, la fraîcheur des pôles sous les tropiques ! Polar, la bière de la liberté congolaise ! Polar la bière de l'amitié et de la fraternité congolaises ! »

Sans doute ces propos ne sont-ils pas exactement ceux que Lumumba tenait. Toujours est-il que dans le Congo se créèrent de multiples « Clubs Polar », qui portaient les aspirations des Congolais à ne plus être considérés comme des enfants ou des gens sans cesse humiliés.

LA LUTTE NON VIOLENTE DU PEUPLE CONGOLAIS

Les partis politiques et mouvements congolais maintenant se multipliaient. Leurs bases populaires paraissaient insignifiantes. Cependant, le 4 janvier 1959, à l'occasion d'une réunion du groupe de l'Abako (le premier mouvement à avoir demandé l'indépendance), une émeute éclata à Léopoldville, expression du désir des déshérités à voir reconnaître leur dignité bafouée. La police fit feu. Bilan officiel : 49 morts africains et 116 blessés graves dont 15 Européens. Les autorités belges furent ébranlées. Ainsi, leur vieil édifice colonial pouvait s'effondrer ? De Gaulle avait proposé à Brazzaville

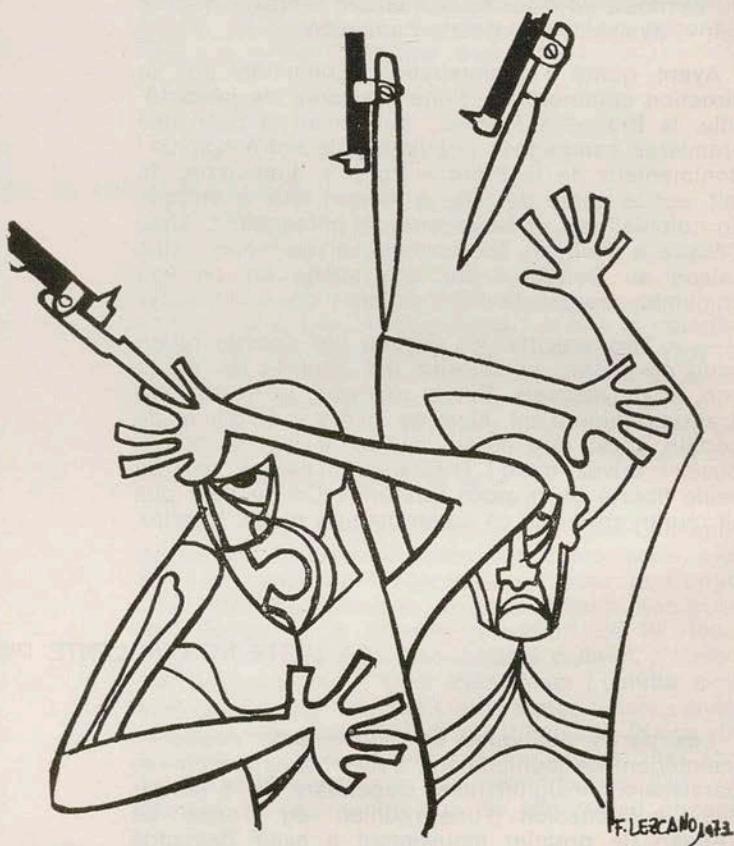
l'indépendance aux Africains colonisés par la France. La Belgique ne devait-elle pas en faire autant ? N'e valait-il pas mieux prendre les devants, accepter l'indépendance pour qu'elle se fasse au mieux des intérêts belges plutôt que de risquer tout perdre ? On commença par arrêter des leaders congolais, interdire l'Abako, puis le 13 janvier 1959 le roi et le gouvernement belge déclarèrent solennellement que le Congo allait vers l'indépendance, que la Belgique allait lui « octroyer » les institutions et les outils qui permettraient cette émancipation....

Le monde colonial au Congo ne l'entendait pas cependant de cette oreille. Bruxelles voulait le léser! Il s'agissait désormais pour lui de saboter tout ce que le roi et son gouvernement pourraient faire pour l'indépendance du Congo. Des élections communales étaient prévues pour décembre 1959 : les colons blancs feraient en sorte qu'elles ne jouent pas en faveur des nationalistes.

En face de cela, l'Abako, le M.N.C. et quelques autres décidèrent aussi de refuser de participer aux élections, et de lancer des appels à la non-coopération. Les Congolais répondirent. Ils boycottèrent en masse les colloques officiels, les cérémonies coloniales ; ils refusèrent par milliers de payer l'impôt et constituèrent une administration parallèle qui, des centres extra-coutumiers aux moindres collèges de brousse rendait totalement inopérante la présence des fonctionnaires belges.

« Le peuple bakongo organisait lui-même l'administration de ses affaires, délivrait ses propres cartes d'identité à tous ses citoyens. Même les tribunaux étaient boycottés ; y compris dans le Kwango-Kwilu, et les leaders donnaient ordre aux inculpés d'arranger leurs querelles devant les tribunaux indigènes qui exigeaient la réconciliation ou la réparation des délit. Tout cela se faisait sous le nez des administrateurs impuissants, montrant ainsi la parfaite cohésion des autochtones qui ne décliraient même plus les naissances ! » (Jean Van Lierde, dans son article « La révolution non violente au Congo », revue COEXISTENCE, n° 68-69, Bruxelles, février 1960).

Pour réprimer cette campagne, la force publique tenta de contraindre les habitants au paiement de l'impôt, utilisant pour cela des méthodes scandaleuses que Jean Van Lierde et ses amis dénonçaient bruyamment en Belgique. Impuissants à enrayer cette massive non-coopération des Congolais, le gouverneur général et la Sûreté essayaient de divulguer dans l'opinion l'idée mensongère que la non violence des Africains n'était qu'une astuce précédant le terrorisme, et qu'il fallait accroître les forces de l'ordre. Les colons s'armèrent. On entrait dans un processus tragique qui consistait à pousser



au paroxysme l'angoisse des Européens. Et cette méthode cynique s'illustrait encore lorsque l'Abako décida, fin septembre, de boycotter l'enseignement européen et de créer ses propres écoles. Aussitôt la grande presse y vit l'exemple des Mau-Mau, qui au Kenya avaient déclenché une révolte armée !

En Belgique, l'alerte était donnée. Le gouvernement envisageait, sur la base d'un avis du Conseil d'Etat, d'interpréter un article de la Constitution belge interdisant l'envoie de soldats non-volontaires au Congo, dans un sens diamétralement opposé au texte. Le moment décisif était arrivé. L'opinion belge allait-elle permettre l'envoie du contingent pour appuyer les para-commandos des bases d'Afrique dans une répression sanglante ? Heureusement, la gauche belge d'alors n'était pas la gauche française du temps de la guerre d'Algérie. Une vague populaire énorme déclencha aussitôt une opposition radicale à ce projet. Le parti socialiste, les chrétiens progressistes, les communistes, les organisations syndicales socialistes, les étudiants se coalisèrent, annonçant la grève générale et le refus collectif de laisser partir les soldats au Congo. Les slogans de Jean Van Lierde et de ses amis étaient subitement repris dans d'innombrables ordres du jour. Immédiatement, le gouvernement recula. Toutefois, dans les casernes, on continua à chercher des hommes « pour achever volontaire-

ment leur service sous les tropiques ». Mais des soldats arrachaient au fur et à mesure les affiches que les officiers apposaient à cet effet...

Ainsi, l'outil révolutionnaire de la non-coopération gandienne unissait Noirs et Blancs dans un effort commun contre les apprentis-sociers de la violence. Dès lors, les autorités devaient tenir compte de la situation nouvelle du rapport des forces. Il importait que celui-ci reste en faveur des opposants à une guerre coloniale et des résistants africains utilisant la non violence, car une intervention militaire belge aurait très certainement provoqué des explosions de violence symétrique chez le peuple congolais. L'utilisation d'une stratégie non violente correspondait, en effet, à l'estimation rationnelle de la situation par les résistants. Leur non violence n'était pas doctrinale, sauf chez quelques-uns comme Lumumba, mais même celui-ci n'avait guère plus que des sentiments non violents, des convictions non violentes. C'est pourquoi Jean Van Lierde et ses amis s'acharnaient en Belgique pour dénoncer la complicité multi-séculaire des Occidentaux, des chrétiens avec la violence et la guerre. Sans quoi, comment auraient-ils pu expliquer aux camarades noirs la supériorité de la non violence sur le terrorisme, ce dernier n'étant que l'image fidèle des moyens criminels enseignés par l'Occident militarisé et décadent ?

L'INDEPENDANCE

Qui menait la résistance au Congo ? L'Abako de Joseph Kasavubu ? L'aile du M.N.C. dirigée par Albert Kalonji (le M.N.C. s'était en effet scindé à cause de conflits de personnes absurdes) ? Celle dirigée par Lumumba ? Le Mouvement Solidaire Muluba ? L'Abazi ? Le Parti Socialiste Africain ? Le Parti du Peuple ?... Tous à la fois, et ce qui paraît aujourd'hui étonnant, c'est que toutes ces organisations, malgré leurs divisions, aient permis à la protestation noire de se montrer unie en face des

pouvoirs blancs. Lumumba, à cette époque, au Congo même (il en allait différemment à l'extérieur, depuis sa participation au sommet d'Accra), n'émergeait guère plus que les autres leaders. Sans doute avait-il (avec Kasavubu) la vision la plus large des réalités congolaises, mais dans l'action, le peuple était avec ceux qui étaient avec lui. Lumumba était présent en un lieu : le peuple était avec lui, se reconnaissait d'abord en lui ! Kalongi ou Ngalula participait à une action : le peuple les suivait ! Et

quand des leaders étaient arrêtés, le peuple exigeait leur libération !

Les Belges proposèrent alors à l'ensemble des mouvements de résistance la tenue d'une Table Ronde à Bruxelles, pouvant permettre que les élections prévues pour décembre 1959 aient quand même lieu, de façon légale. Joseph Kasavubu eut à ce moment l'habileté politique de suggérer la création d'un cartel des mouvements nationalistes pour venir discuter à Bruxelles des conditions de participation aux élections, proposition qui fut acceptée par la plupart.

Ce revirement spectaculaire vis-à-vis des consignes de non-coopération était, en fait, un nouveau geste d'apaisement accompli par les Africains radicaux, pour faire comprendre au gouvernement belge que les élections communales étaient faussées, et que l'avènement du Congo indépendant (en faveur de qui le roi et le gouvernement s'étaient prononcés le 13 janvier 1959...) ne pouvait dépendre que d'engagements pris avec des leaders élus au suffrage universel pour des assemblées législatives, seules capables d'élire un gouvernement congolais représentatif. Ceci était un élément primordial de la « course au sommet » et la négation de toute tentative réactionnaire voulant « désigner » un gouvernement provisoire aux mains de l'administration coloniale.

Entretemps, Patrice Lumumba était emprisonné, accusé d'avoir non seulement déclenché des troubles à Stanleyville (il avait appelé à la désobéissance civile), mais encore d'être responsable de meurtres qui y avaient été perpétrés. De sa prison, il écrivait à Jean Van Lierde, lui demandant une biographie sur Gandhi :

« Je n'ai commis aucun crime, aucun délit, que d'avoir revendiqué notre indépendance. Cette indépendance est notre droit sacré que la Belgique ne nous conteste pas. C'est par des moyens pacifiques de non-violence que nous avons toujours entendu réaliser cette indépendance. Mes avocats dégageront la vérité pour que la lumière soit portée devant le monde. » (Lettre du 13 janvier 1960, pu-

bliée dans « La pensée politique de Patrice Lumumba », p. 99).

Le 20 janvier 1960, Lumumba était jugé, condamné à six mois de prison. Mais unanimement, les Congolais réclamèrent sa libération ; le cartel constitué par Kasavubu proclama dans sa totalité qu'il ne saurait être question d'envisager la Table Ronde tant que Lumumba serait emprisonné... et celui-ci fut libéré aussitôt.

La Table Ronde n'avait donc pas pu avoir lieu avant les élections de décembre, à cause des actes répétés de mauvaise foi des autorités belges. Un parti congolais vendu aux autorités coloniales, en outre, s'était prononcé pour les élections, et contre la Table Ronde. Dans ces conditions, le 20 décembre électoral aurait pu être le début d'une longue période sanglante. Il n'en fut rien grâce à la grande maîtrise dont témoignèrent les mouvements nationalistes, et particulièrement, encore, l'Abako de Kasavubu. Dans ses journaux NOTRE KONGO et KONGO DIETO, celui-ci publia de gros titres intimant aux masses l'ordre de boycotter dans la non violence absolue et « le sacrifice de soi à l'égard de l'adversaire » les élections. L'exemple de Gandhi était mis en exergue, l'Abako se présentait comme à la pointe du combat non violent... Ceux qui voulaient voter le purent, mais quand les résultats furent proclamés dans la province de Léopoldville (province de 3 200 000 habitants, la plus peuplée des provinces du Congo, et celle où l'action de l'Abako s'était essentiellement développée), on s'aperçut qu'il y avait eu... 75 % d'abstentions !

L'aile du M.N.C. de tendance lumumbiste, elle, dans la province orientale où son champ d'activité se trouvait pour la majeure partie, avait choisi, son leader en prison, une autre stratégie : subitement, elle avait décidé d'appeler aux élections pour prouver que, malgré tout, les nationalistes l'emportaient sur les Noirs acceptant encore le paternalisme belge ! Cela eût pu casser le boycott dans la province de Léopoldville. Dieu merci, il n'en fut rien... et Lumumba enleva plus de 90 % des voix à Stanleyville !

Les colons avaient perdu, Lumumba avait dû être libéré... désormais il n'y avait plus qu'à tenir la Table Ronde avec tous les nationalistes, et à fixer les modalités de l'indépendance. L'année 1959 avait vu le colonialisme perdre progressivement ses pouvoirs sous l'effet des luttes africaines. Mais pas un seul des 90 000 Blancs vivant dans ce Congo de treize millions d'Africains n'avait perdu la vie dans la résistance que leur avaient soudain opposé les Noirs : comment pouvaient-ils, à ce compte, continuer à mettre des obstacles à l'évolution de l'histoire ?

La Tab'e Ronde se tint à la fin de janvier 1960 et au début de février. Discussions serrées entre le gouvernement belge et les différents leaders congolais, et entre ces leaders eux-mêmes. Insistance de Lumumba sur la possibilité pour les Européens disposés à travailler à la construction du Congo indépendant d'y rester, mais sur l'obligation pour les autres de s'en aller. Insistance aussi sur la thèse d'un Etat unitaire, s'opposant aux conceptions par exemple de Kasavubu qui prônait des Etats régionaux assez forts co ifcs par un pouvoir fédéral modéré. Pour l'essentiel, les vues de Lumumba prévalurent. L'indépendance fut fixée au 30 juin. Pourtant, la politique de brimades et d'oppression à l'égard des populations congolaises pratiquée par les fonctionnaires coloniaux continuait, et l'on pouvait se demander si les Belges avaient bien renoncé à toute man-mise sur le Congo.

Si Lumumba jusqu'ici n'avait été qu'un leader parmi les autres, il allait devenir le maître-d'œuvre de l'indépendance, se montrant le seul homme politique congolais susceptible de faire échec au néocolonialisme belge qui pointait. Il fallait, selon lui, que les militaires belges que commandait, avec les troupes indigènes, le général Janssens, quittent sans tarder le Congo. Des élections nationales et provinciales devaient avoir lieu pour que le pays se donne ses structures de gouvernement et de développement. Janssens aurait voulu tout orchestre. Lumumba ne va cesser de dénoncer ses manœuvres, et devenir ainsi en quelques mois l'homme en qui vraiment les Congolais se reconnaissaient pleinement, le symbole de leur liberté et de leur dignité !

Le 30 juin, l'indépendance du Congo était solennellement proclamée, en présence du roi Baudo'n. Joseph Kasavubu avait été précédemment choisi comme premier président de la République du Congo, et Lumumba comme premier ministre. C'eût pu être une cérémonie courtoise, mais le roi fit un discours paternaliste qui irrita les Congolais. Kasavubu lui répondit très diplomatiquement, mais bousculant le bon ordre de la manifestation, Lumumba s'empara du micro et remit les choses à leur place. Oui, c'en était bien fini de l'humiliation :

« ... Ce que fut notre sort en quatre-vingt ans de régime colonialiste, nos b'essures sont trop fraîches et trop dououreuses encore pour que nous puissions les chasser de notre mémoire. Nous avons connu le travail harassant, exigé en échange de salaires qui ne nous permettaient ni de manger à notre faim, ni de nous vêtir ou nous loger décemment, ni d'élever nos enfants comme des êtres chers...

« Nous avons connu que nos terres furent spoliées au nom de textes prétendument légaux qui ne faisaient que reconnaître le droit du plus fort...

« Nous avons connu que la loi n'était jamais la même selon qu'il s'agissait d'un Blanc ou d'un Noir ; accommodante pour les uns, cruelle et inhumaine pour les autres.

« Nous avons connu les souffrances atroces des relégués pour opinions politiques ou croyances religieuses : exilés dans leur propre patrie, leur sort était vraiment pire que la mort elle-même...

« Nous avons connu qu'il y avait dans les villes des maisons magnifiques pour les Blancs et des paillotes croulantes pour les Noirs, qu'un Noir n'était admis ni dans les cinémas, ni dans les restaurants, ni dans les magasins dits européens ; qu'un Noir voyageait à même la coque des péniches, aux pieds du Blanc dans sa cabine de luxe...

« Tout cela, mes frères, nous en avons profondément souffert. Mais tout cela aussi, nous que le vote de vos représentants élus a agréés pour diriger notre cher pays, nous qui avons souffert dans notre corps et dans notre cœur de l'oppression

colonialiste, nous vous le disons tout haut, tout cela est désormais fini.

« La République du Congo a été proclamée et notre pays est maintenant entre les mains de ses propres enfants. Ensemble, mes frères, mes sœurs, nous allons commencer une nouvelle lutte, une lutte sublime qui va mener notre pays à la paix, à la prospérité et à la grandeur. Nous allons établir

ensemble la justice sociale et assurer que chacun reçoive la juste rémunération de son travail. Nous allons montrer au monde ce que peut faire l'homme noir quand il travaille dans la liberté et nous allons faire du Congo le centre de rayonnement de l'Afrique toute entière... » (Discours reproduit dans « La pensée politique de Patrice Lumumba », pp. 197 à 210).

L'ECHEC

L'entreprise révolutionnaire de Patrice Lumumba avait comme préalable inconditionnel l'unité du pays. Or, cette unité éclata le 11 juillet 1960. Le haut-plateau katangais, région plus grande que la France, entra en sécession, sous l'action de Moïse Tschombé qui, après avoir réussi à obtenir le gouvernement de sa province en éliminant de son contrôle toute une ethnie (les Balubas), s'était mis d'accord avec les 33 000 Européens restés au Katanga pour faire échec à la tentative d'émanicipation totale du Congo. Réservoir des richesses minières, le Katanga représentait près de la moitié des possibilités économiques du Congo : sa séparation d'avec ce dernier ne pouvait donc qu'être mortelle pour l'indépendance si chèrement acquise par l'ensemble du peuple congolais. Mais que pouvaient faire Lumumba et Kasavubu ?

Au même moment, par surcroît, une autre catastrophe se déroulait : la mutinerie, dans presque tous les grands centres du Congo, de la force publique. Des officiers belges encadraient encore les quelque 20 000 soldats congolais, dont les bataillons avaient été créés au temps de la colonisation. Pris d'une folie collective dont les motifs n'ont jamais été bien éclairés, ces soldats s'en prirent à leurs cadres européens, et déclenchèrent rapidement dans le pays une panique et des exactions immaîtrisables. Lumumba ne pouvait plus qu'assister à la sécession de la province-clé de sa

République, tandis que des parachutistes belges étaient largués pour mettre fin à la terreur créée par les mutins.

Le premier ministre avait-il encore le pouvoir ? Tschombé eut beau jeu, avec l'intervention militaire belge (décidé unilatéralement par la Belgique), d'affirmer que le Congo ne pouvait pas se passer de l'Occident, et l'on vit alors les autorités belges hésiter entre le soutien à Lumumba ou à Tschombé... Ce dernier ne se proposait-il pas de développer avec la Belgique une communauté d'intérêts ? En tout cas, Tschombé reçut le soutien d'environ 10 000 fonctionnaires blancs, venus se mettre au service de son administration pirate.

Lumumba se trouvait pris dans un drame atroce. A qui et à quoi s'accrocher ? Tout éclatait. Sans le Katanga, il ne pouvait pas y avoir de décollage économique. Les populations étaient sous le coup de la mutinerie des soldats et de l'intervention des parachutistes belges. Les leaders de l'indépendance maintenant s'entredéchiraient. Kalondji proclamait à son tour la sécession de la province du Kasaï, et les sécessions du Bakongo et de la province orientale menaçaient également... Des bandes armées commençaient à s'entretenir.

L'Abako s'attaqua ouvertement à Lumumba, qui ne pouvait plus gouverner qu'à coups de discours pathétiques, sa demande d'aide à l'O.N.U. ayant été

refusée au nom de la doctrine de la non intervention. Kasavubu, chef de l'Abako et président de la République, décréta la dissolution du gouvernement national et révoqua Lumumba. Mais ce dernier n'ayant à aucun moment été mis en minorité par le parlement, refusa de se démettre... et déclara que Kasavubu s'était, par son attitude, lui-même destitué.

Le 14 septembre 1960, Patrice Lumumba était physiquement immobilisé par son ancien collabrateur et ami le colonel Mobutu, auteur le jour même d'un coup d'Etat. Mis aux arrêts dans une résidence protégée cependant par des casques bleus de l'O.N.U., il réussissait le 27 novembre à s'évader. Toujours plein de foi dans les possibilités de son peuple, il était persuadé que la partie n'était pas perdue ; qu'il était possible de venir à bout des trahisons de Tschombé, Kasavubu, Mobutu... Mais il sera repris, et le 17 janvier 1961, assassiné. Le Congo allait connaître encore des fleuves de sang, avant que l'O.N.U. mettent fin, en janvier 1963, à la sécession katangaise. Kasavubu, les forces de Tschombé, Mobutu auront entre leurs mains les destinées du Congo, que Mobutu, toujours à sa tête, a rebaptisé « Zaïre ». Mais aucun d'entre eux n'a vraiment cherché à donner à ce pays l'indépendance totale que Lumumba voulait pour lui ; aucun d'entre eux ne s'est attaqué véritablement aux impérialismes de l'Ouest et de l'Est, comme voulait s'y attaquer le premier ministre martyr : la révolution de Lumumba reste à faire !

Dans sa préface au recueil de textes de Lumumba, Sartre s'est attaché à toute une analyse du projet politique poursuivi par le leader congolais. Il serait trop long de la reprendre ici, dans ce qui n'a pas d'autre prétention qu'être une première rencontre avec un homme qui, non violent africain, incarna et incarne toujours les aspirations d'un continent. Malgré les imperfections de sa vie d'homme, à cause des imperfections de sa vie d'homme autant que de ses qualités, « mort, Lumumba, en effet, a cessé d'être une personne pour devenir l'Afrique toute entière, avec sa volonté unitaire, la multiplicité de ses régimes sociaux et

politiques, ses clivages, ses discordes, sa force et son impuissance ; il ne fut pas ni ne pouvait être le héros du pan-africanisme, il en fut le martyr... » (Sartre).

Christian DELORME,
(à partir, essentiellement, des textes de
Jean Ziegler et de Jean Van Lierde).

POUR MIEUX CONNAITRE PATRICE LUMUMBA :

- Aimé CESAIRE, Une saison au Congo (pièce de théâtre), Ed. du Seuil, coll. « Points », n° 59, 1974.
- HEINZ, Ch. DONNAY, Patrice Lumumba, les cinquante derniers jours de sa vie, Paris, CRISP, Seuil, 1966.
- Patrice LUMUMBA, Congo, terre d'avenir, Bruxelles, 1961.
- Patrice LUMUMBA, La pensée politique de Patrice Lumumba (textes politiques présentés par Jean VAN LIERDE, avec une préface de Jean-Paul SARTRE), Ed. Présence Africaine, Paris, 1963.
- M. MERLIER, Le Congo, de la colonisation à l'indépendance, Ed. Maspéro, 1962.
- Pierre de VOS, Vie et mort de Lumumba, Ed. Calman-Lévy, Paris, 916.1
- Serge MICHEL, Uhuoru, Lumumba, Paris, 1962.
- Jean ZIEGLER, Sociologie de la Nouvelle Afrique, Ed. Gallimard, coll. « Idées », Paris, 1964.
- Numéro spécial de JEUNE AFRIQUE sur Lumumba, 1961.

ALBERT LUTHULI ET LE COMBAT DES NOIRS SUD-AFRICAINS

Nous avons oublié Albert Luthuli. Et pourtant, il fut, il reste une des plus grandes figures du combat non violent, une des plus grandes figures de l'Afrique. « S'il existe ou si jamais il a existé une personnification tant du peuple africain que de la résistance à l'apartheid et à la suprématie, c'est bien dans le chef Luthuli qu'on la rencontre », écrivait en 1962 le Sud-Africain blanc Charles Hooper, en préface à l'autobiographie (1) de celui que LE MONDE, à sa mort, qualifia de « Gandhi de l'Afrique » (2).

L'ayant rencontré en juin 1966, Robert Kennedy, dans le récit qu'il fit de son courageux « voyage contre le racisme » en Afrique du Sud (3), disait que, quittant le vieux chef, il avait pensé aux vers de Shakespeare : « Sa vie fut noble et les éléments se mêlaient si bien en lui que la Nature aurait pu se dresser et crier au monde entier : « C'était un Homme ». Nous avons oublié Albert Luthuli, Prix Nobel de la Paix en 1960, mais, et c'est l'essentiel, les combattants sud-africains contre l'apartheid, eux, le gardent toujours présent à leur mémoire : dans un excellent mais implacable dossier sur « l'apartheid et la France » publié par leurs soins en 1973 (4), on trouve sur la couverture la photo de celui qui fut leur leader...

(1) Albert Luthuli, « Liberté pour mon peuple », Ed. Buchet-Chastel, Paris, 1963.

(2) Le Monde, 23-7-1967.

(3) Robert Kennedy, « Et si Dieu était noir ? », Paris-Match, première semaine d'août 1966.

(4) Congrès National Africain, « L'apartheid et la France », publié en français, à Budapest, 1973, et disponible à la représentation de l'A.N.C. en Algérie (5, rue Ben Mehidi-Larbi, Alger).

... Un homme bien de son peuple et un pasteur chrétien

Albert John Luthuli était un homme carré, trapu, taillé en athlète, à la tête puissante et majestueuse, portant, dans ses dernières années, une barbe et de courts cheveux grisonnants. Tous ceux qui l'ont connu ont été frappés par cet aspect physique et par sa voix douce et profonde, sa sérénité peu comparable.

Il avait vu le jour en Rhodésie, en 1898 ou en 1899, mais la patrie des siens et la sienne propre était, fut Groutville, au Natal. Evangéliste, son père mourut alors qu'Albert n'avait que six mois. Sa mère, Mtonya, avait appartenu à la cour du roi zoulou Cetewayo, et c'est sur elle que repose le soin d'élever son fils. Groutville était une fondation chrétienne en pays zoulou. Ntaba Luthuli, le grand-père d'Albert, en fut le premier chef traditionnel. Puis un cousin de Ntaba, puis un oncle d'Albert furent à leur tour chefs de cette communauté grandissante,

avant qu'Albert ne le devienne lui-même. Cela est important : avant tout, Albert Luthuli fut un homme bien de son peuple, éduqué dans le sens des responsabilités à son égard, et il fut un homme de l'Evangile, préoccupé par l'annonce de la Bonne Nouvelle en terre d'Afrique.

Après avoir fait ses études chez des missionnaires américains, Albert Luthuli commença par être professeur d'histoire et de littérature zoulou dans une école religieuse néerlandaise, l'Amsterdam Mission School, où il tint en outre la baguette de la chorale et commanda l'équipe de football. Puis il enseigna au célèbre Adams College. L'Union Sud-Africaine avait été formée en 1910 par les Boers (descendants des premiers colons hollandais) et par les Britanniques qui lui accordèrent l'indépendance. Déjà le système d'apartheid se mettait en place, puisque dès 1913 la minorité blanche promulgua une loi qui accordait 87 % du territoire aux Blancs. Les Noirs avaient commencé eux aussi à s'organiser (en fait, dès le dix-septième siècle ils s'étaient vaillamment battus contre l'envahisseur européen), créant, en 1912, l'African National Congress. Mais la tyrannie blanche pouvait encore être ignorée d'une partie des Africains, et Albert Luthuli goûta le charme d'une existence relativement insouciante jusqu'en 1933.

Un jour de cette année, en effet, une délégation de Zoulous de Groutville vint lui demander de prendre les fonctions de chef élu de la tribu Abasenakoiwen. Albert Luthuli avait épousé une femme de sang royal, ils avaient déjà eu ensemble des enfants (ils en auront sept), et il hésita sérieusement à abandonner sa situation confortable d'enseignant, pour des responsabilités dont il savait qu'elles n'étaient pas de tout repos. Finalement, l'amour pour son peuple l'emporta, et en 1935 il acceptait de regarder en face la condition misérable de ses frères de race, avec charge d'y porter remède.

L'attente du triomphe de la justice

Devenant chef, Luthuli se trouvait instantanément être un petit administrateur, présidant aux problèmes quotidiens (dont l'exercice de la justice) de cinq mille personnes vivant sur un territoire d'environ dix milles acres. Le principal moyen de subsistance à Groutville était la culture de la canne à sucre. Mais alors que pour vivre décentement un paysan aurait eu besoin de pouvoir cultiver 375

acres, les Africains devaient se contenter, à cause des lois blanches, de six acres chacun ! La misère des ménages, l'accablement des familles écrasées par les nécessités économiques, l'instabilité aussi de l'ancien mode de vie zoulou pour essayer de faire face à l'agression occidentale, interpellaient dès lors constamment Luthuli. On lui proposa l'installation d'une usine de papier. Luthuli ne voulut pas que sa communauté devienne une enceinte d'usine, fournieuse de main-d'œuvre exploitée à bon marché, et il refusa... préférant susciter la création d'une association locale des cultivateurs de canne à sucre, bientôt suivie d'une association de cultivateurs de canne à sucre du Natal et du Zoulouland.

Luthuli expérimentait pour la première fois une tentative en vue d'organiser son peuple. Ces deux associations portèrent leurs fruits. Si elles eurent des résultats limités, elles permirent au moins, en effet, d'empêcher le sort des cultivateurs de se gâter. Ces derniers n'avaient encore jamais pu faire bloc devant ceux qui réglaient leurs intérêts, minotiers et administrateurs blancs. Ils se surprisent à faire collectivement des représentations auprès d'eux. Il ne s'agissait pas vraiment de luttes : les paysans faisaient surtout appel à la compréhension de leurs interlocuteurs dans la mesure où un dialogue était possible, mais c'était un début, et la conscience de Luthuli progressait. Ce dernier s'occupera d'ailleurs des problèmes des cultivateurs de canne à sucre, agissant pour eux auprès des autorités, jusqu'en 1953, ce qui montre son sens des réalités économiques immédiates.

Le chef zoulou avait rencontré, étant étudiant puis professeur, quelques Blancs pas mauvais, et même bien intentionnés à l'égard du peuple noir, quand bien même ils pouvaient continuer à tenir ce dernier pour inférieur. L'un d'eux, par exemple, lui avait dit : « Vous devez toujours donner une interprétation charitable aux actes que commettent les hommes, jusqu'à ce que la preuve vous soit donnée qu'une telle interprétation est fausse ». Et Luthuli garda toujours vivante cette phrase en lui, essayant de l'appliquer à tous ses contacts avec ses prochains.

Ayant appris, dans sa formation auprès des missionnaires, à apprécier plusieurs Blancs, Albert Luthuli ne pouvait pas être d'instinct un révolutionnaire. Il était même

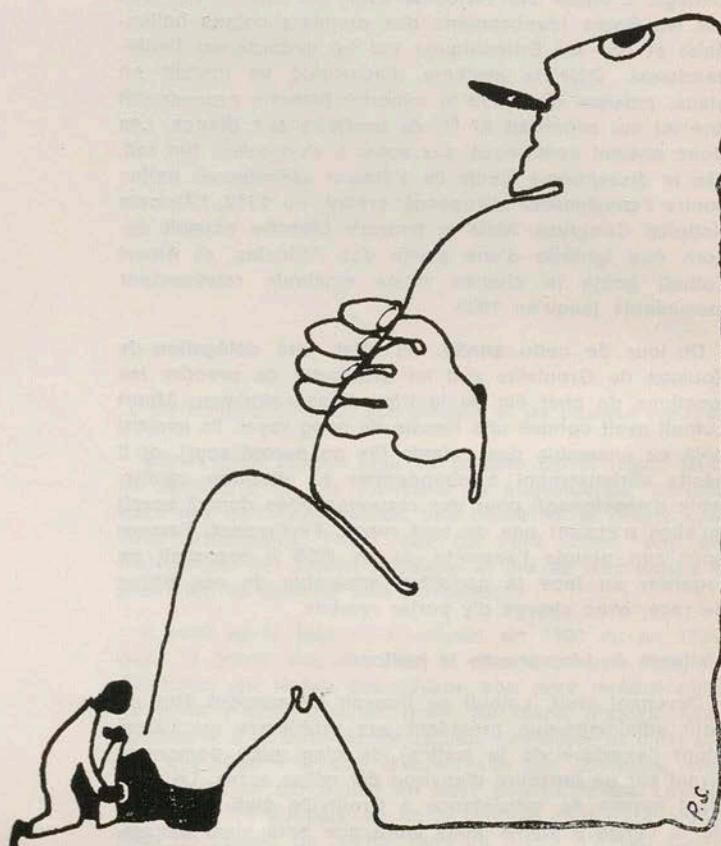
naturellement un conservateur, respectueux comme il l'était des structures royales de son peuple (« Le respect que je professe pour le souverain est dans ma chair et mes os. Il existe en moi, bien que je sache que les actes et les prises de position de l'actuel souverain mettent en danger mille choses que je chéris », lit-on dans son autobiographie). Et pendant dix ans, s'il chercha la justice, s'il se dépensa pour que les populations dont il était l'élu ne soient pas exploitées et puissent vivre dignement, il ne se révolta pas réellement contre le système. Les Blancs, pour lui, finalement se fourvoient en ne reconnaissant pas que les Noirs ne pouvaient être que leurs égaux, et Luthuli souhaitait que les uns et les autres apprennent à se mieux connaître, afin que le racisme tombe. Il se trouvait dans l'attente (active, certes) du triomphe de la justice.

C'est pendant cette époque où il était chef de tribu que Luthuli essaya de former un groupement inter-racial, qu'il participa à plusieurs autres d'obédience religieuse, et qu'à titre d'évangéliste il fit deux voyages à l'étranger : l'un en Inde (1938), l'autre aux Etats-Unis (1948). Ce qu'il retint de ces déplacements s'avère, au demeurant, révélateur de l'homme. Avec le premier, de fait, il eut quasiment la révélation du christianisme universel, et cela le confirma dans sa vocation d'annonciateur de l'Evangile. (Il fut frappé, aussi, par le travail réalisé contre la misère par des associations caritatives). Quant au périple qu'il fit aux Etats-Unis, préchant à des Noirs comme à des Blancs, par delà la barrière raciale en vigueur aussi dans ce pays, il le renforça dans la conviction que Noirs et Blancs pouvaient très bien vivre ensemble. Sans doute le fait d'avoir voyagé lui fit-il voir plus nettement les problèmes sud-africains, avec une plus large optique, mais, dira-t-il : « Je n'ai pas été envahi par l'idée de secouer les oppresseurs de mon peuple, et leur cogner la tête les unes contre les autres jusqu'à ce qu'ils reconnaissent que les êtres humains sont des êtres humains. Je souhaite que ce soit d'eux-mêmes que vienne ce sentiment, et par des moyens pacifiques ».

« Nous n'y consentons pas »

On aura noté que, dès 1912, un Congrès National Africain (A.N.C.) s'était constitué pour défendre les droits des populations autochtones de l'Afrique du Sud en face des prétentions blanches à la suprématie. Durant les

années qui suivirent, dans plusieurs régions et villes du pays eurent lieu des grèves de travailleurs (notamment de mineurs), des manifestations et des révoltes, dont beaucoup furent noyées dans le sang. On ne saurait prétendre, par conséquent, que Luthuli fut « le père » de la résistance noire. Occupé à administrer Groutville, celui-ci fut même assez long à s'intéresser aux dévelo-



pements du monde politique et à découvrir que la défense de la communauté zoulou demandait qu'il entre à l'A.N.C.

A cette époque, les Africains, habitués à leurs structures tribales, commençaient à peine, d'ailleurs, à désirer participer dans sa totalité à l'exploitation de leur pays, et quand Luthuli se mit à suivre d'un peu près les activités de l'A.N.C., ce fut surtout parce qu'il admirait la résistance dont témoignait cette organisation contre les lois agraires spoliant les Noirs de leurs terres, et contre les laissez-passer exigés des non-Blancs pour circuler sur le territoire sud-africain.

En 1945, il finit cependant par adhérer au Congrès. Un des leaders qu'il respectait le plus, le docteur Dube, responsable de l'A.N.C. pour le Natal, venait d'avoir une attaque : il fallait des hommes pour prendre la relève, et c'est ainsi que le chef de Groutville devint l'exécutif de l'African National Congress pour le Natal.

Entre 1930 et 1940, tout un réveil des populations sud-africaines s'était donc produit. L'éclatement de la deuxième guerre mondiale, en outre, fit prendre conscience aux Africains que l'Afrique du Sud n'était pas l'univers et qu'il existait des solutions aux méthodes gouvernementales enracinées par les Blancs en Afrique du Sud. Ces derniers avaient accepté, pour traiter avec eux, la constitution d'un « Conseil représentatif des indigènes », où Luthuli fut admis comme membre. Ce conseil avait fait illusion pendant un certain temps, mais maintenant les Africains savaient qu'il ne défendait pas leurs intérêts. Quand Luthuli se rendit à Pretoria en 1946 pour y prendre sa place, l'Afrique du Sud traversait une crise minière. Soixante-dix mille mineurs étaient en grève. Cinq hommes avaient été massacrés, et plusieurs grièvement blessés : le temps des négociations avait sonné. Luthuli en était maintenant conscient. Et au Conseil, il se fit procureur. Ce Conseil sera aboli peu après par le gouvernement...

Vint 1948 et un changement de régime en Afrique du Sud. Le parti uniifié du général Smuts perdit le pouvoir au profit de partisans de l'apartheid encore plus durs : les nationalistes « épurés » de Malan. L'esclavage des Africains allait s'intensifier. Mais leur soif de liberté aussi. Désormais, le peuple tout entier dira : « Nous n'y con-

sentons pas ». Le dira, et agira en conséquence par le combat non violent.

Le défi

Au début du siècle, alors que les Britanniques dirigeaient (également sur des bases racistes...) le pays, il y avait déjà eu des luttes non violentes en Afrique du Sud : celles de Gandhi, alors jeune avocat immigré (5). Mais elles n'avaient été menées qu'avec et pour la communauté indienne d'Afrique du Sud, et on comprend qu'Albert Luthuli ne semble pas y avoir jamais fait explicitement référence (dans son autobiographie, une seule note en bas de page parle de Gandhi). Toutefois, ce précédent qui avait montré l'efficacité que pouvaient avoir les méthodes d'action et l'esprit non violents, explique sans aucun doute le choix de l'A.N.C. pour la non violence.

« Le Congrès aurait été un organisme qui eût placé sa confiance dans le carnage et dans la violence, lit-on dans l'autobiographie de Luthuli, les choses auraient été plus simples. Ce que nous visions, en Afrique du Sud, c'était de ramener les Blancs à la raison, non de les massacrer. Notre désir était une coopération mutuelle. Nous soutînmes d'abord qu'un changement survenu dans leur cœur aurait permis cette entente. Puis, à l'aide du programme d'action, nous avons essayé dans les années qui suivirent de démontrer les réalités selon une voie moins académique ; nous nous sommes efforcés de faire apparaître ces réalités sous leur vrai jour, dans l'espoir que les Blancs ressentiraient le besoin impératif de s'y conformer. Et un petit nombre d'entre eux l'ont effectivement ressenti, certains congrès de démocrates, de libéraux et peut-être de progressistes. Quelques-uns le savaient depuis le début, et avaient agi dans ce sens. Mais la grande majorité, comme le Pharaon, avait laissé leur cœur s'endurcir.

« Naturellement, il nous vint à l'esprit de nous demander si autre chose que la violence et le carnage aveugle ferait quelque impression. A nous, ceux-ci ne nous feraient aucun bien, et si de tels incidents survenaient, ils n'émaneraient pas du Congrès, mais seraient le résult-

(5) Voir notamment Gandhi, « Autobiographie ou expérience de vérité », Presses Universitaires de France, 1964.

tat d'une provocation intolérable, exerçant depuis trop longtemps une patience qui a ses limites. Si les Blancs continuent comme à présent, personne ne donnera le signal de la violence. Personne n'en aura besoin. »

C'est donc ainsi que fut lancée la « campagne du défi » : dans la vision d'une terre natale où les hommes pourraient enfin vivre en paix avec leurs voisins, quelles que soient leurs races, parce qu'ils seraient réellement des voisins, et non pas des maîtres de race blanche et des serviteurs d'une autre race ; et dans la conscience qu'une lutte armée, de toutes façons, tournerait au désavantage des opprimés. Une Ligue de la jeunesse s'était formée au sein de l'A.N.C., qui dynamisa celui-ci. Les Blancs avaient assez eu l'initiative : aux Noirs et à tous les gens de couleur désormais à la prendre !

Le défi lancé portait sur l'essentiel. Les Africains, cinq à six fois plus nombreux que les Blancs, n'avaient pas le droit de vote. Ils le voulaient. Sans lui, estimaient-ils, leur avenir serait, comme avait été leur passé depuis la colonisation, ce que décrèterait une minorité de Blancs.

Avec le programme d'action adopté en 1949, il en était fini des représentations. Des démonstrations à l'échelle du pays tout entier, grèves et désobéissance civique allaient remplacer les mots. Cette désobéissance devait mettre en cause le système d'apartheid dans sa totalité.

Le 26 juin 1950 eut lieu une démonstration majeure : il s'agissait pour les gens de passer un jour sans sortir de chez eux. A Johannesburg, à Port Elisabeth et à Durban, le succès en fut éclatant. Ceux qui y participèrent — Noirs comme Indiens — portèrent de cette façon le deuil de ceux qui avaient déjà versé leur sang en combattant pour la libération.

En mai 1951 : autre offensive. Des gens de couleur qui n'étaient ni Noirs ni Indiens avaient encore droit à être inscrits sur des listes électorales. On voulut les en rayer. A Port-Elisabeth et au sud-ouest du Cap, avec le concours des Noirs et des Indiens, ils cessèrent toute activité, forçant les autorités blanches à renoncer à leur projet.

Mais c'est en juin 1952 que commença vraiment la

désobéissance ouverte sur une grande échelle. Les Blancs fêtaient le trois centième anniversaire du premier débarquement européen au Cap. Les Noirs allaient évoquer trois cents années d'asservissement... De grandes réunions furent tenues dans les principaux centres, et désormais il continuerait à s'en tenir. La campagne du défi, en effet, était organisée en trois stades : une préparation soigneuse exécutée dans les villes par petits groupes ; l'extension de l'action aux régions rurales ; enfin l'action universelle, massive, qui comprenait l'action industrielle.

L'effort principal de la campagne fut dirigé contre la devise nationale de l'Afrique du Sud blanche : « Européens seulement », rencontrée dans tout le pays, en long et en large. Les volontaires avaient à contrevenir à l'interdiction de jouter des lieux réservés aux Blancs. Mais pour bien marquer qu'ils se battaient contre un système et non contre la race blanche, chaque fois que cela était possible, ils avertissaient en détail les autorités intéressées de leurs desseins, allant même jusqu'à donner leur nom. En octobre 1952, le mouvement comptait 2.384 résistants⁹!

La police et l'armée des Blancs n'étaient encore pas préparées à ce type de révolte. Aussi la répression fut-elle quasi inexistante. Qui fallait-il emprisonner, d'ailleurs ? La campagne avait été lancée par l'A.N.C., mais l'exemple donné par les premières蜂ournées de volontaires avait été suivi dans tout le pays, s'étendant même à de petites villes. De sept mille, les membres actifs du Congrès s'étaient élevés à cent mille ! Quant à l'organisation de la campagne, elle reposait sur plusieurs personnes. Albert Luthuli y jouait un rôle d'officier d'état-major. Lui-même ne devait pas contrevenir aux lois. Néanmoins, le gouvernement le déposa comme chef de Groutville...

La chaîne avait cassé

Cette même année 1952, Luthuli se vit élire président national de l'A.N.C. Désormais, il était le chef de la résistance. Durant tout le temps que dura la désobéissance civique, jamais la discipline dont les volontaires firent preuve ne faiblit. Mais le joug blanc devenait de plus en plus intolérable, et des explosions de colère se produisirent en plusieurs lieux, indépendamment de la résistance. Il y eut des morts — Africains et Européens. Les émeutes amenaient les contre-émeutes, et bientôt, la police fit les contre-émeutes avant les émeutes. Plus !

elle infiltra des provocateurs au sein des militants de la campagne du défi, pour qu'aux yeux de la majorité de l'opinion, émeutes et campagnes du défi soient identifiées. A Port Elisabeth, il y eut encore (le 10 novembre) une journée passée sans que les gens sortent de chez eux (observé par 96 % de la population). Puis la campagne fut interrompue. La chaîne de l'esclavage avait cassé. Mais les Blancs en forgeraient une plus solide.

1952 fut ainsi l'année décisive, pour les deux côtés, dans le combat qui s'était engagé. La lutte n'était pas un jeu. La rigueur des Blancs grandirait. Mais sans doute était-ce inévitable pour qu'un jour elle finisse par s'effondrer.

Luthuli tira nombre d'enseignements de cette campagne, intéressants pour toute réflexion sur la stratégie de l'action non violente. Celui-ci, notamment : « Au cours de la campagne de défi, nous apprîmes aussi que les acclamations qui saluent la résistance lors de meetings en masse ne conduisent pas nécessairement à la mettre en pratique. Il est plus facile de mêler sa voix à celle de cinq mille spectateurs que d'aller au-devant de la détention en compagnie de vingt autres. Notre mouvement fut bien appuyé, il réussit, aussi les pusillanimes n'y mirent-ils pas obstacle. Il convenait pourtant de ne pas négliger un certain manque de courage, et reconnaître que quelques-uns de nos compatriotes pouvaient être effrayés par la sévérité des mesures prises et céder à l'intimidation. »

Le défi avait surtout réussi à créer chez de très nombreux Africains un esprit qui les portait à militer, et si il connut une fin prématurée, il laissa pourtant un nouveau climat, qui entraîna les gens bien au-delà de la portée de la vue de ses promoteurs. Ainsi, spontanément, il y eut dans tout le pays de multiples démonstrations qui prirent la suite de la campagne, des vagues de résistance passive et de refus d'obéissance, dûs surtout à des femmes ; c'est un trait important de ce combat non violent en Afrique du Sud : les femmes y participèrent massivement.

Peut-être peut-on dire, aussi, que c'est à partir du défi que les Eglises chrétiennes (à l'exception de l'Eglise réformée raciste dite « hollandaise ») commencèrent à s'opposer à l'apartheid. Et c'est à partir de ce moment, également, que les Blancs anti-racistes ... dont le plus

connu est l'écrivain Alan Patton (auteur de l'admirable « Pleure ô pays bien aimé ») — entreprirent de s'organiser pour lutter aux côtés des Africains.

La charte de l'indépendance.

Au début de 1953, après avoir été déchu de ses fonctions de chef de Groutville, Luthuli connut sa première proscription : lui le président de l'A.N.C., il lui était désormais interdit de se rendre dans les zones urbaines d'Afrique du Sud (d'autres leaders furent également touchés : encore une fois, si Luthuli devint la figure la plus en vue de la résistance, celle-ci bénéficia de beaucoup d'autres responsables de grande qualité). D'autres auraient pu être, de ce fait, paralysés : Luthuli profita de sa position de proscrit pour améliorer l'organisation de la lutte.

En 1954, le Congrès s'attaqua à « l'éducation bantoue », système visant à interdire aux Africains l'accès aux connaissances modernes. Un boycott total et d'une durée indéterminée de la fréquentation scolaire fut décidé. Il ne fut pas appliqué partout, car les parents, s'il ne voulaient pas de « l'éducation bantou », ne voulaient pas non plus que leurs enfants traînent dans les rues. Et ce fut l'échec ; la décision du boycott avait été prise trop rapidement.

En revanche, un projet (du professeur Matthews) eut plus d'avenir : la tenue d'une assemblée réunissant tous ceux qui s'opposaient à l'apartheid, en vue de définir une nouvelle Afrique du Sud.

Sous le nom de « Congrès du peuple », elle se tint les 25 et 26 juin 1955, à Kliptown, Johannesburg. Luthuli ne put participer à toutes les phases de sa préparation : une nouvelle proscription, l'assignant à résidence dans le « Stranger district », au Natal, l'avait frappé. Il y joua malgré tout un rôle actif, et la « Charte de l'indépendance » qui résulta de ce Congrès porte son empreinte.

Cette « Charte de l'indépendance » (ou encore « Charte de la liberté ») constitue toujours la plate-forme du mouvement de résistance à l'apartheid. Elle débute ainsi : « Nous, peuples de l'Afrique du Sud, proclamons afin que nul ne l'ignore dans notre pays comme dans le monde entier : l'Afrique du Sud appartient à tous ceux qui y vivent, aux Blancs comme aux Noirs, et aucun gouvernement n'est justifié à prétendre exercer l'autorité s'il ne la

tient de la volonté de tous ». Puis suivent quelque dix paragraphes : le gouvernement doit appartenir au peuple ; tous les groupes nationaux doivent jouir de droits égaux ; le peuple doit avoir sa part du patrimoine national ; la terre doit être partagée entre ceux qui la travaillent ; tous doivent être égaux devant la loi ; les droits de l'homme doivent être les mêmes pour tous⁶ ; le travail et la sécurité doivent être assurés ; l'instruction et la culture doivent être accessibles à tous ; on doit créer des logements, assurer le confort et la sécurité ; la paix et l'amitié doivent régner.

Dans l'histoire du mouvement de libération en Afrique du Sud, rien ne s'empara véritablement de l'imagination populaire comme le firent ce « Congrès du peuple » et sa « Charte de la liberté ». Leur importance n'échappa d'ailleurs pas au pouvoir... qui s'empressa de faire arrêter tous les dirigeants de la résistance (cent cinquante personnes), les accusant de haute trahison.

La longue marche

La conscientisation des gens avait atteint un tel stade, cependant, que le mouvement ne fut pas décapité pour autant. Aussitôt, de vastes campagnes de protestation furent organisées, qui culminèrent en 1957 par le boycott des autobus ; en 1958 par une grève générale de vingt-quatre heures, et en 1959 par une grande lutte de masse contre le port obligatoire des laissez-passer, symbole de l'esclavage des Noirs.

En 1957, en effet, au moment où allait s'ouvrir l'instruction préalable du procès en haute trahison, une compagnie d'autobus subventionnée qui servait au transport des ouvriers africains vers les centres les plus importants de l'Union africaine, décida d'augmenter ses prix. Payer le nouveau tarif aurait rejeté plusieurs milliers de familles africaines au-dessous de la soupe populaire qui était déjà leur niveau de vie habituel. Dans plusieurs régions, y compris Pretoria, le boycott des autobus fut décreté, et les gens se mirent à marcher.

La commune d'Alexandrie observa un boycott total. Les travailleurs choisirent de marcher chaque jour et de parcourir vingt milles si ce n'est davantage, plutôt que de réduire encore la quantité de nourriture qu'ils pouvaient donner à leurs enfants. Ailleurs, tous ne l'observèrent pas,

mais les gens du peuple, si. Pour économiser cinq schillings par mois, des personnes faibles, âgées, malades, acceptèrent de se mettre en route avant le lever du soleil pour ne rentrer qu'à la nuit tombée, épuisées. Le pouvoir blanc en resta ahuri, et ses intimidations, ses interventions policières restèrent inefficaces. Il dut accepter la médiation de l'évêque Reeves, de Johannesburg, acquis à la cause noire, et les tarifs ne furent pas augmentés !

Certains auraient voulu que « la longue marche » continuât, ses revendications d'origine satisfaites, en guise de protestation contre l'apartheid. Mais les gens étaient épuisés, et l'A.N.C. invita sagement à la cessation du mouvement.

Sharpeville

La campagne de 1959 contre les laissez-passer, décidée par l'A.N.C., consistait à les détruire ou à refuser de les porter. Elle était déjà commencée lorsqu'un mouvement nouvellement créé à la suite d'une scission de l'A.N.C., le Congrès Pan-Africaniste (groupe de Noirs refusant la lutte commune avec les autres groupes raciaux sud-africains), lança le mot d'ordre aventuriste de marcher sur les commissariats de police. Le matin du 21 mars 1960, des manifestants non-armés se rassemblèrent pour protester contre les « pass ». Dans les deux villes de Sharpeville et de Longa, les policiers tirèrent dans la foule, tuant et blessant des centaines de personnes. Le mot d'ordre des scissionnistes se soldait par un massacre et par l'échec de la campagne contre les laissez-passer. Le pouvoir blanc décréta hors-la-loi l'A.N.C.

Le massacre de Sharpeville, commémoré aujourd'hui dans le monde entier comme la journée des Nations Unies contre le racisme, n'a été ni le premier ni le dernier massacre de l'histoire des Noirs sud-africains. Son importance a résidé dans le fait qu'il eut lieu en 1960, année de l'indépendance pour tant de pays africains. Mais il a entraîné, aussi, un changement de stratégie pour l'A.N.C., auquel s'est ajoutée la disparition de Luthuli de la scène politique.

Au cours de l'instruction, l'accusation de haute-trahison portée contre Luthuli et plusieurs de ses camarades

avait été retirée. Le président de l'A.N.C. aurait dû recouvrer la liberté. Cependant, avec 1958, un nouveau décret gouvernemental l'avait assigné encore à résidence dans le Stranger district pour cinq années. En outre, après les massacres de Sharpeville et de Longa, en mars 1960, le pouvoir décréta l'état d'urgence. Luthuli ayant brûlé à ce moment son laissez-passer, il fut jeté en prison pour cinq mois.

Cet isolement par la force de Luthuli explique-t-il le tournant pris par l'A.N.C. à la suite de Sharpeville, à savoir le choix de la lutte armée ? L'armée de libération fut créée en 1961, et ce n'est qu'après que Luthuli publia, sous la pression de ses amis, son autobiographie. Or rien n'y est dit à ce sujet. Luthuli ne voulait pas la violence il ne croyait pas en son efficacité pratique. Mais il était avec son peuple, la libération de celui-ci comptait pour lui avant toute chose, et il n'aurait su se désolidariser de l'A.N.C. Dès lors que, proscrit, il ne pouvait plus guère agir, il ne lui restait plus qu'à faire confiance à ceux qui s'étaient battus avec lui...

Avec l'A.N.C.

Dans le document édité en 1973 par l'A.N.C. sur « l'apartheid et la France », il est développé ceci : « Plusieurs critiques nous ont reproché par la suite notre tactique de lutte non violente. Mais l'expérience historique montre que toute lutte — qu'elle soit violente ou non — est vouée à l'échec si elle n'est pas conforme aux conditions objectives du pays dans lequel elle est menée. Son contenu est révolutionnaire s'il est déterminé par des objectifs populaires et par l'application juste et flexible de diverses tactiques. En Afrique du Sud, l'African National Congress applique tous les moyens d'action possibles et n'hésite pas à changer de tactique dès que les données objectives se modifient ».

Plusieurs dirigeants actuels de l'A.N.C., comme le secrétaire général Olivier Tambo, ont été de proches amis de Luthuli (lequel est mort en juillet 1967, écrasé « accidentellement » par un train dans le Stranger district où il était toujours assigné à résidence). Même si les méthodes de lutte ont changé, l'esprit (celui de la « Charte de l'indé-

pendance »), lui, demeure. Si, par conséquent, nous voulons, en France, faire preuve de solidarité avec le peuple d'Afrique du Sud, c'est avec l'A.N.C. qu'il nous faut agir (6).

Tout combat non violent, au demeurant, n'a pas cessé en Afrique du Sud. Début août, par exemple, le Conseil des Eglises d'Afrique du Sud a voté une résolution engageant celles-ci à demander aux fidèles « d'envisager la possibilité d'agir en objecteurs de conscience » puisqu'ils se trouvent actuellement dans « une société fondamentalement injuste » (7). Et il y a encore quelquefois de petites campagnes populaires employant une stratégie non violente. Les deux formes de lutte actuellement se complètent.

La France est un des principaux soutiens du régime d'apartheid, lui fournissant capitaux et armes. Pouvons-nous, dès-lors, tenir pour lettres mortes cette page d'histoire de la lutte non-violente qu'a écrite Albert Luthuli ? Pouvons-nous continuer à nous taire, alors que le joug blanc pèse toujours plus fortement sur les populations d'Afrique du Sud ?

Christian DELORME.

(6) Il existe depuis plusieurs années un « Comité Français contre l'apartheid ». Il est animé par notre ami Jean-Jacques de Félice (17, avenue de Messine, 75008 Paris). En outre, aux Pays-Bas, les militants non violents ont déjà mené (et mènent) d'importantes actions contre l'apartheid, notamment un boycott (réussi) des oranges sud-africaines Outspan. (Ils avaient organisé, auparavant, un boycott, également gagné, du café d'Angola).

(7) *Le Monde*, 6-8-1974.

(8) Sur l'apartheid, on peut lire :

— Le document de l'A.N.C. « L'apartheid et la France » (note 4).
— Anna Francos, « L'Afrique des Afrikaners », Ed. Julliard.
— Walter Limp, *Anatomie de l'apartheid*, Ed. Casterman-Poche.
— Le numéro spécial de *Courrier de l'Unesco* sur « l'apartheid » réalisé avec le concours de Blancs sud-africains anti-arcistes (n° de mars 1967).

LA PASSION DE SIMON KIMBANGU

Le Christianisme semble perdre du terrain en Afrique Noire aujourd'hui, devant l'Islam. L'un apparaît comme la religion de l'Occident, l'autre celle du Tiers-Monde. Un colonel Khadafi ne ménage pas ses efforts pour que cette vision domine. En fait, musulmans et chrétiens ont les uns et les autres autant de raisons de se montrer modestes devant l'histoire... mais il faut admettre que cela ne suffit pas à effacer les méfaits d'un certain colonialisme missionnaire chrétien !

Installés en Afrique dans les fourgons des colonisateurs guerriers, à mesure que les pays étaient découpés en territoire, les missionnaires, catholiques ou protestants, sont devenus, qu'ils l'aient voulu ou pas, les auxiliaires et la caution morale des administrateurs coloniaux. Soignant et enseignant, pour convertir et baptiser, ils sont devenus, outre une grande puissance ayant souvent le quasi-monopole de l'instruction et de la santé, les instruments les plus efficaces de l'impérialisme occidental dans sa forme la plus pernicieuse : le colonialisme culturel. N'ont ils pas exporté les valeurs, le mode de vie de l'Occident, donnant aux Africains honte d'eux-mêmes ? Oui, vraiment, les Blancs étaient seuls civilisés, et les Noirs des sauvages à blanchir...

On peut en vouloir aux missionnaires. Et cependant, pour les chrétiens d'Afrique, l'essentiel n'est-il pas que le message évangélique soit venu chez eux, même à travers le mal ?

Le message chrétien est un message d'amour, de libération, de retour à Dieu afin que Dieu devienne Dieu-avec-nous. En l'imposant par la force, la ruse, la bêtise ou la sainteté maladroite, les missionnaires ne pouvaient que se leurrer. Et c'est ce qui explique que des prophètes noirs authentiques (à côté, il est vrai, de beaucoup de charlatans) se soient levés, comme Simon Kimbangu...

LE PROPHÈTE D'UN DIEU NI NOIR NI BLANC

« Je suis le Christ, mes serviteurs me sont infidèles. Je t'ai choisi pour être mon témoin auprès de tes frères et pour les convertir. »

Sur la terre africaine, le rêve tient une place capitale. C'est une visite des esprits qu'il faut prendre en considération. L'étranger, « ni blanc ni noir », qui est apparu en songe une nuit de 1918 à Simon Kimbangu revient chaque nuit hanter ses rêves avec le même appel.

Simon résiste longuement. Cet humble paysan né en 1889, à N'Kamba, au cœur du Congo (Zaire) alors sous la domination belge, ne se sent pas de taille à affronter une telle mission. Catéchiste à la mission baptiste anglaise chargé d'évangéliser l'ethnie Ba-Kongo, il est un chrétien fervent mais simple et répond à la voix qui lui parle en rêve : « Je ne connais pas ce travail, Seigneur ; d'autres, plus instruits, paîtront mieux ton troupeau ».

Pourtant, le 6 avril 1921, il se sent poussé par une force invincible à guérir une femme de N'Kamba, agonisante, en lui imposant les mains au nom de Jésus-Christ. Le bruit de cette guérison, et même de la prétendue résurrection d'une petite fille, se répand à travers toute la région et les gens accourent par milliers vers ce nouveau sorcier doté de dons magiques.

Pour tous ceux qui l'écoutent, l'Evangile, prêché par un des leurs, dans le langage qui leur est propre, devient une réalité vivante, alors qu'annoncé par les Blancs, il ne permettait le plus souvent que de singer ceux-ci, que de s'y aliéner (au moins dans un premier temps).

Simon Kimbangu réussit là où les missionnaires ont échoué. Il réclame et obtient la destruction des fétiches, la proscription de l'alcool, de la polygamie, des danses collectives érotico-extatiques. La doctrine qu'il prêche est conforme à celle des pasteurs baptistes qui lui ont fait découvrir la Bible. Mais il « africanise » le culte religieux. Les cantiques anglais sont d'abord traduits dans la langue du pays puis sont remplacés par des chants improvisés, au son du tam-tam. Le sermon n'est plus un monologue mais une discussion entre le prédicateur et les fidèles, dans la tradition des paraboles africains. Enfin, le culte est avant tout communautaire. Tous y participent activement. Kimbangu affirme : « Dieu n'est pas le Dieu des Blancs. Jésus-Christ étant le fils de Dieu, n'est ni noir ni blanc. Comme il s'est incarné dans un pays où les gens avaient la peau claire, il a pris la même couleur ; s'il s'était incarné en Afrique, il aurait pris la nôtre ».

UNE CARRIERE PUBLIQUE DE SIX MOIS

De jour en jour, les foules sont nombreuses à venir vers le N'gunzu, le prophète. Débordé, il se choisit des disciples pour le seconder. Mais son succès dérange les colonialistes et les missionnaires, ces derniers voyant leurs églises et leurs centres de formation se vider. Un missionnaire dénonce son action « subversive, dangereuse pour l'ordre public ». Kimbangu est arrêté une première fois, mais il s'échappe. Lui affirme qu'il faut « rendre à César ce qui est à César », ne se montre pas subversif, mais certains

de ses disciples et fidèles prônent le non-paiement de l'impôt et le boycott des marchandises importées, séduisantes mais inutiles et dangereuses. Le renouveau apporté par son message, quoi qu'il en soit, revient à redonner aux Noirs leur dignité et à leur faire prendre conscience que les Blancs ne leur sont pas indispensables. Les colons se plaignent de voir leurs ouvriers abandonner le travail et leurs domestiques quitter leur service pour se rendre à N'Kamba.

Accusé de xénophobie, Simon est poursuivi. Il se réfugie pendant trois mois dans la forêt où il forme ses disciples pour la poursuite de son ministère. Puis il se laisse prendre le 24 septembre 1921. Sa carrière publique n'aura duré que six mois.

Condamné à mort au cours d'une parodie de justice, par un juge militaire unique nommé Rossi qui ne lui accorda ni avocat ni témoins mais qui lui infligea en outre cent vingt coups de fouet, Kimbangu voit sa sentence commuée en peine d'emprisonnement à vie par le roi Albert et il est déporté à plus de 1 500 kilomètres de N'Kamba, au Katanga. Il restera dans la prison d'Elisabethville (devenue Lumumbashi) jusqu'à sa mort, trente ans plus tard, en 1951.

Missionnaires et colons avaient espéré que, sans Simon, « l'hérésie » kimbanguiste allait disparaître aussi vite qu'elle était apparue, comme c'est le cas de la plupart des mouvements messianiques en Afrique. Pour plus de précaution, on alla jusqu'à raser le village de N'Kamba.

De 1925 à 1957, on évalue à 37 000 le nombre de chefs de famille déportés de leurs villages. Ces déportations ont des conséquences inverses à celles attendues : la foi des déportés répand le kimbanguisme à travers tout le Congo, mais aussi au Congo-Brazzaville, en Angola, à l'est de l'Afrique et jusqu'au Tchad. Au moment de l'arrestation du prophète, un de ses disciples avait déclaré à un journaliste belge : « Si vous voulez le faire mourir, il en viendra d'autres. Il ne s'est pas défendu et il a interdit à ses disciples d'employer la violence. Mais il en viendra d'autres... ». Malgré l'injustice et la cruauté de la persécution, de fait, jamais les kimbanguistes ne trahirent le commandement de non violence de leur apôtre, et l'application de celui-ci leur fut bénéfique.

Des aspirations nationalistes aussi bien que religieuses habitent cette religion africaine. Martyr, Kimbangu devient le symbole de la condition coloniale et son enseignement démystifie la puissance des Blancs qui ne sont plus les uniques dépositaires de la parole de Jésus-Christ. En outre, se battant sur un autre terrain qu'eux celui de la résistance religieuse non violente, les fidèles de l'homme de N'Kamba laissent les Blancs se perdre eux-mêmes dans leur répression. Leurs enfants étant renvoyés des écoles missionnaires et les hôpitaux refusant de les admettre en cas de besoin... les kimbanguistes fondent leurs propres écoles et dispensaires.

MEMBRE DU CONSEIL OECUMENIQUE DES EGLISES

L'indépendance du Congo fait perdre des milliers de fidèles au kimbanguisme, indice que celui-ci portait l'aspiration à la libération politique. Mais après trente-huit années de persécution cette religion peut se montrer au grand jour, s'organiser et elle devient, en 1960, sous la direction de Joseph Diangienda, le plus jeune des trois fils de Simon Kimbangu, « l'Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par le prophète Simon Kimbangu » (E.J.C.S.K.). Avec les désordres que connaît bientôt le Congo, les kimbanguistes apparaissent, dans la démoralisation quasi générale, un principe dynamique, imputrescible, un peu comme les protestants en Europe au temps de la Réforme. Ils incitent au travail et à la construction.

L'Eglise née du prophète Simon Kimbangu est-elle devenue un appareil ecclésiastique semblable aux autres Eglises ? La chose est certaine, mais cette Eglise est loin d'avoir perdu tout le message de son prophète, continue à vivre dans le présent de la passion de celui-ci image de la passion du Christ. Première Eglise d'inspiration africaine à être admise (en 1969) au Conseil Oecuménique des Eglises, elle rassemble aujourd'hui de trois à cinq millions de membres (le chiffre de cinq millions ayant été avancé récemment, dans une interview au « Monde », par le commandant Marien Ngouabi, chef de la République Populaire du Congo (-Brazzaville), qui ne lui est pourtant pas favorable idéologiquement*). Il s'agit donc d'une force non négligeable et pour l'orientation du développement de l'Afrique

Noire dans l'indépendance, et pour la réalisation des idées de non violence.

Quand bien même nous devons tout faire pour affirmer la non violence comme alternative politique et la dégager du confessionalisme toujours pesant sur elle, nous ne pouvons pas, en effet, nier le fait que les Eglises, par leur message d'amour libérateur, sont des véhicules privilégiés pour les idées de non violence (et de justice). L'Eglise kimbanguiste ne peut donc qu'intéresser les militants non violents au premier chef. Comme doit nous intéresser l'évolution des autres Eglises qui sont en Afrique. Et à ce sujet, il faut noter des signes encourageants. Si les Eglises catholiques locales sont souvent apparues, ces dernières années, en Afrique, comme très cléricales, très éloignées des questions et des problèmes réels des gens, un retourner semble aujourd'hui s'opérer dont témoignent par exemple le Père Anselme Titianma Sanon, nommé récemment évêque de Bobo-Dioulasso (Haute-Volta), le Père Bernard Yago, archevêque d'Abidjan, les évêques de Tanzanie, de Zambie ou ceux du Congo-Brazzaville...

* Le Monde du 11 janvier 1975.

DOCUMENTS SUR LE KIMBANGUISME :

— Anonyme : L'Eglise kimbanguiste au Congo, Conscience et Liberté n° 7, Roanne, premier semestre 1974.

— Jules CHOME : La passion de Simon Kimbangu, Ed. Présence Africaine, Bruxelles, 1959.

— Dominique DESANTI : Le Dieu de Tata Simon, Le Nouveau Planète n° 7, mai 1969.

— Henri DESROCHES : D'un Evangile à une Eglise, Note sur le kimbanguisme et la diversité de ses images (Archives de Sociologie Religieuses - C.N.R.S., Paris), n° 31, 1971, pp. 7-14, en avant-propos à la publication d'un « Evangile perdu », évangile recueilli et présenté par P. RAMAEKERS.

— Alain DUPONT, Simon Kimbangu, prophète d'un Dieu « ni noir, ni blanc », Télérama daté du 15-8-1971.

— Jean LASSEUR ET Fr. CHOUFFAT : L'Eglise kimbanguiste, africaine et non violente, Cahiers de la Réconciliation, Paris, juin 66.

résistance non violente et s. w. a. p. o. en Namibie

En novembre 1973, le Comité des 24 (organe de l'O.N.U. pour la décolonisation) recevait à New-York Clemens Kapuuo, chef traditionnel des 50 000 Herreros du Sud-Ouest africain et vice-président de la Convention Nationale de Namibie, groupement mi-politique mi-administratif reconnu par le gouvernement sud-africain, ce gouvernement dont on sait qu'il continue de refuser au peuple de la Namibie l'indépendance qui lui revient.

Cet homme, qui fut un temps commerçant et qui a toujours mené une existence assez pauvre bien que de sang et de rang royaux, est donc un homme qui a maintenu la négociation avec l'opresseur, et cela explique sans doute que sa qualité de résistant soit niée par la S.W.A.P.O., Organisation du Peuple du Sud-Ouest Africain, qui est le seul mouvement de libération de Namibie à être reconnu par les pays africains et qui mène la lutte armée contre les unités sud-africaines.

Pourtant, Clemens Kapuuo est un authentique résistant, comme le rappelait lors de la visite de celui-ci à l'O.N.U. l'hebdomadaire « Jeune Afrique » (n° 673, décembre 1973). Dès 1945, il s'est battu avec son peuple hérero contre l'annexion de la Namibie par l'Afrique du Sud, appelant au boycott du référendum organisé pour entériner cette annexion. Puis les siens et lui ont multiplié les meetings, les pétitions à l'O.N.U., les campagnes de conscientisation auprès des populations. Comme Albert Luthuli en Afrique du Sud, ils ont fait tout ce qui était en leur pouvoir contre les laissez-passer et les saisies de propriétés. En 1959, le pouvoir blanc veut expulser les Herreros de leurs lieux d'habitation afin que Noirs et Blancs ne soient pas mélangés dans de mêmes zones. Kapuuo organise le boycott des autobus et des bars européens par son peuple : les Herreros ne seront pas expulsés...

*Se réclamant de la non violence et d'un humanisme africain comme Albert Luthuli, Julius Nyerere ou Kenneth Kaunda, Clemens Kapuuo n'a cessé de croire que les Blancs pourraient un jour accepter d'entendre raison, et c'est pourquoi il ne refuse pas la négociation. Mais cela n'en fait pas pour autant un « collaborateur », ainsi qu'en témoignent ses campagnes de résistance et le fait, significatif, qu'il ait refusé de siéger à un « Conseil Consultatif des Bantoustans », ces « faux Etats » noirs que Pretoria tente de mettre en place sous sa coupole. Aussi voudrait-on que la S.W.A.P.O. ne méprise pas la lutte non violente de Kapuuo et de son peuple : la libération des peuples africains dépend de l'unité des mouvements nationalistes *.*

* Des problèmes similaires se posent en Rhodésie, où les mouvements nationalistes, sous l'influence des présidents Kaunda et Nyerere, sous celle aussi du leader non violent rhodésien Abel Muzorewa (dignitaire d'une Eglise réformée), ont accepté d'ouvrir des négociations avec Ian Smith. Les tenants de la lutte armée ne croient pas, cependant (et probablement avec raison), à un aboutissement heureux de celles-ci. Une autre alternative, la lutte non violente de masse, est-elle possible ?

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE SUR L'AFRIQUE NOIRE EN DEVENIR

(à laquelle il faut ajouter les ouvrages mentionnés dans les articles de ce numéro) :

- Samir AMIN, Trois expériences africaines de développement, le Mali, le Ghana et la Guinée, Presses Universitaires de France, 1965.
- Samir AMIN, Le développement du capitalisme en Côte-d'Ivoire, Ed. de Minuit, Paris, 1967.
- Samir AMIN, L'Afrique de l'Ouest bloquée, Ed. de Minuit, 1972.
- Georges BALANDIER, Afrique ambiguë, Plon, 1962.
- Georges BALANDIER et Jacques MAQUET, Dictionnaire des Civilisations africaines, Ed. Hazan, Paris, 1968.
- Seydou BADIAN, Les dirigeants africains face à leur peuple, Maspéro, 1964.
- Yves BENOT, L'idéologie des indépendances africaines, Maspéro, 1969.
- Amilcar CABRAL, Guinée « portugaise » : le pouvoir des armes, Maspéro, 1970.
- Amilcar CABRAL, L'arme de la théorie, Maspéro, 1974.
- Amilcar CABRAL, La pratique révolutionnaire, Maspéro, 1974.
- Basil DAVIDSON, L'Angola au cœur des tempêtes, Maspéro, 1972.
- Mahjemout DIOP, Histoire des classes sociales dans l'Afrique de l'Ouest (deux tomes : Le Mali, Le Sénégal), Maspéro, 1971.
- René DUMONT, L'Afrique Noire est mal partie, Seuil, 1970.
- Frantz FANON, Les damnés de la terre, Maspéro, 1968.
- Frantz FANON, Pour la révolution africaine, Maspéro, 1969.
- Jomo KENYATTA, Au pied du Mont Kenya, Maspéro, 1960.
- Lilyon KESTELOOT, Anthologie négro-africaine, Marabout Université, 1967.
- Joseph KI-ZERBO, Histoire de l'Afrique Noire, Ed. Hatier, 1972.
- Jacques MAQUET, Les civilisations noires, Ed. Gérard, coll. Marabout-Université, Verviers, Belgique, 1966.
- Jacques MAQUET, Africanité traditionnelle et moderne, Ed. Présence Africaine, Paris, 1967.
- Jacques MAQUET, Pouvoir et Société en Afrique, Ed. Hachette, collection « L'univers des connaissances », 1971.
- Jacques LANTIER, L'Afrique déchirée, Ed. Planète, Paris.
- Vincent MONTEIL, L'Islam Noir, Seuil, 1964.
- Jean-Pierre N'DIAYE, Les travailleurs noirs en France, Paris, 1968.
- Denise PAULME (dir.), Femmes d'Afrique Noire, Ed. Mouton, Paris, 1960.
- Jean ROUS, Chronique de la décolonisation, Ed. Présence Africaine, 1965.
- Léopold Sedar SENGHOR, Nation et voie africaine du socialisme, Ed. Présence Africaine, 1962.
- Sékou TOURE, L'expérience guinéenne et l'unité africaine, Présence Africaine, Paris, 1961.
- Jean ZIEGLER, Sociologie de la nouvelle Afrique, Gallimard, coll. « Idées », Paris, 1964.
- Collectif d'auteurs, Le nouveau dossier Afrique, Ed. Gérard, coll. Marabout-Université, Verviers, Belgique, 1971.

LA TANZANIE : un socialisme en marche

« Les vieillards s'assoient au pied du grand arbre et discutent jusqu'à ce qu'ils parviennent à un accord. » - Guy Clutton-Brook

La Tanzanie est, en Afrique Noire, l'un des pays les plus étendus (945 000 km²), les plus peuplés (13,3 millions d'habitants en 1971), et les plus pauvres (96 dollars US de revenu national par tête en 1969).

Elle est bordée au nord par le Kenya et l'Ouganda, à l'ouest par le Rwanda, le Burundi et le Zaïre, au sud par la Zambie, le Malawi, le Mozambique. Sa face Est s'ouvre sur l'Océan Indien et regarde les îles Pemba et Zanzibar.

Son économie repose essentiellement sur l'agriculture qui emploie 90 % de la population, représente 50 % du produit national brut (PNB) et 80 % des exportations.

Historiquement et pour ne remonter qu'à 1890, le Tanganyika est une colonie allemande de cette date à 1918 ; au terme de la première guerre mondiale, il est pris en charge par la Grande-Bretagne sous forme de mandat puis de tutelle après la seconde guerre mondiale. Cependant, l'idée d'indépendance au sein d'une association se développe parmi les élites, notamment au sein d'une association culturelle dirigée par un jeune professeur, Julius Nyerere. C'est d'elle que va naître, le 7 juillet 1954, le T.A.N.U. (Tanganyika African National Union) qui inscrit l'indépendance à son programme. Elle sera effective le 9 décembre 1961 et un an après, le 9 décembre 1962, la République est proclamée et Julius Nyerere en devient président avec 97 % des suffrages. A la suite d'un soulèvement populaire à Zanzibar

et d'une mutinerie au Tanganyika, ces deux pays se réunissent pour former, le 26 avril 1964, la République unie de Tanzanie.

Le destin de la Tanzanie est difficilement séparable de celui de son chef, Julius K. Nyerere, dont les écrits et les déclarations sont essentiels à la compréhension du socialisme tanzanien tel qu'il est en train de se construire.

Les grandes lignes de sa politique sont énoncées dans la déclaration faite à Arusha le 5 février 1967, texte fondamental, à la fois profession de foi, programme d'action, manifeste politique et plan économique.

Nous essaierons de cerner ce qu'est le socialisme en Tanzanie en examinant d'abord quelles en sont les idées directrices et l'originalité puis les réalisations auxquelles il a pu conduire. Enfin, nous tenterons de dresser un bref bilan.

I. — LES PRINCIPES

Les options du Mwalimu (« le professeur » en swahili) sont claires : « Je pense qu'aucun pays sous-développé ne peut se payer le luxe d'être autre chose que socialiste... Ce socialisme, qu'il faut empêcher de dévier vers une

recherche de puissance internationale, tout comme la démocratie, son corollaire, est une réalité déjà ancienne en Afrique ».

Ainsi, deux grandes idées se dégagent : le socialisme est inséparable de la démocratie, il a un rôle particulier à jouer en Afrique.

a) Socialisme et démocratie

Les principes du socialisme sont stipulés dans la première partie de la déclaration d'Arusha. On y relève notamment l'idée d'égalité entre tous, l'énoncé de certaines libertés, la référence à la déclaration universelle des droits de l'Homme.

Le socialisme implique également l'absence d'exploitation d'un homme par un autre et surtout que « les paysans et les travailleurs eux-mêmes possèdent et contrôlent les principaux moyens de production par l'intermédiaire de leur gouvernement et de leurs coopératives ».

Mais cela même n'est pas suffisant pour constituer un état socialiste, « il faut encore que le gouvernement soit élu et dirigé par les paysans et les travailleurs », ce qui implique la démocratie.

Celle-ci est indispensable dès lors, comme c'est le cas ici, que le socialisme n'est pas conçu comme un état de fait ou un modèle à atteindre, mais comme un création continue issue de la confrontation permanente des problèmes concrets et des buts à atteindre, comme une élaboration collective qui implique non seulement les dirigeants mais également le peuple dans son ensemble.

Pour Nyerere, « le socialisme comme la démocratie est une attitude de l'esprit ».

Dans cette construction en commun, le T.A.N.U. a un rôle essentiel à jouer. Le fait qu'il ait été érigé en parti unique ne fait pas obstacle à la démocratie. Bien au contraire : pour Mwalimu, l'existence de deux ou plusieurs partis n'est pas la seule condition de la démocratie ; la démocratie, c'est la liberté de choisir ses représentants, de contrôler leurs actions et au besoin de les remplacer.

Or, dans le cas, peut-être particulier, de la Tanzanie, le multipartisme n'aurait pas permis un véritable choix ; dans la mesure où les autres partis que le T.A.N.U. sont peu représentatifs, le candidat T.A.N.U. dont l'identité a été

déterminée par le parti, se serait imposé sans difficultés ; ce qui pouvait conduire à une forme de dictature du parti. Ce risque est évité par la pratique de la double candidature : dans chacune des 107 circonscriptions, deux candidats, membres du parti, briguent le droit de représenter les citoyens.

Une fois élus, les parlementaires, sachant qu'ils auront à rendre compte de leur mandat, se sentent obligés d'exprimer les doléances de leurs électeurs par des interventions qui font de l'Assemblée autre chose qu'une chambre d'enregistrement. Ils posent de nombreuses questions, apportant critiques et suggestions, particulièrement au cours des débats précédent le vote des actes législatifs. Le « Daily News » s'en fait l'écho et publie même des lettres de lecteurs dénonçant l'impéritie, voire même la corruption de l'administration. Ainsi s'exerce un certain contrôle populaire.

Cela peut aller jusqu'à entraîner le remplacement des plus hauts dirigeants puisqu'en 1970 les élections ont vu l'échec de trois ministres alors que parallèlement Nyerere était réélu triomphalement.

Il semble qu'en Tanzanie, le parti unique ne joue pas le même rôle que dans d'autres pays. Il est l'instrument de contact entre le gouvernement et les masses. Il est donc un rouage essentiel dans la construction du socialisme, car pour Nyerere tout repose sur le peuple, sur la nation à laquelle s'identifie le parti.

Dans cette perspective, l'aide extérieure devient secondaire, il faut d'abord compter sur soi-même : « l'idée que le gouvernement tanzanien pourrait aller négocier avec d'autres gouvernements à l'étranger, ou avec d'autres investisseurs et qu'ainsi subitement le pays se développerait par miracle, est absurde. Construire, c'est se construire soi-même ». C'est l'idée de « self-reliance », fondamentale dans la pensée de Nyerere, dont nous verrons plus loin comment elle se concrétise.

b) Un socialisme sans « modèles »

Pour Nyerere, il est clair, dès 1962 (1) que le régime politique qu'il est souhaitable d'instaurer en Tanzanie, n'a

(1) Cf. Ujamaa, The Basis of African Socialism. J.K. Nyerere, 1962.

rien à voir avec certains autres systèmes : « (Le fondement et le but du socialisme africain est la famille étendue). Il s'oppose au capitalisme pour bâtir une société heureuse ; il s'oppose également au socialisme doctrinaire qui cherche à construire une société parfaite sur une philosophie affirmant que la lutte entre l'homme et l'homme est inévitable ».

Le socialisme tanzanien ne peut pas être un socialisme marxiste, ne serait-ce que pour ces trois raisons :

— le socialisme marxiste part des concepts d'un capitalisme et d'un prolétariat pleinement développés. Or il s'agit ici de construire le socialisme dans une économie essentiellement rurale à laquelle certains aspects du marxisme ne s'adaptent pas.

— de plus, pour être marxiste, il faut être athée. En Tanzanie, il n'est pas souhaitable de prendre parti sur ce plan : au sein du T.A.N.U., il a y certes des athées, mais aussi des musulmans, des chrétiens, des païens. Cette question ne fait pas partie des problèmes essentiels du socialisme.

— enfin, le marxisme est devenu une théologie, on cherche un texte de Marx et on l'interprète comme la Bible et le Coran. Or, la société évolue et dans la réalité la pensée socialiste doit être interprétée au fur et à mesure des progrès de la société.

Les Soviétiques ne s'y sont pas trompés puisque lors d'un séminaire communiste tenu à Prague en janvier 1963, il a été décidé « d'excommunier » Nyerere, au motif qu' « il n'y a qu'un seul vrai socialisme, le socialisme scientifique marxiste ».

Non marxiste, le socialisme tanzanien ne s'inspire pas du modèle chinois, malgré les excellentes relations que les deux pays entretiennent. Il arrive en effet que le gouvernement tanzanien soit amené à faire des compromis (nationalisations partielles et sélectives, recherche d'investissement en provenance des pays occidentaux) qui ne sont pas dans la ligne chinoise. L'influence chinoise n'est cependant pas contestable, mais Nyerere tient trop à l'indépendance de son pays pour accepter une ingérence trop pesante.

c) Un socialisme qui se veut africain

La famille africaine traditionnelle vit selon des principes socialistes. Les membres de la famille se pensent comme

un tout, une unité : on parle de « notre nourriture », « notre terre », « notre bétail ». L'identité de chacun est établie en termes de relations : le père et la mère d'untel, la femme de x...

Ce mode de vie repose sur trois principes de base de la vie traditionnelle :

1) Le premier, qu'on pourrait appeler « amour » ou plus exactement « respect », en ce sens que chacun reconnaît à l'autre sa place et ses droits. Ils sont variables mais il existe un minimum en-dessous duquel il n'est pas possible d'aller sans entraîner le déshonneur de toute la famille.

2) Le second n'est plus relatif aux personnes mais aux biens. Ils sont propriété commune et partagés entre tous les membres du groupe. Ce n'est pas l'égalité complète dans la mesure où l'on peut posséder plus qu'un autre, mais pour cela on devra fournir un effort supplémentaire. Quoiqu'il en soit, en cas de pénurie, même ce surplus appartiendra à tous.

3) Chacun a l'obligation de travailler, même les invités. Un proverbe swahili dit : « Invite un hôte pendant deux jours, le troisième jour donne-lui une houe ! ».

Bien que les fondements de la famille africaine et du socialisme soient les mêmes, la situation actuelle n'est pas exactement le mode de vie auquel le président aspire pour les Tanzaniens ; deux facteurs empêchent la société traditionnelle de s'épanouir pleinement :

— D'une part, une certaine inégalité : les femmes sont considérées comme ayant une place dans la communauté qui n'est pas seulement différente mais d'une certaine façon inférieure. Elles font plus que leur part de travail aux champs et à la maison, ce qui n'est pas compatible avec l'idée socialiste d'égalité entre tous les humains.

— D'autre part, la pauvreté ; l'égalité actuelle doit être maintenue mais son niveau doit être élevé. Il n'y a rien dans la société traditionnelle qui soit spécifiquement cause de la pauvreté ; elle est essentiellement due à l'ignorance et à la dimension des communautés existantes. L'une et l'autre peuvent être combattues sans qu'il soit nécessaire de remettre en cause les trois principes évoqués ci-dessus. L'éducation pourra s'attaquer à l'une, la création de village ujamaa viendra à bout de l'autre.

Cette conception africaine du socialisme est appelée à se développer au-delà des frontières de la Tanzanie ; elle se veut pan-africaine. Nyerere affirme en effet : « Le véritable socialisme africain ne peut dire : « ceux qui sont de ce côté de la frontière sont mes frères et je n'ai rien à faire avec ceux qui sont de l'autre côté » ; tout homme de ce continent est son frère ».

II. — LES REALISATIONS

Le premier plan quinquennal (1964-1969) fondé en partie sur le rapport de la Banque Mondiale relatif à la situation économique du Tanganyika, mettait l'accent d'une part sur l'industrialisation, d'autre part, en ce qui concerne l'agriculture sur la nécessité de regrouper la population paysanne au sein de villages communautaires équipés, adoptant d'un seul coup l'ensemble des techniques modernes. Ce furent les « Villages Settlement Schemes ».

Cette première expérience fut un échec à la fois pour des raisons techniques et des raisons sociales : très coûteux, puisque reposant sur la mécanisation, ils impliquaient le recours à une aide étrangère toujours susceptible de faire défaut ; au surplus, il est très vite apparu que l'introduction de machines trop perfectionnées était prématurée, l'augmentation de la production qu'elle aurait pu entraîner ne parvenant même pas à couvrir les dépenses supplémentaires qu'elle provoquait (importation des machines, de pièces de rechange, utilisation d'un personnel qualifié) ; tout le territoire n'était pas couvert par ces villages privilégiés : leurs habitants ont eu tendance à augmenter la superficie de leurs exploitations personnelles et à employer des ouvriers agricoles pour réaliser des bénéfices supplémentaires sur les cultures de marché (coton, café). Les Villages Settlement Schemes conduisaient ainsi à l'oubli des valeurs de l'Afrique traditionnelle et à la réapparition de la mentalité individualiste. Le souci du profit personnel, l'absence de solidarité sociale, se substituaient au sentiment d'appartenance à un groupe et à l'esprit d'assistance mutuelle.

Dès avril 1966, ces projets furent tous abandonnés. Les dirigeants en tirèrent la leçon qu'il est préférable de s'orienter vers des réalisations moins onéreuses, de faire plus appel au capital humain disponible qu'à des techniques

encore inappropriées au développement du pays. Sur ce plan, la *Déclaration d'Arusha* marquera très nettement la rupture avec le passé. Elle est une preuve de la souplesse, et des facultés d'adaptation du socialisme préconisé par Nyerere.

La déclaration d'Arusha part en guerre contre deux postulats : sans argent pas de développement, l'industrie est à la base de tout développement. Le premier point est si important qu'il occupe près de la moitié de la déclaration et donne son titre à la troisième partie (« La Politique d'Indépendance ») qui contient aussi l'idée que l'on compte d'abord et avant tout sur soi-même : en Tanzanie toute politique doit reposer d'abord sur le capital humain et non sur l'argent qu'elle n'a pas et qu'elle devrait donc emprunter aux puissances étrangères.

Le second point va contre les idées reçues en matière de développement : les économies libérales, l'U.R.S.S. et d'autres accordent la priorité à l'industrialisation. Ici, au contraire, l'accent sera mis, comme en Chine, sur l'**agriculture**. La raison en est simple : en 1965, 250 000 personnes vivent de l'industrie et 8 millions de l'agriculture ; c'est donc des efforts des paysans que sont attendues les devises nécessaires à l'équipement industriel, dès lors que l'on décide de conserver son indépendance.

Les deux idées de « self-reliance » et de priorité à l'agriculture sont donc complémentaires et vont se concrétiser dans la création des **villages Ujamaa**, prévue par le deuxième plan quinquennal (1969-1974).

Les villages UJAMAA

Les villages Ujamaa ne sont pas conçus comme des constructions théoriques dont le modèle, déterminé une fois pour toutes, pourrait être utilisé indépendamment des modes de culture, des variétés locales de production ou des fluctuations du marché.

Ils tiendront compte des données propres à chaque région, mais partout ils pourront s'appuyer sur la société africaine traditionnelle. C'est pourquoi, à « socialisme » il faut préférer l'expression « Ujamaa » qui traduit mieux cette spécificité.



(photo G. FREMONDS)

Les villages Ujamaa sont des regroupements de paysans qui mettent en commun leurs biens pour une production collective dont les revenus leur seront reversés pour une faible part, la plus grande partie étant utilisée à des fins communautaires (constructions de services sociaux : écoles, dispensaires, routes, travaux d'adduction d'eau...).

Les unités coopératives sont également amenées à créer des petites industries villageoises (briques, tuiles, poterie, meubles...) qui fonctionnent surtout pendant le temps mort de la saison sèche. Toutes ces entreprises ont pour but de satisfaire des besoins locaux par des moyens locaux combinés en cas de nécessité avec l'assistance du gouvernement en finance et en organisation.

Trois idées président à l'édification de ces villages :

— Ils sont des associations volontaires. L'initiative doit venir de la base ; l'intervention des leaders politiques ou de l'administration, si intervention il y a, aura seulement pour but « d'expliquer, d'encourager ou de participer ».

— Ils se constitueront progressivement. Pour le Mwalimu Nyerere « l'important ce n'est pas la proportion entre l'activité coopérative et privée à un moment donné ; c'est le mouvement dans le temps vers la production coopérative ». En effet, l'intérêt de ces communautés est, à la différence des premières tentatives, de ne pas exiger d'investissements massifs en capital. Elles ne disposent que de leurs propres revenus ; lesquels ne pourront augmenter que si la productivité s'accroît mais aussi si les membres de la communauté acceptent de se livrer de plus en plus à des activités collectives et à renoncer à leurs exploitations individuelles. Il faut donc qu'ils se sentent concernés, qu'ils en comprennent l'intérêt. Pour cela, le temps leur sera un précieux allié.

— Les villages Ujamaa sont des écoles de démocratie, c'est-à-dire que l'autogestion y est la règle. L'ensemble des participants définit les buts à atteindre et les moyens d'y parvenir. Là encore, si les cadres du parti interviennent, ce n'est que pour conseiller et guider.

Le succès obtenu par ces villages a été rapide, puisqu'on passe de 809 villages en décembre 1969 à 6 186 en mars 1973, et de 531 000 villageois en décembre 1970 à 2 028 164

en mars 1973 (2), c'est-à-dire 15 % de la population totale.

Il ne faut cependant pas se dissimuler que 8 % de ces 2 millions se situent dans les régions les plus pauvres du pays. Sur les terres les plus riches et les plus peuplées, notamment autour du Kilimandjaro, le mouvement vers l'Ujamaa est encore lent, voire inexistant.

Mais la souplesse du système risque d'éviter l'écueil qu'a connu la Russie avec les koulaks ou la Chine avec les paysans riches. Le fait que les terres aliénées aux colons reviennent peu à peu aux Africains, depuis l'indépendance et encore aujourd'hui, pourra faciliter un mouvement vers l'élargissement progressif des champs communautaires aux dépens des propriétés individuelles. Mais il est certain que toutes les difficultés sont loin d'être surmontées.

Si « la politique c'est l'agriculture » est le maître mot du socialisme tanzanien, les dirigeants restent bien consciens de la nécessité d'un développement industriel.

Au lendemain de la déclaration d'Arusha, les entreprises du secteur industriel et commercial ont été nationalisées : les banques, les sociétés d'assurances, les sociétés d'import-export, et à 60 % l'industrie du sisal ; d'autres sociétés durent céder un certain nombre de parts à la NDC (National Development Corporation) aujourd'hui éclatée en trois nouvelles compagnies d'Etat.

La priorité accordée à l'agriculture aurait dû permettre de dégager des surplus économiques destinés à l'industrialisation. La détérioration des termes de l'échange au niveau du marché mondial ne l'a pas permis, d'autant que parmi les produits de marché dont dispose la Tanzanie (sisal, coton, café, noix de Cajou), le sisal dont elle est le premier producteur mondial, a vu ses cours tomber en chute libre (par exemple, de 1964 à 1968, la chute des cours du sisal a entraîné pour la Tanzanie une perte de 900 millions de shillings, soit plus que le montant de l'aide étrangère pendant la même période).

Elle a donc dû recourir à une aide extérieure ; mais pour conserver son indépendance, l'aide qu'elle reçoit est diver-

(2) Source : Daily News (Tanzania) du 26-9-1973.

sifiée, comme on peut le constater en énumérant quelques réalisations, ou quelques projets concernant l'infrastructure commerciale et industrielle du pays :

- deux usines de coton à Mwanza (Lac Victoria) : France et Chine,
- une usine d'engrais à Tanga (au nord de Dar-es-Salaam, sur l'Océan) : Allemagne,
- une usine de traitement de noix de Cajou : Japon,
- l'oléoduc de Dar-es-Salaam à Ndola : Italie,
- le chemin de fer de Zambie à Dar-es-Salaam : Chine,
- routes goudronnées : U.S.A.

Signalons également la présence de Scandinaves. Bien que cette liste soit loin d'être exhaustive, elle permet de se rendre compte que la Tanzanie a peu de chances de se voir annexée par une seule puissance étrangère.

Le deuxième plan contient également des dispositions relatives à l'éducation. En tant que « maître d'école », Nyerere y attache une grande importance puisque, nous l'avons vu, l'ignorance est pour lui un obstacle au développement. C'est le secteur le plus démunie et le plus important en nombre qui a d'abord été pris en considération : l'école primaire dans les campagnes. L'action entreprise a permis un accroissement du nombre d'enfants scolarisés de 32 % de 1971 à 1973. Cependant, l'accroissement démographique est tel que le taux de scolarisation ne progresse que de 1 % par an. Une grande campagne d'alphabétisation a également été lancée depuis 1971 avec l'aide de l'Unesco.

Dans ce domaine comme dans les autres, la Tanzanie est loin d'avoir résolu tous ses problèmes, l'édification du socialisme est loin d'y être achevée, mais je crois qu'on peut dire qu'il est en marche.

C'est une marche qui n'est pas facile : le « Financial Times » du 7 janvier 1975 faisait état d'une balance des paiements dans une situation critique à laquelle les structures du marché mondial ne sont pas totalement étrangères, et d'une menace de famine pour cette année si la pluie venait à manquer. Au surplus, la Tanzanie subit de par sa position géographique la pression des gouvernements coloniaux d'Afrique du Sud qu'utilise à propos l'ancien ministre aujourd'hui exilé, Oscar Kambona pour entretenir une certaine agitation à l'intérieur du pays (bombes à Dar-es-Salaam, distribution de tracts par avion...).

Il faut sans doute se garder d'idéaliser une expérience dont les résultats demeurent encore problématiques, mais l'intégrité des dirigeants, leur préoccupation constante d'un développement atteignant ceux qui sont au bas de l'échelle, créent dans le pays un consensus qui autorise une conclusion optimiste : « La Tanzanie a le mérite de démontrer qu'en lieu et place du socialisme dit scientifique mais inadéquat aux réalités africaines, il est d'autres voies ; en ce sens, le socialisme spécifique de la Tanzanie remplit une fonction historique inestimable ; que l'Afrique lui en sache gré et reconnaissse à sa juste valeur l'espoir que lui apporte l'Ujamaa » (3).

Catherine DUCREUX.

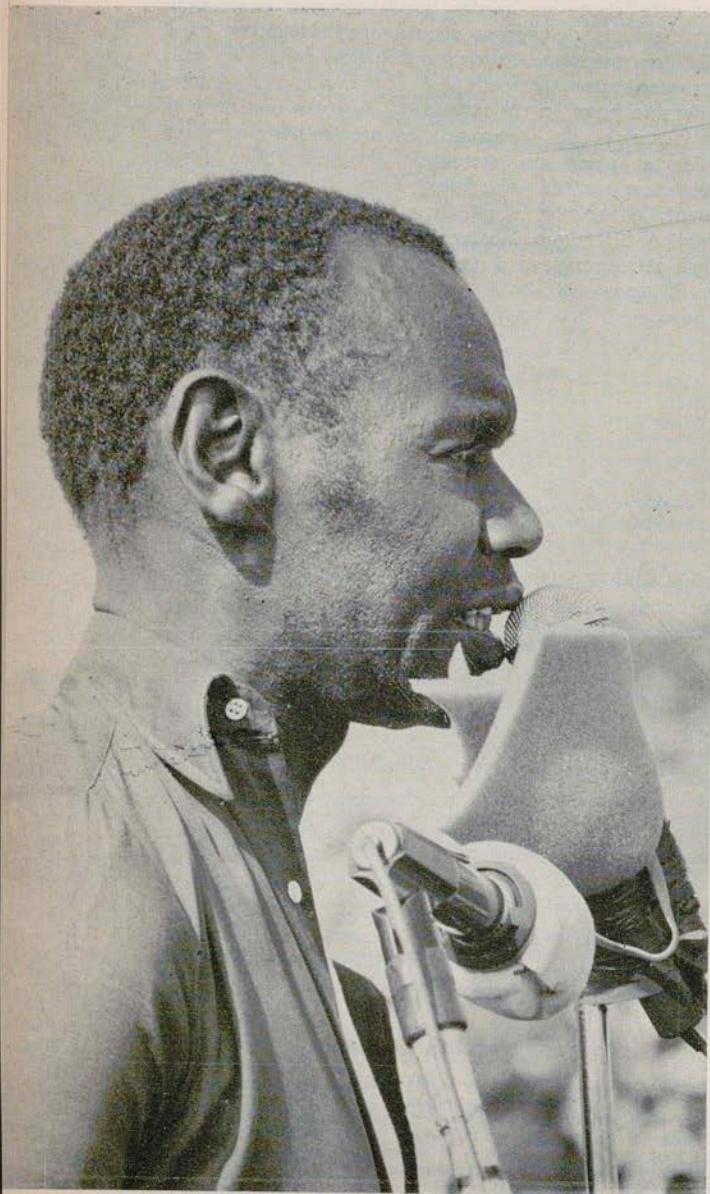
(3) S. URFER, dans *Ujamaa, Espoir du Socialisme africain en Tanzanie*, Aubier, 1971, 240 p.

DOCUMENTS SUR LA REVOLUTION TANZANIENNE

- Julius K. NYERERE, *Socialisme, Démocratie et Unité africaine*, Ed. Présence Africaine, Paris, 1970.
- Julius K. NYERERE, *Indépendance et Education*, Ed. Clé, collection « Point de vue » n° 10, Yaoundé (Cameroun), 1972.
- Julius K. NYERERE, *Liberté et Socialisme*, Ed. Clé, coll. « Point de vue » n° 11, Yaoundé, 1972.
- Julius K. NYERERE, Discours aux Sœurs de Maryknoll, Cultures et Foi, Lyon, 1974 (supplément au numéro « Le pauvre et le prophète »).
- Sylvain URFER, *Ujamaa, espoir du socialisme africain en Tanzanie*, Ed. Aubier, 1971.
- Jean de la GUERIVIERE, « La Tanzanie, un modèle pour l'Afrique ? », *Le Monde* des 23, 24-25 et 26 décembre 1972.
- Bruno CRIMI, « Nyerere à l'épreuve », suivi de « Têtes réalistes », *Jeunes Afrique* n° 633 et n° 634 (datés respectivement du 24-2-73 et du 3-3-73).
- Michel BAVAREL, « Le combat de la Tanzanie », dossier publié par *Peuples du Monde*, n° 66, décembre 1973.
- Jiwe MAPEMBE, « Tanzanie : une société bâtie sur l'Évangile ? », *Peuples du Monde* n° 71, mai 1974.
- Nicolas RENARD, « La Tanzanie, un espoir pour l'Afrique ? », *Esprit* n° 3, mars 1974.
- Sylvain URFER, « La Tanzanie au milieu du gué », *La Croix* des 1-2 et 3 janvier 1975.

UN VOYAGE D'ETUDES EN TANZANIE

Le club « Nouvelles Frontières » (association sans but lucratif, cherchant à faire voyager au prix minimum un maximum de jeunes, afin de faire se rencontrer les hommes) envisage de mener cet été une découverte de socialisme tanzanien, avec des gens motivés. Celle-ci, tout compris, reviendrait à quelque 3 500 F par personne. Pour se renseigner : « Nouvelles Frontières », 63, avenue Denfert-Rochereau, 75014 Paris.



Sally N'DONGO au Larzac 74, photo G.D.

Rencontre avec

UN TRAVAILLEUR AFRICAIN PARMI LES AUTRES

A.N.V. — Ton histoire personnel e est un peu différente de l'histoire habituelle : quand tu es arrivé en France, tu étais un travailleur immigré parmi les autres, alors que souvent, ce sont souvent des intellectuels ou des étudiants qui s'occupent, qui « se penchent », et puis qui ensuite restent coupés de ceux qu'ils prétendent représenter...

S.N.D. — Je pense que mon histoire, c'est l'histoire des travailleurs immigrés en général. Je suis un des premiers travailleurs africains à être venu en France, en 1956. J'étais boy cuisinier, c'est-à-dire employé de maison, « bonne à tout faire » ; c'est celui qui fait la cuisine, qui fait le ménage, la vaisselle, le repassage, etc... Je devais entretenir en même temps le jardin ! J'ai vécu comme ça pendant 10 ans, avec le patron qui m'avait amené en France, et avec un salaire misérable, parce que je touchais 50 F actuels par mois, c'est-à-dire 2 500 F. C.F.A. Je suis d'abord resté avec ce patron pendant 7 ans au Sénégal, et puis j'ai passé 4 ans avec lui en France. C'est dans la 11^e année que je l'ai quitté.

Je commençais le travail à 6 heures 1/2 du matin, sans savoir à l'avance à quelle heure je terminerais le soir. Le matin, il fallait préparer le petit déjeuner ; je leur

SALLY N'DONGO

Secrétaire de l'Union Générale des Travailleurs Sénégalaïs en France.

apportais au lit ; dès que la première chambre commençait à être libérée, je m'attaquais au ménage, puis je commençais la cuisine pour le repas de midi. Une fois le repas terminé, s'il n'y avait pas de repassage de linge à faire, j'allais au jardin pour l'entretien jusqu'à 6 heures, puis je revenais pour préparer le repas du soir. Pour le repas du soir, en principe, je devais mettre 6 couverts sur la table, mais je n'étais jamais sûr à l'avance qu'il y aurait uniquement ces 6 personnes. Souvent, il fallait en rajouter, quelques fois jusqu'à 15. Donc, il fallait encore servir tout le monde, puis faire la vaisselle, et c'est souvent que je finissais ma journée à 1 heure ou 2 heures du matin. Tout ça a duré le temps que j'ai vécu avec le patron ; jusqu'au jour où j'en ai eu marre. J'ai profité d'ailleurs d'un de ses voyages. Il était absent ; il était reparti en Afrique pour revoir ses biens. C'est à ce moment-là que j'ai pu commencer à sortir, voir un peu ce qui se passait de l'autre côté du portail — parce que pendant ces 4 années-là, je n'avais pratiquement pas mis les pieds de l'autre côté du portail ; je n'avais eu aucun contact avec l'extérieur. Ce qui fait que jusque-là, j'étais en France ; je ne connaissais rien, à part mes patrons. — J'ai donc pu rencontrer quelques compatriotes qui vivaient déjà à Nice. J'ai discuté avec eux. Je leur ai expliqué mon aventure. Ils ont tous été étonnés. C'est là que j'ai pu avoir des tuyaux, que j'ai pu savoir comment me débrouiller et me défendre. Il faut dire qu'en plus je n'étais pas déclaré à la sécurité sociale ! Je me

soignais moi-même quand j'étais malade, j'achetais les médicaments sur mon salaire de 50 francs par mois.

Ça c'est un cas parmi d'autres ; il y a beaucoup d'Africains qu'on amène ici comme ça dans le 16^e arrondissement ou à Neuilly et qu'on ferme dans la maison, en faisant tout pour qu'ils n'aient aucun contact avec l'extérieur.

A.N.V. — Tu penses qu'il y en a encore aujourd'hui dans ce cas-là ?

S.N.D. — Il y en a encore aujourd'hui malheureusement. Evidemment, de temps en temps, quand on le découvre, on fait un scandale. On l'a fait déjà plusieurs fois avec des amis dans le 16^e. Ça existe encore ! Alors c'est pour ça que quand on parle des problèmes de clandestinité des travailleurs, ça me fait rigoler, parce que ce ne sont pas les travailleurs qui sont clandestins ; ce sont les nouveaux négriers qu'il faudrait chercher, chasser et condamner ! Mais malheureusement, ce sont encore les puissants qui font la loi.

Enfin, voilà en gros comment je suis venu en France.

A.N.V. — Et comment ensuite as-tu réussi à prendre des responsabilités, à organiser un mouvement ?

S.N.D. — Ensuite, vous savez, les Africains ont des coutumes de solidarité. Heureusement pour eux, sans quoi ils ne pourraient pas s'en sortir. Déjà au pays même, on a l'habitude de former des associations de solidarité, entre la famille, le village, etc... Quand j'ai quitté la maison où je travaillais, je suis venu à Paris, dans des conditions d'ailleurs très difficiles. Là, j'ai pu travailler au Consulat du Sénégal. C'est là que j'ai commencé à prendre le goût de militant. Il faut dire que j'ai toujours été intéressé par les problèmes politiques. C'était juste au moment de l'indépendance. Au consulat, j'étais une sorte de garçon de salle, celui qui porte les papiers. Ça m'a permis d'avoir des contacts avec des compatriotes qui venaient chercher des papiers : cartes d'identité, passeports, certificats, enfin tout ce qui est d'ordre administratif ; et la plupart étaient comme moi, ils ne savaient ni lire ni écrire ; de ce fait, ils avaient beaucoup de difficulté à trouver le consulat : d'abord il fallait qu'ils demandent la permission à leur patron ; quand ils arrivaient enfin au consulat, c'était souvent trop tard et les bureaux étaient fermés parce qu'ils s'étaient perdus dans le métro.

S'ORGANISER

A ce moment-là, j'ai pensé : « on devrait faire une association, une sorte d'éducation, aider les gens à se débrouiller : comment circuler, comment faire pour trouver du travail, régler les problèmes de sécurité sociale, des allocations familiales, etc... » Tout ça, on ne pouvait le faire qu'à travers une organisation. C'est à ce moment-là que j'ai commencé à faire le porte-à-porte des foyers pour discuter avec les camarades, parce que je me disais que sur ces problèmes-là, il fallait qu'on s'organise. Tous, on ne parlait que quelques mots de français, mais on se disait qu'en s'organisant, on aurait peut-être des gens qui viendraient nous apprendre à lire et à écrire, on pourrait se débrouiller.

Tout de suite on a reçu des échos très favorables dans les foyers, et on a décidé de lancer cette organisation en 1961. A cette époque-là, alors que j'étais encore au consulat, on a créé l'**Union générale des travailleurs sénégalais** région parisienne : On ne pouvait pas encore s'occuper de l'extérieur de Paris. En effet, personne parmi nous ne parlait le français ; et en plus on n'avait pas la possibilité de se déplacer pour prendre contact avec les autres : il y en avait à Rouen, au Havre, dans le Nord, enfin un peu partout ; les travailleurs africains commençaient à venir par « paquets ». Donc, on a limité notre action à la région parisienne.

En 1962, il y a eu la « tentative de coup d'Etat » de Mamadou Dia. Senghor a appelé ça un « coup d'Etat » ; mais en réalité, c'est complètement faux, ce n'était pas du tout un « coup d'Etat » ; c'était une sorte de coup de force entre les tendances d'un même parti. Il y a eu un rapport de forces et le plus malin a gagné l'autre. C'est comme ça que ça s'est passé. De ce fait, à ce moment-là, tout ce qui était ethnique Toucouleur, attirait l'attention des partisans de Senghor. Pour eux, nous étions de la tendance de Mamadou Dia. Là, je ne vais pas rentrer dans le détail parce que c'est long. En tout cas, j'ai été victime de cette situation et j'ai été licencié en 1963 : l'affaire de Mamadou Dia s'est déroulée en Décembre 1962. Il est donc passé en jugement en 1963 et c'est tout de suite après que des camarades et moi, on a été liquidés du consulat du Sénégal.

LE PROBLEME DU LOGEMENT

A ce moment-là j'ai eu le temps, du fait de la réaction des travailleurs qui ne voulaient plus que je fasse autre chose que de m'occuper de l'organisation, j'ai pu m'occuper uniquement du mouvement. Evidemment j'ai pu prendre contact avec d'autres travailleurs qui étaient à l'extérieur comme Rouen, Le Havre, Marseille, Toulon, etc... On a ainsi multiplié les sections. Notre première action a d'abord été d'attaquer le problème du logement qui était prioritaire. Mais, dans le fond de nos cœurs, nous voulions aller au-delà. Cependant, vu nos faiblesses sur tous les plans - Il y avait le problème de la langue, le problème des moyens, enfin tout — on a commencé par une action purement sociale, en gardant le reste pour plus tard. Donc on a commencé à sensibiliser l'opinion publique au niveau du logement ; on a pu obtenir l'appui de certains journaux de la grande presse comme **Le Monde**, et même l'O.R.T.F. qui a fait un grand reportage (cela toujours en 1963).

FORMATION AGRICOLE

C'est en 1965 et au début de 1966 que nous avons attaqué le problème de la formation professionnelle, et en particulier de la formation agricole.

A.N.V. — Vous aviez déjà l'idée du retour dans le pays ?

S.N.D. — Ah oui, dans tout ce que nous avons fait, dès le départ, nous avons toujours eu à l'esprit l'idée du retour. Que ce soit l'alphabétisation ou l'action sur la santé, ça a toujours été fait dans l'optique du retour au pays.

Pour la formation agricole, ce n'était pas dans le but d'être rentable tout de suite dans le pays : parce que avec l'attitude du gouvernement actuel, on sait que ce n'est pas réalisable tout de suite. Mais nous voulions préparer déjà l'esprit des travailleurs et des agriculteurs. Au niveau de l'Europe, un agriculteur c'est un agriculteur, et un ouvrier c'est un ouvrier. Mais chez nous, c'est la même personne qui fait les deux. Ce sont des agriculteurs qui viennent travailler ici en entreprise, et qui retourneront ensuite travailler la terre. Alors on a essayé de leur faire comprendre l'importance du phénomène agricole ; de leur faire toucher du doigt le rôle du colonialisme dans le pays, la manière dont il a détourné les gens de la culture vivrière, pour développer la culture industrielle : par exemple l'arachide, qui a détruit la culture du mil. Notre but, c'est de préparer des révolutionnaires, parce que à partir du moment où l'individu a pris conscience de la manière dont il est exploité, comment il a été trompé et continue encore à être trompé, et si on lui donne les moyens de se défendre, il devient révolutionnaire automatiquement. C'est donc dans ce sens que nous avons lancé cette idée de formation agricole. On avait des contacts avec le Club Léo Lagrange ; c'est par leur intermédiaire qu'on a pu rencontrer les organisations d'agriculteurs : C.N.J.A. et F.N.S.E.A. à cette époque-là. On a décidé de tenter cette expérience, comme je disais, en 1965. On a d'abord eu beaucoup de problèmes pour trouver des candidatures ; on nous a dit : « Vous êtes dingues, l'agriculture on connaît, c'est notre métier ». — « Oui bien sûr, mais ce n'est pas tout à fait pareil ; il faut aller voir comment les autres font. » On a pu tout de même obtenir que deux gars acceptent d'y aller pour tenter l'expérience. Quand ils sont revenus, ils avaient une tête comme ça : ils avaient vu des centres d'insémination, la manière d'organiser une coopérative, des lacs artificiels, ... Ils ont dit « c'est pas possible », parce que, quand tu vois ça, par rapport à ce que nous connaissons là-bas ! Ils se sont dit « qu'est-ce que ça veut dire ça ? Pourquoi on ne nous a pas montré ça au pays ? » On a organisé une journée de compte-rendu, ça a été marrant ; ils ont dit : « Nous, on ne peut rien dire ; il faut aller voir sur place ; on ne peut rien dire parce que c'est trop. » Alors à ce moment-là, on a décidé de demander des candidatures pour l'année suivante. Finalement, on a pu faire bénéficier de ces stages 600 personnes environ. Certains ont pu aller dans des familles de paysans dans l'Oise ou l'ex-Seine-et-Oise. Ils pouvaient comme ça être reçus pendant les week-ends ; ils étaient nourris et logés et le paysan leur expliquait son mode de vie, ses méthodes de travail ; et ils rentraient le dimanche soir pour aller travailler le lundi. Il y a eu d'autres expériences pendant les vacances en juillet et août : le travailleur prend son mois de congé et va dans le



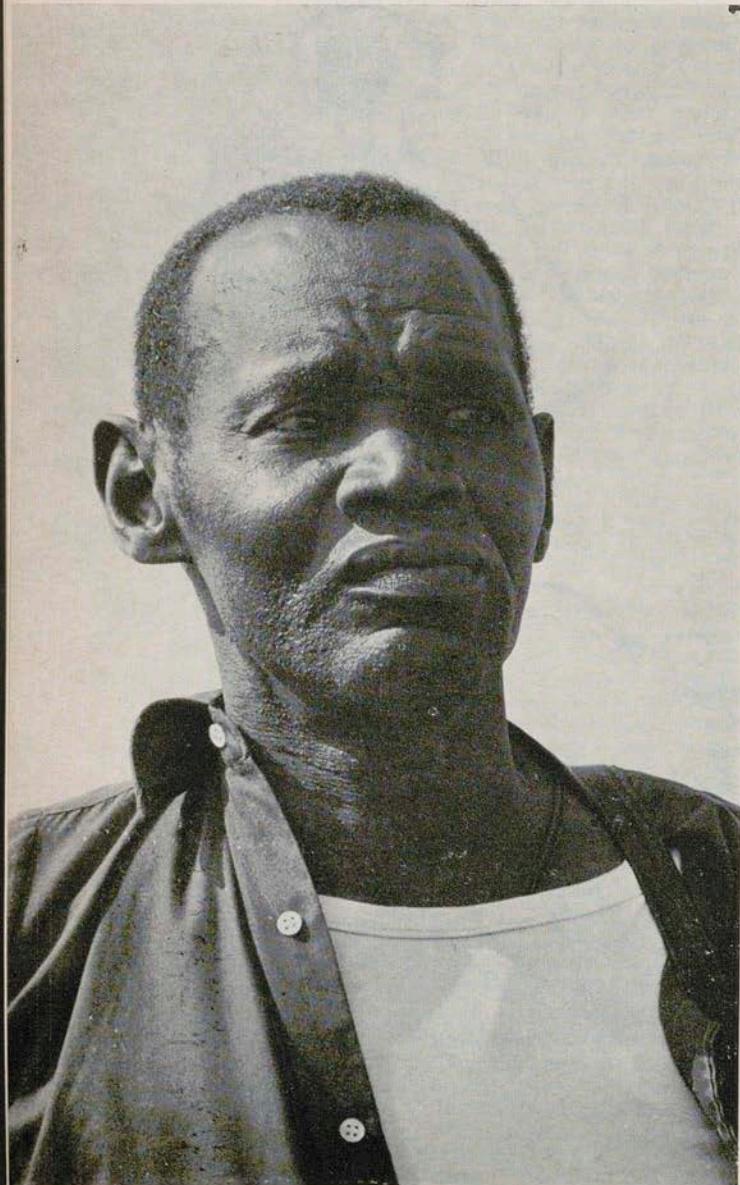


Photo G.D.

Tarn. Il est reçu par le Club Léo Lagrange qui le prend en charge nourri et logé. Et souvent certaines municipalités du département qui sont socialistes et qui sont favorables à de telles actions, leur facilitent le transport, en mettant des véhicules à leur disposition. Donc, les organisations d'agriculteurs prennent en charge les problèmes techniques : des ingénieurs viennent leur servir de guide ; ils vont visiter la coopérative, et ils leur expliquent l'organisation, la gestion, la commercialisation, etc... Ils leur font visiter des plantations d'arbres fruitiers en leur expliquant comment ils sont soignés ; des lacs artificiels, comment il faut les réaliser, etc... Je précise bien que jusque-là, ce n'est pas quelque chose qui va être mis en pratique dans le pays, mais c'est bien pour préparer des révolutionnaires. Parce que quand on s'est rendu compte qu'on a été volé, alors là, on réagit en conséquence. C'est surtout dans cet esprit-là que nous avons fait ce travail. Le résultat a été vraiment positif, comme on dit.

MAI 68.

A partir de 68, tout a été encore bousculé : on a vu que la France était paralysée complètement, que rien ne bougeait. La question s'est posée : « Comment ! il y a des militaires, il y a des policiers, des gendarmes, il y a tout, et puis les gens refusent de travailler ! » C'a été encore plus facile de faire comprendre à nos camarades qu'un autobus, s'il n'y a pas de chauffeur pour le conduire, il ne bouge pas ; que le chemin de fer, s'il n'y a pas de mécanicien, il ne bouge pas. Tout ça, pourquoi ? Parce qu'il y a une loi qui donne le droit de dire : « Je ne veux pas travailler, il me faut ça. » Et cette loi, elle doit être respectée, c'est le droit de grève. Alors évidemment, tout ça devient compréhensible, mais toujours avec les méthodes les plus simples. Il ne faut pas que ça soit de grandes phrases théoriques, qui bourrent le crâne. Il faut toujours expliquer à partir de quelque chose de concret.

ABOUTIR A UNE PRISE DE CONSCIENCE POLITIQUE

C'est comme ça qu'on a mené notre action. Et toujours, tout ce qu'on a fait, ça a été pour aboutir à une prise de conscience politique. Aujourd'hui, par exemple, nous sommes contre l'« aide », telle qu'on en parle, aux pays du Tiers-Monde. Ça ne veut pas dire qu'il faut laisser les gens crever de faim parce que c'est un problème politique, et ne pas leur porter secours, on n'a pas le droit de le faire. Mais cependant, il faut dire que ça ne doit pas continuer comme ça ; il ne faut pas que cette aide soit utile aux gouvernements fantoches qui sont en place ; parce que malheureusement, c'est eux qui utilisent cette

aide actuellement pour renforcer leur pouvoir. Ce qu'on fait, quand on collecte des médicaments, on les envoie directement aux villages intéressés ; s'il s'agit de médicaments, évidemment, c'est normal qu'ils soient contrôlés par des médecins, parce que les paysans ne peuvent quand même pas connaître les problèmes médicaux. Mais des médecins, et personne d'autre. Donc ça, c'est pour être le plus près possible de la population, pour qu'on puisse discuter avec eux pour leur expliquer ce qui se passe ; que ce n'est pas seulement parce que Dieu l'a voulu ou qu'il ne faut pas attendre qu'un député s'occupe d'eux. Non, **ce sont eux qui doivent régler leurs problèmes eux-mêmes, ce n'est pas quelqu'un d'autre.**

A.N.V. — Est-ce qu'on peut dire qu'un des buts de l'organisation en France, c'est de conscientiser les travailleurs à la faveur de leur passage en France, pour qu'ensuite dans leur pays, ils soient prêts à faire la révolution quand les circonstances le permettront ?

S.N.D. — Exactement.

LE FONCTIONNEMENT DE L'ORGANISATION

A.N.V. — Est-ce que tu peux nous dire comment l'organisation fonctionne concrètement au niveau des prises de décisions, de la démocratie interne ?

S.N.D. — Je le disais au commencement, nous attachons une grande importance aux coutumes africaines : En Afrique, au niveau de la famille, toutes les décisions doivent être prises en commun. Il en est de même au niveau d'un village. C'est même valable quelquefois quand il s'agit de prendre une décision politique. Le mouvement est constitué dans le même esprit : Au niveau du bureau même, toutes les ethnies sont représentées : il y a des Toucouleurs, Sarakollé, Manding, — parce que ce sont les principales ethnies des travailleurs immigrés en France — ; chacune de ces ethnies désigne des délégués qui doivent la représenter au niveau des responsabilités au sein du mouvement. Si le président est Toucouleur (c'est mon cas), le secrétaire général est Sarakollé et le vice-président est Manding. On fait attention également à ce que chaque département au niveau du pays et au niveau de la France soit représenté. Et tout ce qu'on fait, on se réunit pour en discuter. Je prends l'exemple du Larzac : au retour on a fait la critique de notre intervention : ce qui a été, ce qui n'a pas été et pourquoi ça n'a pas été. Et souvent celui même qui a fait la gaffe est le premier à faire son autocritique. Parce qu'il n'y a pas de complexe ; on est tous à l'aise. Si tu as fait une bêtise les autres

ne t'en veulent pas. Ce qu'on veut seulement c'est essayer de corriger cette bêtise.

Au début de l'organisation, quand il y a eu des conflits, Senghor a voulu nous récupérer. On a eu d'abord des problèmes avec le ministre des affaires étrangères de son gouvernement. Il a voulu récupérer le mouvement en disant : « Je vais vous soutenir ». Et il nous a accordé deux fois une subvention. Mais quand il a compris que ce qu'il désirait, nous n'avions pas l'intention de le faire, il a laissé tomber et depuis cette date le conflit est ouvert. Pour nous, il n'a jamais été question que l'organisation soit contrôlée par un tel ou un autre. D'accord : solidarité, soutien des amis ; mais nous ne nous laissons pas mener par le bout du nez. On a toujours refusé cela, depuis le temps où personne ne parlait encore de nous, jusqu'à maintenant, où quand même on commence à être perçu comme ayant un poids dans le domaine politique.

A.N.V. — Mais Senghor n'a jamais essayé de lancer une autre organisation pour vous torpiller ?

S.N.D. — Si, il a toujours tenté cela : Presque tous les ans il essaye de lancer une organisation et à chaque fois, c'est un échec. Parce que, au niveau de la France, on ne craint rien. Quand il lance une organisation, elle ne peut rien faire en faveur des travailleurs. Donc, ça n'intéresse pas les travailleurs. Tous les ans il a essayé de relancer une organisation !

A.N.V. — Pratiquement, votre organisation touche tous les travailleurs sénégalais qui sont en France ?

S.N.D. — On compte actuellement 8 000 adhérents sur 13 000 Sénégalaïs recensés en France. Mais nous pouvons dire aussi qu'enous contrôlons presque la totalité des travailleurs sénégalais. Parce que même s'ils ne sont pas membres, ils sont souvent sympathisants ; et de toute façon, tous, quand ils ont des problèmes, ils viennent nous trouver. Donc nous n'avons aucune inquiétude. Comme nous voulons garder notre liberté, et avoir la tête haute, nous nous finançons par nous-mêmes. Quand un problème financier se pose, on se réunit et on le résoud par nous-mêmes. Quelques fois, il y a des cas exceptionnels d'amis qui nous envoient quelque chose ; mais ça arrive très rarement.

POUR L'UNITÉ AFRICAINE

A.N.V. — Comment te situes-tu par rapport au problème des Etats africains et de l'unité africaine, par rapport au problème des frontières léguées par la colonisation ?

S.N.D. — Je suis pour deux choses : Je suis pour la coopération, mais qu'elle ne soit pas comme celle d'aujourd'hui. Je suis pour l'unité africaine et je me bats pour l'unité africaine. C'est pour ça que quand on me demande de quel pays je suis, je réponds « je suis africain ». Et je me bats pour cette unification de l'Afrique. L'« Unité Africaine » qu'on nous montre aujourd'hui, pour moi, ce n'est pas la véritable unité africaine : c'est un lieu de rendez-vous pour prendre le champagne ensemble et se draguer ! Ce que nous voulons, c'est faire disparaître toutes ces frontières artificielles qui ont été tracées par le colonialisme, et puis que la masse puisse se souder. C'est à partir de là qu'il y aura une véritable unité africaine.

A.N.V. — Est-ce qu'on n'assiste pas en ce moment à la naissance de ce qu'on pourrait appeler des nationalismes africains ? A l'intérieur de ces frontières, qui au début ne correspondaient à rien au point de vue géographique et ethnique, les Etats à l'heure actuelle ne sont-ils pas en train d'essayer de créer une conscience nationale avec tout ce que ça inclut comme xénophobie ? Exemple : entre la Haute-Volta et la Côte-d'Ivoire...

S.N.D. — Oui, je sais que ce sera un combat dur, parce que ces frontières artificielles créées par le colonialisme ont souvent été créées à partir des ethnies. Quand De Gaulle a donné l'« indépendance » à l'Afrique, il ne l'a pas donnée à n'importe quel prix : il a confié ça à ses hommes de confiance. Et ils veulent chacun conserver la part du gâteau qu'on leur a donné. C'est ça je crois que tu appelles des nationalismes. Nous sommes conscients de ce phénomène : C'est à travers eux que les Européens ont pu dominer l'Afrique. On sait que ce sera très dur. Mais les Portugais viennent de supprimer le fascisme ; il n'y a pas de raison que nous ne puissions faire de même de notre côté. Ça sera très difficile, mais on se bat. Il y a déjà quelque chose de commencé.

Nous savons que nous sommes encore dominés par les puissances étrangères, par l'armée étrangère. Parce que si je prends l'exemple du Sénégal, Senghor, c'est grâce à l'armée française qu'il a pu rester à son poste ; Tombalbaye, c'est la même chose. La base française de Dakar intervient dans tous les pays d'Afrique pour que tous ces fantoches puissent rester. S'ils n'étaient pas d'accord avec la politique française, il y a longtemps qu'ils auraient été changés. C'est pourquoi on assiste à la présence des « colonels unel », « gendarme unel » qui gouvernent en ce moment.

LE ROLE DE L'ARMEE

A.N.V. — Souvent les militaires qui sont au pouvoir sont des anciens officiers de l'armée française.

S.N.D. — Ce sont plutôt des anciens adjudants, ou sergents-chefs, quelque chose comme ça. Et en plus, souvent ils étaient mal formés sur le plan politique et militaire. Par exemple, il était sergent, mais c'était une récompense pour ses services rendus : « Mamadou fais-moi ceci ; Mamadou fais-moi cela ». Il court ! Bon, et puis on lui dit « tu es nommé sergent ». Mais ça ne veut pas dire forcément qu'il a quelque chose dans la tête qui lui permet d'être sergent ! ...

A.N.V. — Comment tu analyses le rôle de l'armée ? D'une part de l'armée française dans ses diverses bases d'Afrique, et puis aussi des armées « nationales », si on peut dire. Quel est leur rôle, leur influence en ce moment ?

S.N.D. — Pour moi, il n'y a pas d'armée africaine en ce moment en Afrique. Si je prends l'exemple de l'armée sénégalaise : ils n'ont pas même un bateau ! Tout est encadré par l'armée française. Et avant même de parler de l'armée d'un pays, il faut parler de son gouvernement ; s'il n'y a pas de gouvernement africain, comment peut-il y avoir une armée africaine ? Tu as le « président de la République » qui a toutes sortes de conseillers militaires et civils qui sont autour de lui : ils sont français. Ce sont eux qui font les rapports ; ce sont eux qui font la correspondance ; ils font tout. Tous les ministères sont cerclés par des conseillers militaires, des conseillers techniques, des « coopérants », jusqu'à la radio, jusqu'à la presse. Alors, où est la liberté, où est l'indépendance ?

Aujourd'hui, qui massacre les peuples africains ? On dit : « Les Français sont les amis de l'Afrique ». Je veux bien ; toi et moi nous sommes des amis. Mais c'est l'armée, c'est votre armée qui nous massacre, qui nous tue quotidiennement. Quels sont les avions, les hélicoptères qui massacrent aujourd'hui le peuple tchadien ? Quand il y a de l'« agitation », quelle armée utilise-t-on pour frapper les opposants ? Il n'y a pas d'indépendance.

A.N.V. — Donc tu n'as pas l'espoir de voir, comme dans certains pays d'Amérique du sud ou bien au Portugal, le changement de régime venir par l'armée ? Est-ce qu'il n'y a pas des classes de militaires africains qui prennent conscience du phénomène impérialiste et qui profitent du fait qu'ils sont relativement organisés pour prendre le pouvoir.

S.N.D. — Il y a quelques éléments, mais ils sont très faibles. Il y a eu certaines tentatives ; mais ces tentatives aussi je m'en méfie. Bon, on a vu certains capitaines — je prends un exemple encore au Sénégal que je connais mieux — ont préparé un coup d'Etat. Dans l'intérêt de qui ? Est-ce que c'est l'intérêt du peuple ? L'intérêt des Américains ? l'intérêt de qui ? Je me pose des questions parce que quand ils ont préparé leur coup, nous n'étions pas là. On ne nous avait pas consulté. Ils n'ont pas consulté le peuple. Alors dans ces conditions, est-ce que c'est une sorte de règlement de comptes entre individus ? Ça ne nous intéresse pas. Pour nous, c'est le peuple qui doit remplacer des individus, mais ce ne sont pas d'autres individus qui doivent continuer toujours à parler au nom du peuple. Ça ne nous intéresse pas. Donc, pour moi, quelle que soit la bonne foi de l'armée, je m'en méfie.

UNE PRISE DE POUVOIR PAR LE PEUPLE

A.N.V. — Alors, est-ce que tu peux imaginer, prévoir, comment pourrait se passer la révolution, le changement de régime dans ton pays ou dans des pays voisins ?

S.N.D. — Je ne suis pas prophète. Je ne peux pas prévoir ce qui va arriver. En tout cas, je pense que le jour où la masse aura pris conscience des réalités, ce jour-là, il y aura un changement total, radical. Pour le moment, on travaille dans ce sens. C'est tout ce qu'on peut dire maintenant. Ce qui est intéressant en tout cas, actuellement, c'est qu'il y a un début de prise de conscience : on voit actuellement des manifestes paysans par ci par là. Et ça n'a jamais été le cas dans le passé ? Je crois que c'est un signe.

A.N.V. — Mais, cette prise de conscience ne doit-elle pas déboucher sur une prise du pouvoir ?

S.N.D. — Cette prise du pouvoir devra être faite par le peuple et non pas par des individus « pour » le peuple. Et nous devons travailler pour que ça soit effectivement par le peuple. Quel que soit l'individu qui prendra demain le pouvoir, s'il n'est pas pris avec le peuple, nous ne serons pas d'accord avec lui. Et nous ne sommes pas pressés. Tout ce qu'on sait c'est que le jour où ça va pêter, ça va faire mal.

A.N.V. — Est-ce que dans cette ligne de réflexion de prise du pouvoir par le peuple, vous êtes intéressés par les recherches qui sont menées en Europe sur des thèmes comme l'autogestion. Est-ce que ça vous paraît

quelque chose de spécifiquement européen ou bien est-ce que ça peut intéresser aussi la réalité africaine ?

S.N.D. — Ecoute, moi, depuis que je milite, j'ai essayé de m'intéresser à tout ce qui se passe dans les autres pays : que ça soit à l'Est ou à l'Ouest. Mais je crois qu'on ne peut mener ou construire un pays à partir du modèle d'un autre. Je crois que chaque pays a ses propres révoltes ; il a sa propre situation. Maintenant, il reste à savoir si les peuples de ce pays sont aptes à construire ce pays à partir des moyens dont ils disposent. Je vois mal comment un pays comme le Sénégal, de 3-4 millions d'habitants, peut mener la même révolution qu'en Chine où il y a 800 millions d'habitants. Ce n'est pas pareil. Tout ce que je sais, c'est que la solidarité internationale c'est quelque chose de capital pour nous.

A.N.V. — Surtout à l'échelon africain ; peut-on, par exemple, imaginer une révolution au Sénégal sans que ça soit en même temps au Mali et en Mauritanie.... ?

S.N.D. — Je souhaiterais que la révolution se déclenche partout en même temps. Ce sera difficile, mais il y a des hommes au Mali, en Mauritanie et ailleurs, qui sont conscients maintenant, qui pensent sérieusement à ça, et au niveau même des travailleurs. Quand on va dans un foyer, par exemple, et qu'on demande un Sénégalais ; on te répond : « Nous sommes Africains, et si vous avez besoin de nous, nous sommes là ». C'est quelque chose d'important ça.

DEVELOPPEMENT D'UNE PRISE DE CONSCIENCE

A.N.V. — Pourrais-tu nous parler d'actions concrètes qui ont été menées dernièrement par des travailleurs africains en France ?

S.N.D. — Ce qu'il est important de souligner, par rapport à cette prise de conscience des travailleurs, c'est qu'aujourd'hui, il y a même des travailleurs qu'on est obligé de freiner, tellement ils sont révoltés ! Maintenant, dans toutes les actions menées dans les entreprises, on trouve toujours les travailleurs immigrés en pointe. Souvent, ce sont les plus violents. La grève du loyer, ça ne s'était jamais vu : ce sont les travailleurs immigrés qui ont été les premiers à donner des exemples de grève du loyer et qui ont déclenché le mouvement. Ça, je crois que ce sont des exemples très intéressants. Et à partir de ces actions, on essaye de leur montrer que c'est de la même manière qu'il faut lutter au pays. Il n'y a pas de raison qu'on puisse faire ça ici et qu'on ne puisse pas le faire là-bas. C'est très important. Evidemment, ces actions sont

soutenues souvent par les organisations françaises démocratiques. On a vu, il y a un an, ce qui s'est passé à la régie Renault avec les 400 O.S. ; ce qu'on appelle O.S. ; qu'est-ce que cela veut dire Ouvrier Spécialisé ? Spécialisé en quoi ? Dans le balayage, pour vider les poubelles ? Est-ce que la spécialisation s'arrête là ? Ce qui fait qu'avec ce titre tu te présentes dans une autre entreprise et on te dit : « Tu n'as pas de qualification ; voilà ce que nous avons pour toi ». Il y a un jour où on en a marre évidemment ; non seulement ils en ont marre, mais ils ont compris qu'il fallait se battre pour obtenir quelque chose. Là, ce sont encore des travailleurs immigrés. Donc, je crois qu'il y a des actions, au niveau de l'Europe, et en particulier en France, qui me paraissent très encourageantes. Nous sommes optimistes, parce qu'il y a quelque chose qui se prépare à travers tout ce qui se passe.

A.N.V. — Et sur place en Afrique, est-ce que la famine, la crise de ces dernières années a opéré aussi dans le sens d'une prise de conscience des problèmes économiques et de l'exploitation ? Est-ce que la sécheresse est perçue comme une fatalité ou est-ce qu'il y a une prise de conscience des causes plus profondes de la crise ?

S.N.D. — C'est-à-dire que là, il y a deux tendances. D'une part, un peu les vieux qui restent toujours à dire : « c'est Dieu qui l'a voulu », « c'est la fatalité », « quand Dieu voudra on aura de l'eau ». Et c'est là que le phénomène de la migration est intéressant : Quand ils retournent au pays, il se fait une sorte de contamination. Ils disent aux autres : « d'accord, on croit au bon Dieu, mais tu sais, ce n'est pas lui qui est responsable de notre situation ; il faut qu'on se débrouille ».

Ça, c'est très important. C'est pourquoi tous ces phénomènes jouent et un jour l'unité africaine se fera et véritablement. Parce que quand le mécontentement est général, souvent on se retrouve ensemble pour voir qu'est-ce qu'il est possible de faire.

**Propos recueillis par Jacques DELORME
et Christian MELLON
(Octobre 1974)**

Ouvrages de Sally N'DONGO :

- La coopération franco-africaine (à sens unique), Maspéro.
 - Le livre des travailleurs africains en France, Maspéro.
 - Voyage forcé, itinéraire d'un militant, Maspéro 75.
- Cet ouvrage, qui vient de sortir, rassemble des documents, des informations et des analyses. On y lira notamment une excellente description de l'itinéraire politique de Senghor (« député colonial » puis « président néo-colonial »...), une analyse des causes de la famine et diverses informations sur les conditions de vie des travailleurs immigrés.

nous avons lu

QUI SE NOURRIT DE LA FAMINE EN AFRIQUE ?

Comité Information Sahel, Cahiers libres 292-293.

Les grands organes d'information ont présenté la famine qui frappe les peuples du Sahel comme la conséquence d'un accident climatique imprévisible : un déficit pluviométrique relatif depuis 1965 et une quasi sécheresse permanente de 1969 à 1974. Face à ce « véritable cataclysme naturel », il n'y a aurait eu rien ou que peu de choses à faire.

Cette présentation est habile. Elle permet de voiler derrière le mot « sécheresse » une réalité politique, économique et sociologique plus profonde. C'est cette réalité que le Comité Information Sahel voudrait exposer au grand jour. La ligne directrice du dossier qu'il présente est simple : quelle que soit l'importance des phénomènes naturels de sécheresse (qu'il ne cherche pas du tout à nier), le rôle de ces effets est amplifié par la politique de domination économique et de développement agricole mise en place par le système colonial.

En effet, la sécheresse n'est pas un phénomène nouveau au Sahel. Des sécheresses comparables ont été connues dans le passé, mais qui étaient supportées du fait d'un équilibre sociologique traditionnel. Toutefois, cela ne signifie pas que c'était l'âge d'or ; les sociétés de cette époque connaissaient simplement toute une série d'alternatives qui permettaient d'amortir les sécheresses. Le colonialisme a contribué à faire disparaître ces phénomènes régulateurs.

Ce dossier explique donc comment une sécheresse peut se transformer en une famine destructrice, pourquoi les conditions de la production agricole et les relations sociales ne peuvent plus amortir les caprices de la nature. Il a fallu pour cela rechercher les racines et les mécanismes du déséquilibre mis en place depuis plus d'un demi-siècle dans le Sahel africain.

Le Comité Information Sahel constate que la grande sécheresse qui s'est abattue sur les zones sahéliennes en 1969 a coïncidé à la fois avec une crise de l'impérialisme français vis-à-vis de ses concurrents en Afrique et avec une crise de l'agriculture vivrière provoquée par la politique agricole appliquée dans des pays sahéliens d'expression française.

— Crise de l'impérialisme française : pendant de longues années, le capitalisme français a eu un monopole de fait sur d'immenses territoires dont les potentialités d'exploitation dépassaient ses capacités. Mais aujourd'hui, sous la pression du grand capitalisme international (en particulier américain) ces territoires laissés à l'état de réserves doivent s'ouvrir plus largement. La hausse des matières premières, en excitant la convoitise des acheteurs internationaux, place les gouvernements des Etats dépendants dans une position de marchandage international qui les engage à dénouer les accords de coopération qui les liaient trop étroitement aux intérêts limités du capitalisme français.

— Crise de l'agriculture vivrière : la famine actuelle, pour une large part, est l'effet de la politique agricole entreprise dans le cadre de la colonisation, puis de la coopération française. Indépendamment de la sécheresse, la politique agricole appliquée à ces pays était déjà la cause d'une pénurie vivrière chronique qui conduisait tôt ou tard à une disette généralisée.

La sécheresse et ses séquelles, dans ces conditions, tendent à accélérer le processus de transformation de la domination du capitalisme étranger dans les pays sahéliens et à contribuer à les placer dans une nouvelle dépendance. De ce fait, le Comité Information Sahel considère la situation actuelle en Afrique sahélienne à la fois comme l'aboutissement d'une politique dite du développement dans cette région, en particulier relativement à l'agriculture vivrière, et comme le point d'articulation d'une transformation des modes de domination et d'exploitation des pays dépendants.

Tout le dossier s'articule autour de cette analyse : dans une première partie, le Comité Information Sahel montre à partir d'exemples (arachide, coton) comment s'est faite l'exploitation des peuples du Sahel. Dans un deuxième temps, il démystifie tout ce qui concerne l'« aide » qui n'est en fait qu'un volet d'une domination plus générale. En effet, à travers l'intervention des organismes internationaux, on voit se dessiner toute une stratégie d'implantation des Etats-Unis. Enfin, dans une dernière partie, la situation sociale de chacun des pays du Sahel est rapidement présentée : on notera au passage l'action de grève de l'impôt menée en 1972 par des paysans du Mali.

Ce dossier doit être avant tout utilisé comme un dossier militant pour briser le mur du silence et pour expliquer les origines réelles de la situation actuelle au Sahel. Car, comme l'explique le Comité Sahel, la façon dont la presse a présenté cette affaire aura été un révélateur de la force de l'idéologie dominante : « le racisme, l'éloge de la technologie occidentale, la générosité des pays nantis voilà les thèmes qui font encore recette ».

DES LIVRES, ENCORE DES LIVRES...

— *L'obéissance n'est plus une vertu*, documents du procès de Do mLorenzo Milani, le maître d'école de Barbiana, qui prit la défense des objecteurs de conscience italiens. Ed. Champ du possible (4-6, rue Crétet, Paris (14 F).

— *Lettre à un képi blanc*, de Bernard Clavel. La profession de foi pacifiste d'un romancier à succès. Ed. Robert Laffont.

— *Les droits du soldat*, Mouvement d'Action Judiciaire, Maspéro 1975. 131 pages (8,50 F). Pour que les appelés puissent se défendre contre les brimades.

— *La fin des Etats souverains*, de Philippe de la Chapelle, Paris, 74. Un livre essayant, notamment, de poser les bases d'une politique fondée sur la non violence et le respect des Droits de l'Homme, et dont nous reparlerons.

RENCONTRE AVEC J. MOREAU

Responsable du secteur « politique » à la CFDT

M. DEBRACH. — Comment la CFDT conçoit-elle son rôle dans la définition du type de société à construire ? Comment le conçoit-elle dans la stratégie permettant de passer au socialisme ? Un syndicat ne doit-il pas abandonner ces problèmes aux partis politiques ?

J. MOREAU. — La tentative de la C.F.D.T. pourrait se résumer ainsi : Jusqu'à maintenant, en France, il y a eu deux conceptions des rapports entre le syndicalisme et les partis politiques. La première conception, c'était l'ignorance complète entre partis politiques et organisations syndicales ; c'était la conception anarcho-syndicaliste (fin XIX^e - début XX^e) : les militants syndicalistes voulaient ignorer le domaine politique, voulaient ignorer le rôle du parti politique. Ils estimaient que la libération des travailleurs devait se faire par eux-mêmes, exclusivement ; ils niaient totalement tout ce qui était en dehors de la *Production*. Toute la libération de la classe ouvrière se faisait exclusivement par les travailleurs, à travers leur organisation, c'est-à-dire leur syndicat.

Une seconde conception, issue notamment du guesdisme, s'est imposée dans la conception communiste, après 1920 : l'organisation syndicale n'a pas à définir un projet de société, ni une stratégie, car cela relève de la compétence du parti politique. C'est la conception de la III^e Internationale, qui s'est imposée avec les communistes dans différents pays et notamment dans le nôtre.

La CFDT pense que, sans restreindre le champ de politique, sans nier son importance, il est possible aujourd'hui, dans une société comme la nôtre, que le syndicalisme joue son rôle dans la défi-

Nous publions ici quelques passages d'un entretien que des membres du M.A.N. (Mouvement pour une Alternative Non Violente) ont eu, début Janvier, avec J. Moreau : Le M.A.N. ayant clairement fait l'option de l'autogestion socialiste, il était naturel d'aller interroger la CFDT, seul syndicat à adopter ce projet politique.

nition d'un projet de société et d'une stratégie permettant au mouvement ouvrier d'atteindre les objectifs fixés.

La CFDT est convaincue que les luttes sociales sont porteuses de transformations sociales ; et c'est une perspective très différente de la perspective marxiste-léniniste, pour qui la transformation est le fait principalement de la lutte *politique*. Des luttes sociales, des luttes dans le domaine de la production, dans les quartiers, dans l'enseignement, etc... menées par des travailleurs, des citoyens, hommes et femmes, sont en elles-mêmes des luttes qui transforment la société et qui ont donc, de fait, une portée politique. Toute la problématique de la CFDT est fondée sur ce fait d'*expérience* ; car nous sommes des syndicalistes, et nous ne raisonnons pas à partir d'*idées a priori*, mais à partir de l'*expérience* de la lutte collective, de la lutte de classes que nous vivons dans nos différentes situations. C'est pourquoi l'*analyse* que fait la CFDT de la société ne peut se réduire à aucune autre analyse : elle est spécifique. De l'*extérieur*, on peut la juger parfois comme un peu trop idéliste, ne tenant pas compte d'un certain nombre de faits... Mais c'est l'*analyse* faite à partir de l'*expérience* des luttes menées à l'*intérieur* d'une organisation par les travailleurs affrontés à un certain nombre de problèmes. A partir de cette conviction, nous affirmons que les partis politiques et les autres types d'organisation ont incontestablement leur rôle à jouer : contrairement à la démarche du syndicalisme révolutionnaire de la fin du XIX^e siècle, nous ne nions pas le rôle spécifique des partis politiques, nous ne nions pas le rôle de l'*Etat*, nous ne disons pas que la vie en société se réduit à la production et que nous pouvons avoir une vision totale de la société. La CFDT a une vision qui n'est pas « totale », mais qui part d'une démarche syndicale : et donc nous avantagerons toujours la production par rapport à d'autres aspects de la vie en société, car la lutte de classe se mène d'abord à partir de la production. Mais nous ne nions pas la nécessité d'autres angles de prise de vue sur la réalité sociale.

L'organisation syndicale, essayant d'*analyser* la

réalité sociale à laquelle elle est affrontée, va élaborer à partir de son expérience et à partir des outils d'*analyse* qu'elle se donne un projet de société ; ce projet ne sera pas complet, nous le savons très bien ; il ne peut pas être complet ; je dirais même que si nous voulions qu'il soit complet, nous tomberions dans l'*erreur* du syndicalisme révolutionnaire, et dans la conception totalitaire... C'est pourquoi nous concevons très bien des rapports complémentaires (mais au même niveau) avec d'autres forces, et notamment les forces politiques. Nous pouvons confronter notre projet de société, même incomplet, avec le projet nécessairement plus complet d'un parti politique. Un parti politique ne réunit pas que des ouvriers ; paysans, cadres, professions libérales, inactifs peuvent s'y retrouver. Alors que nous, nous sommes une organisations de travailleurs, employés, ouvriers, techniciens, cadres : nous adhérons à l'*organisation syndicale* à partir d'une situation qui est la nôtre dans l'appareil de production, et notre lutte part toujours de cette base. Notre point de vue, même s'il se veut global, sera donc toujours un peu partiel, et nous avons besoin de le confronter avec des organisations politiques, mais aussi avec des organisations de parents d'*élèves*, avec des organisations de quartier, etc... Il faut parvenir à trouver des convergences possibles ; je ne dis pas un projet unique, mais des convergences possibles. Et comme, pour une organisation syndicale, l'*important* ce sont les possibilités d'*action*, les convergences seront toujours sur des objectifs d'*action* assez immédiats.

C'est à partir de cette conception que nous concevons nos rapports avec les organisations politiques : quand nous disons qu'il n'y a pas prédominance du parti politique dans la vie sociale, nous affirmons que le parti politique n'a pas la science de l'*histoire*, n'a pas toutes les données pour pouvoir lire et déchiffrer la réalité sociale. L'*organisation syndicale* est à même d'avoir, dans son propre domaine, une certaine lecture de la réalité, d'*élaborer* des objectifs, une stratégie propre ; cela ne veut pas dire qu'elle ignore, à côté, la stratégie des autres, les objectifs des autres, les analyses et les projets des autres. Tout ceci

doit se confronter dans l'autonomie respective. A certains moments (par exemple au moment de l'élection présidentielle, c'est un exemple parmi d'autres) la convergence peut aller jusqu'à mener des actions communes ; sur certains problèmes particuliers (dans des quartiers, au niveau de l'école, de la Santé) on pourra avoir des actions communes plus réelles, plus nombreuses.

Pourquoi est-il essentiel que le syndicalisme reste profondément autonome ? Dans toute société, des fonctions respectives doivent être assurées : le syndicalisme est avant tout une organisation de défense et d'affirmation des intérêts des travailleurs : intérêts immédiats ou affirmations de dignité. Dans une société, il faut des organisations capables de se situer en permanence dans le « souhaitable » et pas seulement des organisations qui se situent dans le domaine du « possible »... Or, il faut bien voir que, quand une organisation syndicale est soumise à la stratégie d'un parti politique, elle tombe nécessairement, lorsque ce parti gère la société, dans le domaine du *possible*. Le parti se situe nécessairement dans cette période, dans le domaine du possible, et le rôle du syndicat est souvent de discipliner les travailleurs et de leur faire admettre les limites du possible. Bien sûr, nous devons tenir compte, nous aussi, du possible ; mais, si nous ne laissons pas la possibilité aux travailleurs d'exprimer *collectivement* le refus d'un certain nombre de contraintes et l'affirmation du « souhaitable », d'autres types d'organisation naîtront pour exprimer les exigences des hommes et des femmes. L'autonomie du Syndicat est donc fondamental. Sinon, le parti lui-même n'aura plus la possibilité de *jouer*, dans le jeu des forces où il est inséré, pour dépasser ce qui est, à première vue, du domaine du possible. Les partis politiques ont toujours fait un mauvais calcul en voulant essayer d'assujettir à leur propre stratégie les organisations syndicales. Une organisation syndicale indépendante est toujours, finalement, surtout pour une organisation politique de gauche, un facteur de progrès, de dépassement.

M. DEBRACH. — Tu reviens de Chine, et tu as fait allusion, dans une interview à l'*UNITE*, au rôle des syndicats en Chine. Pourrais-tu préciser ce point ?

J. MOREAU. — Pour nous, le Syndicat, c'est l'organisation autonome des travailleurs. Son objectif c'est de servir les intérêts des travailleurs, même s'ils ne sont pas en concordance avec les intérêts de l'ensemble de la société politique, économique, idéologique... Donc qui dit Syndicat dit une société où le conflit reste au centre de la société. La Chine est une société qui admet le conflit : il y a la lutte entre les deux lignes, la lutte des classes, même si c'est une lutte des classes idéologique. Mais le rôle des syndicats, dans la mesure où ils existent, c'est d'indiquer que le parti a raison, c'est de conditionner les travailleurs. La première tâche du syndicat c'est « organiser les travailleurs pour étudier le marxisme-léninisme et la pensée Maotsétoung » ; la deuxième tâche (comme dans tous les pays « socialistes ») c'est d'organiser les travailleurs pour qu'on puisse tirer les meilleurs éléments appelés à devenir les futurs cadres du parti ; la troisième tâche c'est d'assurer un rôle de discipline dans la production. Mais dans la conception chinoise du syndicalisme, c'est une organisation tout à fait secondaire : le syndicalisme est important dans la lutte idéologique, puisqu'il permet de rassembler tous les travailleurs (le syndicalisme est obligatoire) et permet de faire passer les thèmes, les mots d'ordre, les objectifs décidés par le Centre ; il permet aussi de faire intégrer toutes les normes de productivité et toute la discipline de la production. Or, notre conception est tout-à-fait différente : nous croyons que même dans la société socialiste, même si elle se fixe comme objectif de satisfaire les intérêts les plus réels des travailleurs et de l'ensemble de la population, il y aura pendant longtemps des contradictions entre les besoins d'une société globale et les besoins des micro-sociétés (quartier, atelier, bureau, etc.) ; ces contradictions, il faudra les dépasser dans un affrontement. Cela se fait par des ajustements successifs, et il faut donc que les deux pôles soient autonomes. S'ils sont liés à un seul centre, il ne peut pas y avoir opposition, mais asservissement de l'un par

rapport à l'autre. Si l'on croit à la possibilité d'une transformation de la société, l'autonomie syndicale est un point fondamental. Nous en parlons beaucoup, mais si nous étions dans une association de parents d'élèves, nous dirions la même chose : on sait très bien que si les associations de parents d'élèves aujourd'hui sont médiocres, ce n'est pas par hasard ; c'est que l'indépendance n'existe pas. Même chose pour des associations de locataires.

La bataille qui s'est menée en France, depuis 25 ans, sur l'autonomie du syndicalisme a été finalement très positive. Elle a permis au syndicalisme de faire des progrès non négligeables en matière d'analyses, de propositions, de luttes. Des problèmes ont été pris en charge, alors qu'ils ne l'auraient pas été autrement. Dans la dernière grève des PTT, si l'on avait eu un syndicalisme très lié à un parti politique, on aurait pu nous dire, au bout d'un certain temps : « cette grève ne doit pas durer » ... Au niveau national on peut garder une certaine liberté, une certaine autonomie ; mais au niveau local, elle est déjà moins prononcée : on sait bien les difficultés qu'il y a à prendre en charge certains problèmes quand on est trop lié à une municipalité, à un parti, quand on doit tenir compte d'un certain nombre de choses... Or si on ne parvient pas à affirmer avec suffisamment de force les intérêts des gens, leurs besoins, leurs aspirations, il manque quelque chose... et ce manque est préjudiciable à la construction du socialisme.

J. SEMELIN. — La CFDT, dans son 36^e Congrès, affirme que « la manière de prendre le pouvoir, de l'exercer, de le garder est une question essentielle ». Qu'est-ce que cela signifie concrètement pour la CFDT, surtout si l'on considère que la voie électorale n'est pas suffisante pour instaurer un socialisme autogestionnaire ?

J. MOREAU. — Je viens d'expliquer que la CFDT tente de mettre sur pied une conception syndicale

qui ne s'est encore jamais réalisée en France, et rarement, je crois, dans le monde industrialisé. Mais nous faisons également un second pari : nous croyons qu'il est possible de transformer la société non par phases, par « étapes », mais dans un processus de transformation. Il y a eu jusqu'à présent deux conceptions de la transformation sociale : Certains courants (marxistes-léninistes) disent qu'il y a avant la prise du pouvoir et après la prise du pouvoir. Avant, nous sommes dans le système capitaliste, et nous ne pouvons poser qu'un certain type de revendications. Ces revendications sont notamment d'ordre quantitatif : d'où la polémique entre la CGT et la CFDT, par exemple, sur la hiérarchie des salaires. La CGT disait : « Pas question de poser aujourd'hui ce problème, car il n'est pas d'actualité. Il deviendra d'actualité le jour où la transformation sera amorcée, mais aujourd'hui il s'agit de rassembler, de faire payer cher la force de travail ; il faut donc se battre sur le même terrain que le capitalisme, sur le terrain du coût. » Ensuite, après la prise du pouvoir par la classe ouvrière (à travers son parti ou une alliance de partis de gauche) tout devient possible, car l'appareil d'Etat, disent-ils, est entre ses mains... Le Chili nous oblige à être aujourd'hui un peu plus modestes.

Pour la CFDT cette stratégie « en tranches » mène à une impasse. En effet, quand on se bat sur le même terrain que le capitalisme, on tend à renforcer le capitalisme. Si, en discutant

des conditions de travail, on réclame des primes supplémentaires, on tend à renforcer le système ; car c'est très tentant, pour des travailleurs, d'avoir 30 % de salaire en plus, quitte à travailler le dimanche ou en 3 x 8... Ce faisant, on permet à la machine économique de fonctionner, et lie davantage les travailleurs. D'autre part, cette stratégie focalise la lutte sur le terrain politique ; car si l'on dit que le point essentiel c'est la prise du pouvoir politique, c'est le parti politique qui a la maîtrise des opérations ; et on fait une lutte très focalisée, laissant tomber toute une série de problèmes qui sont pourtant des problèmes quotidiens pour les travailleurs : on ne permet pas le vaste rassemble-

ment qui permettrait d'imposer des changements ; on fait un rassemblement électoral, certes, qui peut d'ailleurs être puissant à certains moments, mais qui ne permet pas d'inscrire dans la réalité sociale des changements radicaux. Dans l'Histoire, quand on regarde bien les choses, on voit que ce type de raisonnement débouche sur une dictature ou sur l'incapacité : dictature du Parti (système léniniste, prise du pouvoir dans les pays de l'Est, révolution chinoise) ou incapacité à appliquer le programme ; il y a bien eu mobilisation de la population (1936, 1945, chez nous), elle s'est retrouvée derrière des leaders politiques des députés, etc... Mais comme c'était un mouvement sur des aspects relativement abstraits, sans lien suffisant avec la vie quotidienne de chaque travailleur, ils ne se sont pas sentis mobilisés après. Les nationalisations, par exemple, peuvent paraître souhaitables et nécessaires aux travailleurs mais si elles ne provoquent pas des changements dans leur vie quotidienne, ils ne se mobiliseront pas pour les défendre après... Même chose pour les problèmes de la Santé, etc.

A la CFDT, nous nous battons pour l'autogestion. Ce n'est pas un projet idyllique qu'il faudrait atteindre dans 20 ans, ou plus... Ce projet doit nous permettre d'agir dès *aujourd'hui* ; cela ne veut pas dire qu'on va établir de l'autogestion aujourd'hui ! Mais cela veut dire que, en tenant compte du système capitaliste dans lequel nous sommes, nous

n'allons pas du tout mener les luttes de la même manière si nous avons un projet d'autogestion que si nous avons un projet de socialisme bureaucratique ou élitaire. A partir des mobilisations possibles aujourd'hui, nous allons essayer de poser quelques problèmes : par exemple, la hiérarchie des salaires, l'alternance des tâches, la recomposition des tâches, l'enseignement, etc... C'est une sorte de démarche intégrée : dans les sociétés très diversifiées comme les nôtres, il n'y a de transformation que si elle est voulue majoritairement. Il ne s'agit pas d'une majorité *électorale* ; mais d'une majorité qui se retrouve en permanence dans la vie de tous les jours et sur tous les secteurs. Nous n'excluons pas le changement électoral ; nous savons très bien que dans notre société tout changement du rapport de forces doit être sanctionné électoralement. La sanction électorale est la légitimation du changement du rapport de forces. Mais ce changement électoral accompagne les mutations qui s'opèrent dans le tissu même de la société, au plan social, économique, idéologique.

On critique beaucoup les partis politiques (et la CFDT les a critiqués aussi), mais ils sont aussi le résultat d'un rapport de forces : Si, en mars 73, il y avait eu une victoire, elle aurait été une « surprise », elle n'aurait pas été suffisamment préparée : il aurait pu se passer des choses intéressantes, certes ; nous ne disons pas qu'il n'y aurait

ABONNEZ-VOUS ABONNEZ-VOUS ABONNEZ-VOUS ABONNEZ-VOUS ABONNEZ-VOUS ABONNEZ VO

La Presse non violente a besoin d'argent... comme les autres !

Pour suivre l'actualité :

Pour approfondir les questions :

COMBAT NON VIOLENT

Mensuel. Abonnement : 30 F.
B.P. 26 - 71800 LA CLAYETTE

ALTERNATIVES NON VIOLENTES
Bimestriel.

rien eu de fait ; mais très vite, dans la mesure où il n'y avait pas des changements profonds, on aurait vu qu'on ne pouvait pas aller plus loin... Par exemple, dans le domaine de la Santé, les uns ne veulent pas d'une médecine à l'acte, et d'autres restent vraiment dans la médecine traditionnelle : on ne peut pas faire changer les choses, par une volonté d'en haut... Même chose sur la hiérarchie des salaires : on peut prendre des mesures administratives pour réduire l'éventail ; mais s'il n'y a pas adhésion, il n'y a pas de changement...

La démarche de la CFDT, définie en 70 et 73, veut s'inscrire dans un *processus* : il y a, à certains moments, des changements qualitatifs ; mais nous ne pouvons pas les programmer à l'avance. Une nationalisation, par exemple, c'est une mesure qui est datée ; mais la possibilité de changement dans telle entreprise est liée à toute une série d'autres éléments : par exemple, l'évolution des travailleurs dans leur désir de participation, la mentalité des cadres, de la société ambiante, etc... C'est tout cela qui conditionne l'adhésion profonde des gens concernés.

M. DEBRACH. — La lutte de classes à l'heure actuelle et dans le régime capitaliste, recourt à la grève comme moyen privilégié. Or, surtout depuis 68, apparaissent d'autres moyens d'action : lien grève-boycott, actions de « prise de contrôle » (Lip), actions de consommateurs en Italie récemment (auto-réduction des tarifs arrivant à faire céder le gouvernement), refus d'impôt, etc... La CFDT a-t-elle une position sur ce type d'actions ?

J. MOREAU. — Question difficile. Une première remarque doit être faite : Pour la CFDT, la grève n'est pas le seul moyen d'action. Dans tous nos écrits, dans tous nos cours de formation, nous insistons toujours sur le fait qu'il y a toute une gamme d'actions possibles. Nous n'avons pas la magie de la grève. Il faut trouver chaque fois le

moyen qui permettra aux travailleurs d'atteindre les objectifs qu'ils se sont fixés. Ce moyen peut être la grève du zèle, l'arrêt de travail, la réduction des cadences, l'occupation, etc... Il est probable que, dans la société où nous allons, certaines formes d'action vont prendre une importance beaucoup plus grande : le boycott par exemple. Il y aura des difficultés, car la législation de certains pays gêne le boycott ; aux USA le boycott n'a pas de conséquences juridiques, mais ce n'est pas le cas en France. Simplement, quand on lance une opération de boycott, il faut être sûrs de ses arrières, sinon on a des conséquences facheuses : par exemple lorsque la CFDT, pour protester contre le déplacement de Citroën à Rennes, a lancé une campagne de boycott de Citroën... Il faut une information extraordinaire du public, et les travailleurs américains savent faire cela beaucoup mieux que nous.

P

La désobéissance, je crois aussi que c'est une forme d'action intéressante. Mais voyons le problème : parvenir à toucher une collectivité de 1 000, 2 000 personnes, c'est déjà très difficile aujourd'hui. Boycott, désobéissance ne peuvent marcher qu'avec un mouvement syndical très fort, en prise sur les réalités, ou avec des associations capables de faire de la formation, de l'information très poussées.

Les formes de grève évoluent constamment. Des problèmes nous sont posés. Dans les services publics par exemple il faut trouver des formes d'action engageant non seulement les travailleurs concernés, mais aussi les utilisateurs des services. Cela exige des modifications à l'intérieur même du syndicalisme.

La France est finalement un pays faible sur le point de l'ensemble des luttes sociales : seul le syndicalisme est capable en permanence de lutter sur le terrain de la production. Or, si les grandes batailles sur la production s'aiguisent (emploi, salaires, etc...), il y aura aussi d'autres luttes importantes à mener ; et si on les mène à partir du syndicalisme tel qu'il est aujourd'hui, on va les mener très mal... La défense du service public, par exemple, ne peut pas se mener uniquement à partir du syndicalisme : sur les PTT, sur l'enseigne-

ment, les syndicats ne sont pas forcément les seuls et toujours les mieux armés pour mener la lutte. Sur le problème des transports gratuits, il faudrait des associations qui se battent vraiment pour cet objectif. Nécessité d'une grande diversification appuyée sur une réelle mobilisation des gens concernés ; les Italiens sont très forts là-dessus : idéologiquement, le mouvement syndical italien est moins engagé que le mouvement syndical français (il ne s'est pas prononcé pour le socialisme), mais il est capable de mener des actions qui durent un ou deux ans sur des thèmes précis ; il a ainsi marqué des points sur les pensions, sur le logement, récemment sur les tarifs d'électricité...

Ce changement ne peut s'opérer que s'il y a mobilisation des travailleurs sur des objectifs à atteindre. Sans découper la transformation sociale en tranches, la CFDT, lors de son conseil national d'Avril 1974, a élaboré une série d'objectifs de transformation sur lesquels il nous semble possible, dès aujourd'hui, de sensibiliser les hommes et les femmes et ainsi de créer un rapport de force favorable pour les réaliser.

M. DEBRACH. — Dès l'instant où les capitalistes sentiront qu'ils vont perdre le Pouvoir, il y aura une réaction de leur part. Il peut y avoir, comme au Chili, une « grève patronale », et une réaction de la classe ouvrière créant elle-même ses propres pouvoirs à la base, au sein des entreprises, des communes, des régions... On a vu, au Chili, les « cordones » (qui sont des « conseils ouvriers ») et les commandos communaux. La CFDT a-t-elle une position sur ce problème ?

J. MOREAU. — Notre situation est très différente de la situation chilienne : En France, l'expérience de gauche ne peut se faire, de toutes façons, qu'avec plus de 50 %, ce qui n'était pas le cas au Chili... De plus, il y a en France une tradition ouvrière qui n'existe pas au Chili ; même si l'impé-

rialisme américain et l'impérialisme économique des grandes firmes multinationales pèsent incontestablement sur notre destin, nous sommes dans une tout autre situation que le Chili. Le type de réaction ouvrière que nous aurions ici serait, je crois relativement différent. Je ne crois pas cependant que les choses se passeraient simplement : il y aura des mesures à prendre contre la volonté de sabotage d'un certain nombre d'anciens dirigeants ; ce qui se passe en Italie, au Portugal, montre jusqu'où cela peut aller. Mais tout ce qui devra être fait, devra l'être en accord profond avec une majorité. D'autre part, il ne faut jamais oublier le poids que représente le secteur nationalisé en France ; une économie comme la nôtre peut déjà empêcher un certain nombre d'actes de sabotage, et un certain nombre de mesures précises peuvent être prises pour les empêcher.

Je ne crois pas que le socialisme en France puisse s'ancrer fortement dans la population s'il ne rencontre pas un accord largement majoritaire. Il faut arriver à faire comprendre à la majorité de la population où se trouve, aujourd'hui, son véritable intérêt.

Reste le rôle de l'Armée. Ce qu'on peut en savoir est assez complexe : il y a des relents de la guerre d'Algérie, toute une tradition antidémocratique ; il y a aussi une tradition démocratique... Mais c'est un grand point d'interrogation. Quel est l'impact, par exemple, de la CIA sur l'Armée française, personne ne peut le dire... S'il y avait une expérience socialiste appuyée sur une majorité de gauche électorale, sur l'accord des organisations syndicales et de l'ensemble des corps représentatifs, l'Armée aurait du mal à s'y opposer. L'Armée ne peut pas faire ce qu'elle veut dans un pays à tradition ouvrière et démocratique.

C. MELLON. — Le passage au socialisme, en France, ne se fera pas sans une « épreuve de force ». Peut-on envisager, en vue de cette épreuve de force, des stratégies qui privent labour-

geoisie de ses possibilités de réaction à partir de la mobilisation non armée des travailleurs ?

J. MOREAU. — La C.F.D.T. n'a pas poussé ce point dans sa réflexion. Elle dit dans ses textes que sans exclure *a priori* l'affrontement, le choix est celui de la mobilisation massive, légitimée par les élections.

Pour aller plus loin, je vais m'exprimer à titre plus personnel : Je ne pense pas que dans une société occidentale on puisse établir le socialisme à partir de la violence armée ; elle nous amènerait irrémédiablement à un régime totalitaire, même s'il se dit de gauche. Je crois que d'autres armes sont possibles ; dans notre société, les grandes armes sont notamment les armes idéologiques, les mass média. Quand on voit comment les choses se sont passées en 68 notamment, il est certain que même ceux qui détiennent le pouvoir économique et politique ont un mal fou à résister à une mobilisation massive de la population sur un thème donné. Dans la mesure où ils veulent sauvegarder une partie de leur pouvoir, ils sont obligés de tenir compte de ces forces. Si nous croyons vraiment à un socialisme démocratique, décentralisé, autogestionnaire (c'est-à-dire à l'initiative qui part de la base), ceux qui misent sur l'affrontement violent armé commettent une erreur : quand on parle de lutte armée, on sait très bien qu'il y a un pouvoir centralisé, une discipline très forte, et une fois que ce pouvoir est là, il n'y a pas d'exemple de système qui ait pu ensuite s'en libérer. Pour faire flétrir ceux qui détiennent le pouvoir, il faut multiplier les « centres de pouvoirs » : dans l'entreprise, dans l'enseignement, dans les quartiers, dans la Santé, etc... C'est la seule manière de décentraliser une société.

Je crois qu'il y aura des affrontements durs, des manifestations avec des moments très tendus, des décisions difficiles à prendre. Mais si on devait en arriver à un affrontement armé, alors je ne crois pas que ce soit notre conception du socialisme qui triomphera.

C. MELLON. — Au fond, c'est le problème du lien entre la fin et les moyens : on ne peut pas établir un socialisme autogestionnaire par un moyen aussi centralisé et violent que la lutte armée. Mais il faut aller plus loin : Un régime socialiste autogestionnaire aura à se défendre, c'est trop évident, contre les agressions de l'impérialisme extérieur. N'est-il pas contradictoire, pour un régime où tout est sensé partir de la base, de confier sa fonction de défense à un corps de spécialistes ?

J. MOREAU. — Nous avons, dans nos objectifs de transformation, quelques éléments concernant l'Armée ; mais ce n'est qu'une approche et nous n'avons pas abordé le problème du dépréssissement de l'Etat, ni celui de la suppression de l'Armée. On peut avancer cependant quelques hypothèses :

Nous ne nions pas l'importance de la Défense dans une société comme la nôtre, et c'est un point certainement essentiel dans le monde tel qu'il est. Mais nous ne la concevons pas comme une défense remise entre les mains de spécialistes. Certes, nous savons très bien qu'il y aura quelques spécialistes ; mais pour nous la défense ne peut être que populaire : armée populaire intéressant tous les citoyens, toute la population, mise au service de ses intérêts. Mais le problème reste complexe : nous sommes en présence d'un armement très sophistiqué, d'une armée qui se technicise à une allure extraordinaire ; ces techniciens pourraient être des techniciens « temporaires », à la fois dans le civil et dans l'armée. Il pourrait y avoir des communications entre les blindés et les camions civils, entre le nucléaire civil et le nucléaire militaire...

D'autre part, on peut concevoir la défense du territoire comme une défense très populaire, concernant toutes les structures : villes, communes, intéressées à leur propre défense dans une organisation très démocratique. Ceci dit, on ne peut guère pour l'instant aller plus loin... Une organisation syndicale n'est vraiment en prise que sur les problèmes

mes qui sont sensibles à la base ; le problème de l'Armée, nous l'abordons à partir de deux choses : la force nucléaire française, qui nous pose question, et le malaise de l'Armée (appelés et officiers). Notre démarche est toujours très pragmatique... Il se peut que les événements récents nous amènent à aller plus vite dans nos réflexions et dans nos propositions.

C. MELLON. — N'y aurait-il pas un troisième point, plus important que ces deux-là, où un syndicat est confronté encore plus directement au problème de l'Armée : la militarisation de l'économie ?

J. MOREAU. — Entièrement d'accord : c'est un problème auquel nous sommes sensibles, au niveau national ; mais il n'est pas encore ressenti par les

travailleurs en tant que tel. Les travailleurs de l'aéronautique, certains travailleurs des industries chimiques, des travailleurs de l'électronique s'en rendront compte, et après... ? C'est un problème qui peut être saisi par des économistes qui ont une vision un peu globale ; mais comme il n'y a pas un complexe militaro-industriel semblable à celui des USA, il est difficile d'alerter l'opinion... Aux USA, toute une campagne s'est faite depuis plusieurs années pour alerter l'opinion. En France, on commence à en parler depuis deux ou trois ans. Mais c'est vrai que nous, responsables syndicaux, quand nous voyons la structure des exportations, nous ne pouvons qu'être inquiets. Mais j'exprime là plus le point de vue d'un responsable national que celui de la masse des militants de la CFDT. Bien sûr, dans tous nos Congrès, il y a chaque fois une phrase ou une notion concernant les « ventes d'armes » ; mais c'est plus pour se soulaguer la conscience que pour prendre en charge, le problème : on ne ressent pas encore notre économie comme une économie militarisée.

alternatives non violentes

AIDEZ-NOUS

En diffusant ce numéro ou en vous abonnant :
France : 25 F - Etranger : 30 F - De soutien : 50 F
Belgique : 200 FB - Suisse : 18 FS.
Chèques, mandats ou timbres.
C.C.P. 2915-21 Lyon.
Adresse : 3, rue Lemot, 69001 Lyon.
Tél. (78) 28.18.45

Collaborateurs : Membres du Mouvement Lyonnais d'Action Non Violente (68, rue Mercière, 69002 Lyon).
... Et tous ceux qui enverront des articles !

Comité de Direction : Christian DELORME, Georges DIDIER, Christian MELLON. Directeur de Publication : Georges DIDIER. Secrétaire : Monique CHAMOUX.

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 1975

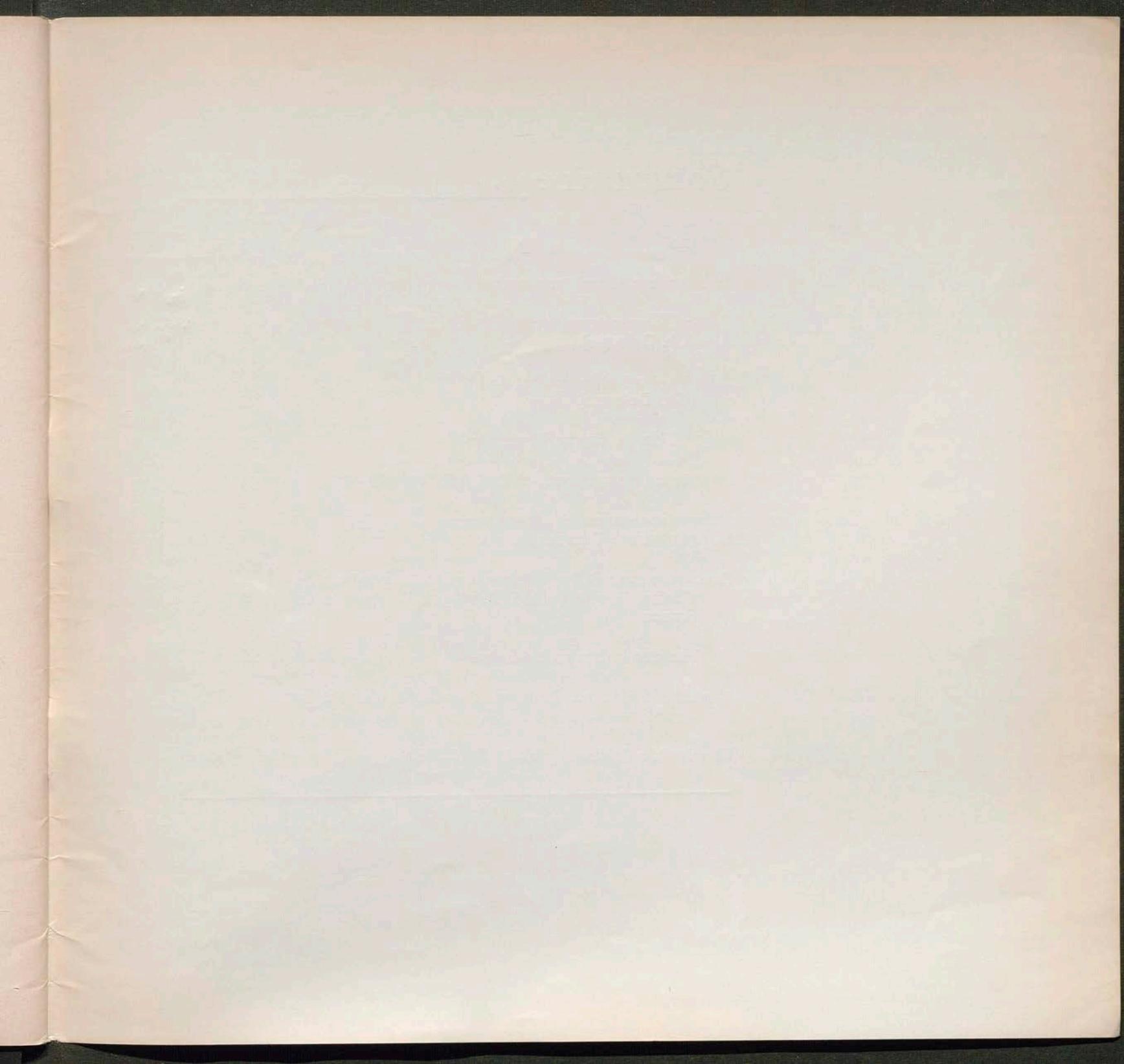
NUMEROS PRECEDENTS :

On peut s'abonner à partir
du n° 7 : **Armée et socialisme**
ou du n° 8 : **Une stratégie du changement**.

NUMERO EN PROJET :

— La lutte des femmes.

Imprimerie Reynaud - 10, rue du Soleil - Saint-Etienne



Sommaire



Editorial	1
Des leaders historiques marqués par Gandhi	3
Patrice Lumumba ou la révolution à faire (Ch. Delorme)	11
Albert Luthuli et le combat des Noirs sud-africains (Ch. Delorme)	22
La passion de Simon Kimbangu	30
Résistance non violente et S.W.A.P.O. en Namibie	33
L'expérience socialiste tanzaniene (Catherine Ducreux)	35
Rencontre avec Sally N'Dongo, secrétaire générale de l'Union Générale des Travailleurs Sénégalaïs en France	42
Un livre sur la famine au Sahel	50
Interview de Jacques Moreau, responsable du secteur « politique » de la C.F.D.T.	52
Dessins de l'artiste lyonnais Paul Siché	