

Un tiers-mondisme chrétien

Sabine Rousseau

Dans le paysage associatif français, le Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD) incarne, depuis sa fondation en 1961, la branche chrétienne de l'aide au tiers-monde puis aux pays du Sud¹. Cette ONG catholique, composée de nombreux mouvements et services de l'Église de France, peut-elle prétendre représenter le tiers-mondisme chrétien ? Sa longévité, sa légitimité institutionnelle, sa puissance de mobilisation, sa reconnaissance médiatique autorisent-elles à penser l'histoire du tiers-mondisme chrétien au singulier et de manière linéaire ? Celle-ci échapperait-elle au « mythe historiographique » de l'« âge d'or du tiers-mondisme » forgé à la fois par les adversaires et par les partisans de cette mouvance au milieu des années 1980, au moment de la « crise » qu'elle affronte, pour doter un phénomène polymorphe d'une identité cohérente et d'une histoire univoque² ?

Pour éprouver la réalité d'un tiers-mondisme chrétien caractérisé par un engagement original aux côtés des peuples du Sud, distinct de celui de l'autre branche du tiers-mondisme constituée de la gauche laïque, il faut *a contrario* postuler la pluralité de ses filiations intellectuelles et de ses réseaux institutionnels, et en repérer les recompositions des années 1950 aux années 1980.

1. Le CCFD fêtait son demi-siècle en 2011. Voir *Faim Développement Magazine*, janvier-mars 2011.

2. Maxime Szczepanski, « L'idéologie tiers-mondiste. Constructions et usages d'une catégorie intellectuelle en "crise" », *Raisons politiques*, 2 (18), 2005, p. 27-48.

Une matrice commune ?

Héritage missionnaire et décolonisation

Depuis le XIX^e siècle, les associations d'aide à la mission avaient ouvert les horizons des chrétiens français à des espaces lointains dans le cadre de l'Empire colonial. Après la Seconde Guerre mondiale, les milieux catholiques attentifs à l'outre-mer deviennent sensibles aux aspirations émancipatrices des peuples colonisés. Déjà dans l'entre-deux-guerres, l'idée de dissocier la domination politique de la présence missionnaire avait fait son chemin. La guerre d'Indochine (1946-1954), en suscitant une désapprobation morale, a contribué à faire évoluer les esprits vers une reconnaissance des revendications d'autonomie, voire d'indépendance, bientôt considérées comme inéluctables¹.

Les catholiques sociaux en France, interpellés par la répression des mouvements nationalistes en Indochine et en Afrique du Nord, et les militants d'un internationalisme catholique au sein du Secours catholique, branche française du réseau caritatif Caritas internationalis, ou de Pax Christi, mouvement international pour la paix fondé en 1951, sont de plus en plus attentifs au sort des peuples en voie d'émancipation. La plupart des mouvements d'Action catholique se dotent d'une branche internationale qui multiplie les contacts avec l'outre-mer. Les Semaines sociales ou le Centre catholique des intellectuels français (CCIF) donnent à ces initiatives une assise théorique et des voix comme celles de Joseph Folliet ou de Georges Hourdin leur donnent un écho nouveau dans la presse catholique, notamment à travers *La Vie catholique illustrée* (qui deviendra *La Vie*) que les deux journalistes ont cofondée en 1945.

Ces milieux militants catholiques prennent ainsi en compte, assez

1. S. Rousseau, *La Colombe et le Napalm. Des chrétiens français contre les guerres d'Indochine et du Vietnam (1945-1975)*, *op. cit.*, et « Indochine catholique et Vietnam. Les intellectuels catholiques français et la décolonisation de l'Indochine », in Dominique Borne et Benoît Falaize (dir.), *Religion et colonisation. Afrique-Asie-Océanie-Amériques, xv^e-xx^e siècle*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2009, p. 275-282.

précocement, l'émergence du « tiers-monde », selon l'expression inventée par le démographe Alfred Sauvy dans un article paru en 1952 dans *L'Observateur*¹. Le cardinal Liénart utilise ce terme pour la première fois en 1957, « à l'heure où surgit un "tiers-monde" dominé par le sous-développement² », lors du jubilé de l'association de laïcs missionnaires Ad Lucem fondée en 1931.

L'utopie du développement

Au cours de ces années 1950, la notion de « pauvreté » utilisée pour caractériser la condition des peuples déshérités cède le pas à celle de « sous-développement ». Bientôt, le couple sous-développement/développement s'impose comme clé d'analyse des rapports économiques.

La dénonciation du sous-développement puise son origine dans une pensée catholique qui rejette l'individualisme promu par le capitalisme libéral. L'établissement des critères de sous-développement doit beaucoup aux techniques de l'enquête sociale de terrain héritée de Frédéric Le Play (1806-1882). Des méthodes d'observations socio-économiques sont appliquées, notamment au Brésil, par le dominicain Louis-Joseph Lebret (1897-1966), appelé à jouer un rôle majeur dans l'adoption et la diffusion du concept de développement dans l'Église catholique. Louis-Joseph Lebret est le père de l'idée de « développement harmonisé », conception globalisante d'un développement qui ne se satisferait pas de la seule croissance économique mais comporterait aussi une dimension politique, culturelle et spirituelle. Fondateur du mouvement (et de la revue) Économie et humanisme en 1941-1942, puis de l'Institut international de recherches et de formation en vue du développement harmonisé (IRFED) en 1958, il a joué dans les années 1950 un rôle d'expert international en matière de développement, participant notamment en 1953 aux travaux de l'ONU sur la définition des critères de

1. Alfred Sauvy, « Trois mondes, une planète ? », *L'Observateur*, 14 août 1952, texte repris dans *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 12, 1986, p. 81-83.

2. Cité par Florence Denis, « Entre mission et développement : l'association Ad Lucem et le laïc missionnaire (1945-1957) », *Le Mouvement social*, 177, 1996, p. 44, note 24.

sous-développement. Engagé dans des missions de développement et d'aménagement du territoire dans différents pays d'Amérique latine, puis au Liban et au Sénégal, il occupe en 1964 la fonction de porte-parole du Saint-Siège à la Conférence des Nations unies pour le commerce et le développement (CNUCED). Expert au concile Vatican II, il est également la cheville ouvrière de la rédaction de l'encyclique *Populorum Progressio* (1967) qui érige les analyses en termes de sous-développement/développement en doctrine officielle de l'Église catholique¹.

Ces concepts, destinés à être largement partagés par les tiers-mondistes chrétiens et, au-delà des cercles confessionnels, par de nombreux tiers-mondistes de la gauche laïque², émanent d'un premier tiers-mondisme d'experts, soucieux de leur mise en œuvre concrète. La réflexion de ces spécialistes en développement repose sur une volonté constructive, sur la base de propositions réalistes et réalisables qui impliquent une confiance dans la capacité du progrès technique d'apporter le bien-être matériel et moral escompté. L'intervention de ces experts est mesurée, réfléchie : elle traduit un « engagement de responsabilité³ » qui s'inquiète avant tout des conséquences de ses actes. L'« utopie du développement » harmonisé, respectueux des sociétés locales et de leurs solidarités traditionnelles comme des principes de la démocratie, doit fournir une alternative viable aux modèles libéral et collectiviste. En 1958-1960, l'essentiel de la théorie du développement harmonisé est ainsi en place⁴.

La notion de développement devient alors le « lieu commun » d'un militantisme chrétien qui prend forme au début des années 1960 : le temps des experts précurseurs cède la place à celui des militants.

1. D. Pelletier, *Économie et humanisme. De l'utopie communautaire au combat pour le tiers-monde (1941-1966)*, op. cit.

2. Denis Pelletier, « Tiers-mondisme catholique : un héritage incertain », in Bruno Duriez, François Mabilie et Kathy Rousselet (dir.), *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 71-84.

3. S. Rousseau, *La Colombe et le Napalm*, op. cit., p. 133.

4. Denis Pelletier, « Le père Lebret face au tiers-monde. Genèse d'une pratique chrétienne du développement », in *Les Chrétiens et l'Économie*, Paris, Centurion, 1991, p. 95-130.

1961-1966 : le temps des synergies

Fin 1959, l'Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO), dont le siège est à Rome, lance une campagne de cinq ans en faveur de l'aide au développement et de la lutte contre la faim dans le monde. La conférence des Organisations internationales catholiques (OIC) inaugure en juillet 1960 la participation des catholiques à la campagne. Jean XXIII y déclare : « Nous sommes tous solidairement responsables des populations sous-alimentées¹. » Fin 1960, M^{gr} Ménager, secrétaire général de l'Action catholique, s'adresse à ses mouvements pour encourager et fédérer les contributions catholiques à la campagne.

1961 : l'année zéro du tiers-mondisme chrétien

C'est dans ce contexte que paraît l'encyclique *Mater et Magistra* (1961) prônant la solidarité entre les peuples. Sa bonne réception, meilleure que celle de l'encyclique sur la mission *Princeps Pastorum* passée inaperçue en 1949, est révélatrice du processus par lequel les énergies et les ressources de la mission sont transférées vers le tiers-monde².

En juin 1961, le secrétaire général de l'Action catholique annonce officiellement aux différents mouvements la création, pour un an, d'un Comité catholique contre la faim (CCCF) chargé de susciter la mobilisation des catholiques dans la campagne de la FAO et de l'encadrer. Le CCCF veut promouvoir un développement intégral, donc pourvoir à une triple faim : matérielle, culturelle et spirituelle. L'objectif identitaire est d'emblée affirmé avec la volonté affichée de donner de la visibilité à la participation des catholiques. Il s'agit

1. Cité dans François Mabile, « L'action humanitaire comme registre d'intervention de l'Église catholique sur la scène internationale. L'exemple du CCFD », *Genèses*, 48, 2002, p. 33.

2. Claude Prudhomme, « De l'aide aux missions à l'action pour le tiers-monde : quelle continuité ? », *Le Mouvement social*, 177, 1996, p. 9-28, et « De la mission aux ONG de solidarité internationale, quelle continuité ? », in *Les ONG confessionnelles*, op. cit., p. 55-69.

à la fois de manifester la charité de l'Église en France et de favoriser une implantation dans les pays du tiers-monde, relayant ainsi les initiatives missionnaires traditionnelles en perte de légitimité.

Une quinzaine d'organisations catholiques, dont une majorité de mouvements d'Action catholique, rejoignent le CCCF. Parmi elles, quelques poids lourds : Pax Christi entend fournir à la structure son expertise dans l'analyse théorique du sous-développement ; le Secours catholique veut superviser la logistique matérielle grâce à son expérience de la gestion des fonds ; le Secrétariat de l'enseignement catholique voit dans cette fondation l'opportunité de s'implanter en Afrique francophone. En 1963, une commission « jeunes » est créée au sein du CCCF pour répondre aux aspirations des mouvements de jeunesse qui, depuis la crise qui a secoué la Route, la branche aînée des Scouts de France, et la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC) en 1957 autour de la guerre d'Algérie (voir *supra*, p. 324-325), ont infléchi leur discours dans le sens d'une prise en compte des aspirations des peuples colonisés et inscrit l'« éducation au sens international » parmi leurs objectifs¹. Le relais des actions du CCCF auprès des fidèles se fait conjointement par les comités diocésains et par les mouvements d'Action catholique. Le CCCF est reconduit chaque année jusqu'à sa pérennisation en 1966 sous le nom de Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD), l'adjonction de la notion de développement ayant été admise par l'ensemble des organisations membres en 1964 sous l'influence du P. Lebret. Philippe Farine devient en 1966 le premier président laïque du CCFD, dans un contexte marqué par l'accélération de la décolonisation et l'émergence du tiers-mondisme de la gauche laïque.

Entre 1961 et 1967, de nouveaux documents romains viennent légitimer et appuyer la démarche de la première équipe du CCCF dans le sillage du concile Vatican II. Outre l'encyclique *Mater et Magistra* (1961), l'action contre la faim et pour le développement prend appui sur les encycliques *Pacem in Terris* (1963) pour la paix entre les peuples et *Populorum Progressio* (1967) pour le dévelop-

1. Charles-Édouard Harang, *Quand les jeunes catholiques découvrent le monde. Les mouvements catholiques de jeunesse, de la colonisation à la coopération (1920-1991)*, Paris, Cerf, 2010.

pement des peuples, ainsi que sur la constitution pastorale *Gaudium et Spes* (1965) encourageant l'apostolat des laïcs : ces différents textes romains dessinent le cadre théorique de ce qui pourrait devenir une forme de tiers-mondisme officiel de l'Église catholique.

L'année 1961 correspond aussi à la naissance d'une tribune d'expression du tiers-mondisme chrétien avec la création, au sein des Publications de la Vie catholique, de la revue mensuelle *Croissance des jeunes nations (CJN)* autour de Georges Hourdin et de Gilbert Blardone. Le premier restera directeur de cette publication pendant vingt ans. Le tiers-mondisme de *CJN* se veut alors humaniste : confiant dans les promesses d'un développement rapide, la revue reconnaît les aspects positifs de la colonisation et de l'œuvre missionnaire dont elle critique aussi les abus et les excès. Elle ne rend pas la colonisation responsable du sous-développement. Située dans la mouvance du personnalisme, refusant la lutte des classes et la violence révolutionnaire, *CJN* soutient des formes de démocratie chrétienne fondées sur la liberté et la responsabilité. Entre le modèle libéral et le modèle socialiste du développement, ses rédacteurs tentent d'imaginer une troisième voie, à la fois attentive à la dimension anthropologique du développement et confiante dans les capacités d'une expertise technique. L'économiste chrétien François Perroux inspire *CJN* en proposant de substituer une « économie de l'homme » à une « économie de l'argent »¹.

La revue contribue à l'ouverture sur le tiers-monde de l'aile marchante du catholicisme français et œuvre ainsi à sa « conversion au développement » entre 1961 et 1967. Cette conversion s'effectue néanmoins de manière progressive et les actions militantes de la première moitié des années 1960 restent empreintes de réflexes traditionnels.

L'Afrique, un espace encore prioritaire

Du fait de l'héritage de la colonisation et de la mission, l'Afrique reste encore au début des années 1960 le continent le plus investi par les militants tiers-mondistes, en particulier l'Afrique noire et

1. Bertrand Cadeboche, *Les Chrétiens et le Tiers-Monde. Une fidélité critique*, Paris, Karthala, 1990.

Madagascar, zones auxquelles le problème de la faim dans le monde est systématiquement associé. Elles sont les lieux privilégiés des projets de développement financés par le CCCF et les destinations les plus fréquentes des nouveaux coopérants.

Les fonds réunis par le CCCF sont affectés à des projets de développement présentés par les organisations membres du comité. Ils financent aussi bien des projets pastoraux de mouvements d'Action catholique que des projets diocésains portés par des évêques. Ce sont surtout des microprojets, principalement tournés vers le développement agricole, dans les pays d'Afrique noire francophone. En 1967, la moitié des projets soutenus par les Scouts concernent l'Afrique. Ceux-ci promeuvent l'« homme de chantier », investi sur le terrain. Ces microréalisations ignorent souvent les questions macro-économiques et les autres acteurs du développement, et se fondent encore sur l'idée que le développement résultera d'une rationalisation technique enseignée par les Occidentaux¹. Cette conception de l'aide au développement est notamment celle du Secours catholique qui situe l'aide au tiers-monde dans le prolongement de la mission charitable, selon une vision traditionnelle nourrie d'eurocentrisme et de paternalisme, qui postule le retard de l'Afrique sur l'Europe².

Quand le gouvernement français s'engage dans la coopération avec les pays africains en 1963, la JEC et les Scouts de France veulent y participer par le biais de l'Association française des volontaires du progrès (AFVP). En 1965, un office de coopération pour le départ outre-mer, auquel participent notamment l'Union nationale des étudiants de France (UNEF) – sur proposition de la JEC –, Ad Lucem et la Cimade, est créé. Deux ans plus tard, l'Église de France organise la Délégation catholique à la coopération (DCC) à la suite d'accords signés avec l'État pour gérer l'envoi de volontaires, y compris ceux qui veulent effectuer leur service militaire. Les Scouts s'engagent rapidement et deviennent très actifs dans la coopération avec l'Afrique.

L'ensemble des textes théoriques, structurés autour de la notion de développement, et l'action commune au sein du CCCF alimentent

1. F. Mabile, « L'action humanitaire... », art. cité, p. 41.

2. Chantal Verger, « Microréalisations et développement. Analyse de l'approche du Secours catholique », thèse de doctorat, Université de Picardie, 1990.

alors un discours unanimiste. Dans l'euphorie du concile Vatican II, l'unité est de mise. En 1965, un manifeste signé conjointement par huit mouvements de jeunesse catholiques (Scouts et Guides de France, Jeunesse étudiante chrétienne féminine [JECF], Jeunesse ouvrière chrétienne féminine [JOCF], Jeunesse indépendante chrétienne féminine [JICF], Mouvement rural de la jeunesse chrétienne [MRJC], Pax Christi, Secours catholique) fait du développement l'« œuvre d'une génération¹ ». Mais ce volontarisme unanimiste cache les divergences d'intérêts et d'interprétations qui existent entre les organisations catholiques engagées dans le tiers-monde. Il ne résiste pas aux évolutions et aux tensions qui s'expriment dès 1967.

1967-1978 : le temps des fractures

L'Église catholique est en réalité travaillée par plusieurs sensibilités sur le thème de l'aide au développement, et l'évolution interne des différents mouvements conduit à un certain nombre de fractures, et même de ruptures.

La principale ligne de faille réside entre les mouvements qui veulent continuer à s'inscrire dans une tradition ecclésiale et caritative et ceux favorables à une politisation des actions de développement et à une plus grande autonomie vis-à-vis de l'autorité romaine. Parmi les premiers se trouvent le Secours catholique ainsi que les Scouts de France, tandis que la revue *CJN*, de nombreux mouvements d'Action catholique et le CCFD lui-même se rapprochent du courant tiers-mondiste radical qui irrigue la gauche et l'extrême gauche laïques².

1. Titre du manifeste paru dans *La Route*, mars 1965, cité dans C.-É. Harang, *Quand les jeunes catholiques découvrent le monde*, op. cit., p. 164-165.

2. Bertrand Cadeboche (*Les Chrétiens et le Tiers-Monde*, op. cit.) parle de « tiers-mondisme humaniste » pour désigner le premier tiers-mondisme chrétien et de « tiers-mondisme radical » pour celui de la gauche révolutionnaire.

La politisation du développement

La politisation des actions de développement au sein de ces mouvements s'opère au cours des années 1967-1970. Dès le milieu des années 1960, de nombreux militants tiers-mondistes chrétiens prennent conscience qu'une campagne de cinq ans ne peut suffire à régler le problème de la faim dans le monde. Le constat est pessimiste : l'Afrique ne semble pas pouvoir sortir du sous-développement ; même le Brésil, qui connaît un décollage économique, voit les inégalités se creuser au sein de sa population.

CJN cherche alors des explications à cet enlisement du tiers-monde. Le recours à une grille d'analyse marxiste est de plus en plus fréquent. Le déséquilibre structurel entre le Nord et le Sud est désormais analysé comme une conséquence de l'entreprise coloniale et de la division internationale du travail qui perpétue le pacte impérialiste et maintient les anciennes possessions européennes dans la dépendance. Au début des années 1970, la revue emprunte le concept de néocolonialisme à Samir Amin ; la critique des puissances occidentales et de la domination des firmes multinationales devient courante. L'échange est inégal et la détérioration de ses termes ne peut qu'accentuer les inégalités. *CJN* admet aussi l'existence d'une lutte des classes imposée par les riches aux pauvres, dont la révolte est légitime. Déçus par l'échec des démocraties chrétiennes en Amérique latine, les rédacteurs de la revue reconnaissent, pour la première fois en 1967, que les chrétiens doivent s'engager dans une action collective pour la libération des hommes et le développement, y compris par la violence si les autres moyens d'action sont épuisés. Après la conférence épiscopale de Medellín en Colombie (1968), qui voit émerger une « théologie de la libération », *CJN* informe ses lecteurs des travaux des théologiens sud-américains Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Enrique Dussel... La pensée et l'œuvre de Dom Helder Camara, archevêque de Recife et figure importante du concile, correspondent parfaitement à la philosophie de *CJN*.

La radicalisation de la JEC suit la même tendance. À la fin des années 1960, les jécistes abandonnent toute implication dans la

coopération. Dès 1967-1968, ils refusent de participer à la formation des cadres africains, considérant la coopération comme « impérialiste ». Dans les années 1970, la revue de la JEC, *Messages*, ne relate plus aucune action concrète mais privilégie les analyses générales sur l'état du tiers-monde, considéré comme une entité abstraite et globale. Le dominicain Paul Blanquart contribue à la politisation du discours dans un sens anti-impérialiste. Alors que les Scouts de France maintiennent une tutelle sur les Scouts d'Afrique, les JEC française et africaine évoluent de manière totalement autonome, le lien se faisant par le biais d'une structure fédérale, la Jeunesse étudiante catholique internationale (JECI), qui intervient dans le sens de la radicalisation politique de la JEC, de même que la Jeunesse ouvrière chrétienne internationale (JOCI) œuvre à une certaine politisation de la JOC : au Conseil de Beyrouth à l'automne 1969, la JOCI développe des analyses politiques sur l'exploitation du tiers-monde et la répression dans les dictatures. Chez les protestants, la mission révolutionnaire du tiers-monde est affirmée à l'assemblée générale de la Fédération protestante de France (FPF) à Grenoble en novembre 1969, en réponse à la question « Quel développement pour quel homme ? »¹.

La radicalisation s'exprime aussi au CCFD à partir de 1969 : ses dirigeants, issus des mouvements d'Action catholique (JOC, Action catholique ouvrière [ACO]) et de Pax Christi, sont alors favorables à un engagement politique plus marqué. Le 15 décembre 1969, le CCFD organise une journée intitulée « Dimension politique du développement ». De nouveaux concepts, puisés dans le répertoire néomarxiste, sont intégrés au discours. Le Secours catholique, en désaccord avec cette imprégnation marxisante, quitte la collégialité du CCFD en 1971. Les Scouts de France, quant à eux, restent membres du CCFD mais prennent leurs distances. Ils continuent à proposer des projets centrés sur le soutien au scoutisme africain et sur des microréalisations en Afrique. Rome tente de reprendre la main en créant un nouveau dicastère, *Cor Unum* (1971), pour coordonner les actions des différents organismes catholiques, mais, en ce début des années 1970, l'unanimité du tiers-mondisme chrétien a vécu.

1. J. Baubérot, *Le Pouvoir de contester*, op. cit.

Sans aller jusqu'au cas extrême de la revue franciscaine *Frères du monde* (voir infra, p. 474-476) qui passe au maoïsme, la radicalisation politique a concerné de nombreux mouvements chrétiens attirés par une gauche révolutionnaire.

L'internationalisation des réseaux

Cette radicalisation s'est accompagnée d'une internationalisation, à la fois des lieux d'investissement et des réseaux militants.

L'Asie et l'Amérique latine prennent de plus en plus d'importance dans les horizons d'attente des militants en fournissant de nouveaux modèles. Le combat des Vietnamiens contre les Américains (1965-1973) devient le symbole de la lutte de tous les peuples contre l'oppression et pour la libération. Des chrétiens français participent à la fabrication d'un mythe révolutionnaire autour de l'« oncle Hô » et la guerre du Vietnam devient ainsi l'un des lieux de convergence entre le tiers-mondisme chrétien et celui de la gauche laïque¹.

En Amérique latine, d'autres lieux et d'autres héros émergent en cette fin des années 1960. Le modèle cubain a pu fasciner jusque dans les rangs chrétiens. En janvier 1966, lors de la Conférence tri-continentale à Cuba, *CJN* désigne La Havane comme « capitale du tiers-monde ». Mais à Fidel Castro et à Che Guevara, les tiers-mondistes chrétiens préfèrent Camilo Torres, ce prêtre bolivien qui a choisi de devenir guérillero et meurt les armes à la main en 1967. Modèle alternatif à la non-violence prônée par Dom Helder Camara, la guérilla devient acceptable dans certains rangs chrétiens, en particulier pour les rédacteurs de *Frères du monde* ou pour une aile radicale du protestantisme néobarthien autour des pasteurs Jacques Lochard, secrétaire général du Mouvement du christianisme social, ou Georges Casalis (voir infra, p. 480-482).

Quelques militants décident de partir en Amérique latine, non en tant que coopérants mais pour y vivre un engagement fraternel, pour y exprimer leur soutien aux « sans-voix », notamment aux paysans

1. Voir infra, p. 477-479, et Sabine Rousseau, « Engagement militant et histoire des autres. Le Vietnam des pacifistes français », in Denis Laborde (dir.), *Désirs d'histoire*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 69-87.

sans terre qui attendent toujours une réforme agraire. C'est le cas du dominicain Henri Burin des Rozières, qui devient à partir de 1978 l'« avocat des sans-terre » au Brésil, ou du franciscain Olivier Maillard de *Frères du monde*. D'autres chrétiens accueillent en France les réfugiés chiliens après le coup d'État de septembre 1973 contre Salvador Allende. En 1980, le dominicain François Biot fonde un centre de solidarité avec l'Amérique latine au couvent de La Tourette, installé près de Lyon.

Pour une grande partie de la gauche chrétienne attirée par le discours radical de l'extrême gauche laïque, le modèle d'engagement en faveur du tiers-monde a profondément changé. Entre les années 1950 et la seconde moitié des *sixties*, on passe d'un tiers-mondisme d'experts à un tiers-mondisme militant, d'un engagement de responsabilité à un engagement de solidarité qui se caractérise par la volonté fraternelle des militants français de participer à l'élaboration d'un ordre mondial plus juste. Rejetant les expériences de coopération jugées insuffisantes voire néfastes, les militants veulent exprimer leur solidarité avec les combats des peuples opprimés par les forces capitalistes : en se déclarant compagnons de leurs luttes, ils deviennent guérilleros par procuration. À bien des égards, l'engouement pour la cause tiers-mondiste fonctionne comme un transfert. Entravés en France dans leurs actions de solidarité avec la classe ouvrière, à la fois par le quasi-monopole exercé par le Parti communiste et par la condamnation romaine de toute collaboration avec le communisme (1949) puis l'interruption en 1954 de l'expérience des prêtres-ouvriers, les militants chrétiens de différentes générations reportent sur le tiers-monde leurs espoirs de révolution. Ils y trouvent un terrain de rapprochement avec la gauche laïque, au moment où celle-ci construit l'utopie tiers-mondiste comme une alternative crédible à l'utopie soviétique mise à mal par la crise hongroise de 1956, puis par la répression du Printemps de Prague en 1968.

Ce mode d'engagement permet aussi aux militants chrétiens d'espérer un véritable renouveau du christianisme, plus profond que l'*aggiornamento* encouragé par le concile et dont la mise en œuvre les déçoit : ils veulent bâtir un christianisme véritablement évangélique, fondé sur la justice et l'égalité, jusque dans le fonctionnement même de l'Église. Or les réseaux tiers-mondistes expérimentent une

ecclésiologie nouvelle, tissée par les liens directs qui se nouent entre les différents groupes, formels ou informels, permanents ou temporaires, en France et dans les pays du tiers-monde. Cette logique nouvelle de création de solidarités horizontales se lit à la fois dans le développement des sections internationales des mouvements d'Action catholique et dans la création d'associations indépendantes, plus ou moins confessionnelles, parfois œcuméniques. En 1967, un réseau européen est créé sous le nom de Coopération internationale pour le développement et la solidarité européenne (CIDSE) auquel se joint le CCFD dans sa logique d'internationalisation¹. Autonomes vis-à-vis de la hiérarchie ecclésiale, ces organisations qui constituent la première génération des futures ONG prétendent améliorer les relations internationales sans s'en remettre à la diplomatie vaticane, contournant l'ecclésiologie traditionnelle, verticale et centralisée.

En Europe comme dans les pays émergents, une réflexion théologique accompagne ces nouvelles formes de sociabilité à l'intérieur de l'Église catholique. En 1970, la revue *Concilium* réunit à Bruxelles le premier congrès des théologies du tiers-monde, qui sert de chambre d'écho européenne aux « théologies de la libération ». Celles-ci proposent un renversement théorique majeur en substituant à l'approche spéculative une démarche inductive, partant de l'observation et de l'analyse des situations socioéconomiques (de la praxis vécue notamment dans les communautés de base en Amérique latine) pour proposer des axes théologiques. Elles donnent un fondement théorique à des pratiques militantes, caractérisées par leur radicalité politique et l'internationalisation de structures de plus en plus autonomes, dont l'âge d'or se prolonge jusqu'à la fin des années 1970.

La crise du tiers-mondisme chrétien

À la fin des années 1970, l'évolution des régimes politiques dans le tiers-monde ébranle les certitudes des militants. L'exil de nombreux Vietnamiens après la réunification de 1975 et l'arrivée massive

1. F. Mabille, « L'action humanitaire... », art. cité, p. 44.

des *boat people* en France dès 1978, le génocide perpétré par les Khmers rouges au Kampuchéa¹ et la découverte de la réalité du régime maoïste en Chine provoquent une brutale désillusion sur les révolutions en Asie. Les coups d'État militaires en Afrique et en Amérique latine balayent les espoirs de développement démocratique. Avec l'échec des modèles de développement élaborés dans les années 1950-1960, les doutes s'installent et alimentent une crise du tiers-mondisme qui couve à partir de 1978 et culmine au milieu des années 1980. Le débat sur la justesse de la cause tiers-mondiste s'ouvre en 1978 avec la publication aux Éditions du Seuil, sous le titre *Le Tiers-Monde et la Gauche*, d'un recueil de contributions critiques parues dans *Le Nouvel Observateur*. Le débat tourne à la polémique quelques années plus tard avec la parution du livre de Pascal Bruckner, *Le Sanglot de l'homme blanc* (1983), et la tenue d'un colloque intitulé « Le tiers-monde en question » (1985), organisé par la jeune fondation Liberté sans frontières (LSF) et présidé par Rony Brauman, président de Médecins sans frontières (MSF)². Le tiers-mondisme est alors dénoncé comme l'expression de la mauvaise conscience des intellectuels occidentaux, tandis que Pascal Bruckner voit dans ce « tiers-mondisme de compassion » l'expression d'un « militantisme expiatoire » marqué par le dolorisme chrétien³.

Les militants chrétiens sont sur la sellette comme les autres tiers-mondistes. *Témoignage chrétien* et son directeur Georges Montaron font l'objet de vives critiques au même titre que *Le Monde diplomatique* ou les Éditions Maspéro. Accusé par *Le Figaro Magazine* d'utiliser les fonds recueillis lors des campagnes de Carême pour financer des organisations marxistes en Amérique latine et soutenir des régimes communistes en Asie, le CCFD est attaqué de l'intérieur par le Secours catholique qui relaie en son sein des critiques très médiatisées. Sa direction est accusée de dérive marxiste, de complaisance à l'égard des théologies de la libération, elles aussi en ligne de

1. Révélé notamment par un prêtre des Missions étrangères de Paris (MEP), François Ponchaud, dans *Cambodge, année zéro*, Paris, Julliard, 1977.

2. Denis Pelletier, « Tiers-mondisme (crise du) », *Dictionnaire des intellectuels français*, op. cit.

3. Cité par Denis Pelletier, « 1985-1987 : une crise d'identité du tiers-mondisme catholique ? », *Le Mouvement social*, 177, 1996, p. 89-106.

mire. Les dirigeants du CCFD, en majorité issus de l'Action catholique spécialisée, se défendent en réaffirmant le caractère éthique de leur engagement humaniste au plus près des populations et en niant toute tentation marxiste. Ils trouvent des appuis auprès de la rédaction de *CJN*, de *L'Actualité religieuse dans le monde*, mensuel fondé en 1953 par des dominicains, et du *Monde diplomatique* qui mènent la contre-offensive tiers-mondiste. Officiellement, l'épiscopat français soutient le CCFD pour ne pas affaiblir un organisme qui regroupe alors vingt-cinq mouvements ou services de l'Église catholique de France, mais il exige une réorganisation qui va dans le sens des positions du Secours catholique. Après des négociations discrètes mais âpres, le CCFD rentre dans le rang et devient un service d'Église qui doit obtenir l'accord des évêchés locaux avant d'entreprendre tout projet avec ses partenaires dans les pays bénéficiaires.

La crise du CCFD n'est pas seulement orchestrée par les courants les plus conservateurs de l'Église catholique : elle révèle plus largement une volonté de réassurance de l'identité chrétienne mise à mal par les années de contestation postconciliaire. Pour faire face à la sécularisation des engagements et à ce qu'elle ressent comme un risque de dilution de l'identité croyante, la hiérarchie réaffirme la nécessité d'une spécificité et d'une lisibilité catholiques. Cet épisode marque la fin d'un modèle d'engagement, celui de l'Action catholique spécialisée des années 1950 aux années 1970, qui privilégiait l'immersion au sein du corps social (logique d'« incarnation ») et revendiquait une autonomie grandissante vis-à-vis des évêchés (logique de « sécularisation »).

Cette « crise identitaire » s'inscrit dans une tendance générale de l'Église romaine sous Jean-Paul II. La crise du CCFD coïncide avec une reprise en main : les années 1984-1986 sont celles d'une offensive romaine qui infléchit durablement la réception du concile Vatican II. Le synode des évêques de 1985, les mises en garde de 1983 et 1985 contre les théologies de la libération, le programme de « Nouvelle Évangélisation » conçue comme un réveil de la foi au sein des communautés catholiques et un retour à une forme de mission en constituent les éléments principaux.

Avec le reflux des militants d'Action catholique au sein du tiers-mondisme et, plus globalement, du tiers-mondisme lui-même, s'ouvre une nouvelle ère : celle des professionnels de l'humanitaire. S'impose alors un autre modèle d'engagement pour le tiers-monde. Au discours global et politique à connotation anti-impérialiste qui a caractérisé le « moment gauchiste¹ » succède une pratique technicienne et professionnalisée de l'aide au tiers-monde. Le nouveau modèle, dont le prototype est l'intervention de MSF dans la guerre du Biafra en 1969, repose sur des valeurs et des formes très différentes : la figure de la victime se substitue à celle du guérillero, le *French doctor* succède au coopérant ; le respect des droits de l'homme s'impose comme la nouvelle priorité au détriment de la justice sociale ; l'intervention d'urgence supprime les projets de développement à long terme. Le CCFD, dans son nouveau mode de fonctionnement, suit l'évolution générale en se professionnalisant, en médicalisant ses actions, en multipliant les microréalisations ou les interventions d'urgence, en récusant toute analyse politique globale au moins jusqu'aux premiers forums sociaux mondiaux au début des années 2000. L'action humanitaire est devenue très médiatique et les plus grosses ONG ont définitivement occupé l'espace cathodique. Cependant, les pratiques des humanitaires portent les traces d'une socialisation catholique prégnante, bien que souvent refoulée². Et le débat sur l'héritage chrétien dans les ONG non confessionnelles et dans le mouvement altermondialiste reste d'actualité³.

1. Expression empruntée à D. Pelletier, *La Crise catholique*, op. cit.

2. Johanna Siméant, « Socialisation catholique et biens de salut dans quatre ONG humanitaires françaises », *Le Mouvement social*, n° 227, 2/2009, p. 101-122.

3. D. Pelletier, « Tiers-mondisme catholique : un héritage incertain », loc. cit., et Christophe Grannec (dir.), *Les Chrétiens dans la mouvance altermondialiste*, Paris, Karthala, 2011.