

Rendre présent le passé au Zimbabwe

AU cours de ces deux ou trois dernières années, des historiens se sont consacrés à l'étude de l'invention et de la manipulation du passé européen et impérial, dans *The invention of tradition* de Hobsbawm et Ranger, dans *Imagined communities* de Benedict Anderson, ou encore dans *The great museum* de Donald Horne (1). L'Afrique est présente dans ces livres, mais ce n'est pas l'Afrique indépendante. Ma propre contribution dans *The invention of tradition* a trait à la création de traditions en Afrique coloniale. Donald Horne offre une description vivante du Musée royal de l'Afrique centrale près de Bruxelles, « vestige d'une arrogance impériale stupéfiante » dont les vitrines mettent en évidence « l'évolution de la conscience européenne de l'Afrique » (2). Tout en terminant son livre par une esquisse brillante des inventions du nationalisme culturel vietnamien, Benedict Anderson mentionne l'Afrique dans le seul contexte de sa pénétration par des langues et des concepts européens (3). Et pourtant, les thèmes de ces ouvrages (la communauté nationale imaginée par rapport à son passé glorieux, concrétisé par des rites et des monuments ; la révolution commémorée à travers des sculptures et dans les cimetières ; la tension entre les notions et célébrations centralistes et étatistes du passé et celles des communautés locales) surgissent avec éclat dans l'histoire des nations indépendantes africaines, et plus particulièrement dans la brève histoire de la plus jeune de ces nations, le Zimbabwe.

Au Zimbabwe indépendant, il y a eu destruction et construction de monuments — destruction de monuments impérialistes et construction de monuments africains et révolutionnaires. Parallèle-

ment, des rites coloniaux ont été abandonnés et des rites nouveaux inventés pour être célébrés devant les monuments de la nouvelle nation. Inévitablement, ce processus a été marqué d'une certaine ambiguïté. Les monuments et les rites nouveaux proclament une africanité qui s'écarte directement et délibérément de l'esprit des monuments et des rites de la Rhodésie blanche. Inévitablement aussi, des continuités s'esquissent, car les formes nouvelles sont celles qui ont été jugées appropriées pour un État moderne et elles diffèrent donc de manière significative de celles des sociétés « traditionnelles », plus décentralisées. Dans le processus de création d'un passé national « visible », la signification d'un grand nombre de traditions, de coutumes et de vestiges du passé se trouve altérée de façon radicale. Ceci apparaît peut-être de la façon la plus évidente dans le cas du symbole-clef du nationalisme zimbabwéen — les constructions en pierre de Great Zimbabwe.

Je me propose de traiter ici plus particulièrement deux aspects de la question. Le premier est celui de la commémoration des morts ; le deuxième, celui de la façon d'interpréter, et plus particulièrement de présenter les ruines de Great Zimbabwe.

L'esprit des morts

La commémoration des morts revêtait indiscutablement un sens politique très profond dans le Zimbabwe pré-colonial « traditionnel » et dans la Rhodésie des colons blancs.

Au début du XVII^e siècle, des observateurs portugais notaient déjà que les souverains des Shona de l'Est se rendaient tous les ans dans la montagne où étaient enterrés leurs ancêtres pour pleurer les morts et consulter le médium d'un roi décédé ; vers la fin du XVIII^e siècle, les sources mentionnent l'existence de plusieurs cimetières royaux qui servaient tous de résidence à des médiums possédés, à intervalles réguliers, par les esprits des souverains décédés. Au cours du XX^e siècle, les administrateurs locaux rapportent, un peu partout, que l'installation des chefs a lieu « traditionnellement » là où sont enterrés leurs ancêtres. Dans les années soixante-dix encore, chez les Watungwa du district de Chibi, des milliers de gens se rassemblent chaque année près des tombes de leurs anciens

(1) E. Hobsbawm, T. Ranger (ed.), *The invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 ; B. Anderson, *Imagined communities, Reflections on the origin and spread of nationalism*, Londres,

Verso, 1983 ; D. Horne, *The great museum, The representation of history*, Londres, Pluto, 1984.

(2) D. Horne, *op. cit.*, pp. 221-223.

(3) B. Anderson, *op. cit.*, pp. 112-113.

chefs, sur le mont Gwamakanguwo (4). La paysannerie de langue shona conteste son éviction de ses terres en faisant appel aux esprits des chefs défunts, considérés comme les vrais propriétaires de la terre. Au Matabeleland, pendant la période coloniale, la tombe de Mzilikazi, fondateur de la « nation » ndebele, était un lieu de pouvoir et de pèlerinage pour un peuple désormais sans roi.

Tout cela est bien connu. En revanche, on a moins souvent parlé du soin avec lequel les blancs commémoraient leurs propres morts et affirmaient, ce faisant, leur contrôle nouvellement acquis sur le pays. La tombe de Cecil Rhodes, dans les Matopos, au lieu appelé avec grandiloquence « Panorama du monde », a été conçue pour arracher à l'ombre de Mzilikazi le contrôle spirituel de ce paysage surprenant — une usurpation qui apparaît explicitement dans l'ode commémorative de Rudyard Kipling. Les colons blancs ont ensuite pris l'habitude d'effectuer des pèlerinages sur la tombe de Rhodes, créant ainsi une sorte de « culte territorial » de type colonial. Les corps de militaires blancs tués à la guerre furent enterrés parmi les ruines de Great Zimbabwe. Les fêtes nationales de la Rhodésie blanche, appelées « Rhodes et Fondateurs », constituaient autant de célébrations de ce culte ancestral. Comme l'a noté James Edwards, ce culte des colons a connu son apogée au cours de la dépression des années trente, quand seule « la fierté locale et un sentiment nationaliste pouvaient venir à bout de la crainte persistante de l'oubli » (5). Dans la ville coloniale de Salisbury, un cénotaphe a été érigé pour commémorer les Rhodésiens tombés au cours des deux guerres mondiales.

Il était inévitable que la meilleure façon de commémorer les morts devînt une des préoccupations majeures du nouveau régime zimbabwéen après une guerre d'indépendance déclenchée pour regagner le contrôle de la terre, soutenue par les médiums des esprits ancestraux (6), et gagnée au prix de milliers et de milliers de morts. Il était inévitable aussi que cette commémoration fût conçue de façon à permettre d'affirmer le contrôle symbolique de la terre et de légitimer l'autorité politique centrale.

Une partie de ce processus avait un caractère négatif — effacer

(4) Pour les rapports portugais, traduits par R.S. Roberts, voir W.G.L. Randles, *The Empire of Monomatapa*, Gwelo, Mambo Press, 1979. Les rapports du xx^e siècle se trouvent dans J.R. Peters, « The fall of Dindikwa, Chief Mutambara », *NADA* 11 (1), 1974, et D.E.F. Gumprich, « The Watungwa People, Chibi District : Notes on Succession », *NADA* 11 (3), 1976.

(5) J.A. Edwards, *Southern Rhodesia. The response to adversity, 1935-1939*, Doctoral thesis, Londres, University of London, 1978, pp. 16-21.

(6) T. Ranger, *Peasant consciousness and guerrilla war in Zimbabwe*, Londres, James Currey African Studies, 1985 ; D. Lan, *Guns and rain*, Londres, James Currey African Studies, 1985.

le culte de Rhodes, déboulonner ses statues, rayer des guides de Great Zimbabwe les passages concernant les soldats blancs qui y reposent. Cependant, ce processus négatif fut sélectif — il a uniquement visé le culte des ancêtres de la Rhodésie coloniale et non pas les rites mortuaires plus universels propres à la démocratie. Par exemple, quand les membres du conseil municipal de Harare ont décidé, en octobre 1984, de supprimer le Cénotaphe, sous prétexte qu'« il leur rappelait sans cesse les soldats coloniaux morts en combattant pour l'empire britannique », ils allaient manifestement trop loin. Le conseil a été aussitôt rappelé à l'ordre par un porte-parole du gouvernement qui a déclaré que « le Cénotaphe fut érigé en mémoire de ceux qui sont tombés en combattant le fascisme... Le Zimbabwe préférerait encore s'allier aux puissances impérialistes plutôt que de voir prospérer le fascisme », et par le *Herald* de Harare qui, dans un éditorial, a qualifié les conseillers d'être « bornés, puérils et irréflectifs », en expliquant que

« des monuments comme celui des Matopos ou celui de Gweru, consacrés à la mémoire "des hommes et des chevaux qui ont apporté la civilisation à ce pays" sont une insulte délibérée et doivent être détruits. Ce n'est pas le cas des monuments en l'honneur de ceux qui ont combattu et vaincu le fascisme et le nazisme. Le Cénotaphe n'est pas plus une insulte pour le povo (le peuple) de Harare que ne le sont les cimetières militaires... La prochaine résolution du conseil nous proposera peut-être de déterrer les os et de les disperser n'importe où ? » (7).

Les héros au Carré

L'activité la plus importante, cependant, a été de nature positive — créer des monuments nouveaux. Le projet de loin le plus ambitieux était la création, à Harare, du Carré des héros, un cimetière où les dirigeants de la guerre d'indépendance devaient être enterrés et des sculptures monumentales de guerilleros érigées, tandis que seraient mis en place des services de documentation et une exposition permanente consacrés à la lutte nationaliste. Tout cela est aujourd'hui réalisé et, chaque année, le Carré des héros sert de cadre à des cérémonies élaborées dont la radio et la télévision rendent largement compte à l'occasion de la Journée des héros. Cependant, la réalisation de cet autel national n'est pas dénuée d'ambiguïtés. Il est clair, d'une part, que Robert Mugabe voit dans

(7) *Sunday Mail*, 21 oct. 1984 ; *Herald*, 22 oct. 1984.

le Carré des héros l'équivalent moderne des collines sacrées, lieux de retraite où les rois d'antan se rendaient, chaque année, pour y réaffirmer leur légitimité. Le 11 août 1984, lors de la Journée des héros, et en plein milieu d'un congrès crucial de la ZANU-PF (Zimbabwe African National Union — Patriotic Front), des milliers de délégués ont assisté aux cérémonies du Carré des héros. Mugabe a saisi l'occasion pour s'en prendre à ceux qui contestaient le ralliement du parti à une idéologie marxiste-léniniste :

« Que vous soyez d'un milieu social élevé, que votre nom soit connu, que votre famille possède des biens importants, que vous soyez un grand chef au sein de votre communauté régionale, tout cela importe peu, car, ici, au Zimbabwe, une chose est sûre : nous sommes tous égaux. Pourquoi ? Parce que les héros qui sont enterrés ici ont sacrifié leurs vies pour que nous puissions vivre ensemble, tous de statut égal... Alors, qui sont ces gens qui refusent maintenant d'honorer ces héros ?... quelques tricheurs parmi nous, des ministres incapables d'assumer leurs devoirs, mais ces gens devraient savoir qu'ils trompent ainsi nos héros » (8).

En outre, de nombreux aspects du Carré des héros ont été empruntés aux traits des monuments du monde socialiste plutôt qu'à la tradition zimbabwéenne, et les deux ne se fondent pas toujours harmonieusement.

Les premières statues du Carré des héros ont été exécutées par des sculpteurs nord-coréens, mais, les personnages représentés ayant l'air trop asiatique, leur travail a dû être repris. Les règles assurant la sélection des héros à enterrer au Carré et les cérémonies lors de leurs obsèques ont également semblé étranges à de nombreux observateurs. Indiscutablement, ces règles et ces cérémonies ne sont pas « traditionnelles », mais que sont-elles alors réellement ? Le 20 octobre 1984, « Le Scrutateur », le mordant éditorialiste du *Herald*, déplorait que

« au cours des quatre dernières années, la définition du héros national et la structure physique du Carré des héros [aient] progressivement évolué..., mais ce n'est guère le cas du protocole et de l'organisation des cérémonies qui devaient caractériser les occasions solennelles où la nation porte en terre un de ses héros nationaux ».

Il devrait y avoir « une politique nationale des héros ». Le Carré des héros qui, une fois terminé, aura coûté 10 millions de

(8) *Herald*, 12 août 1984.

dollars zimbabwéens, doit être quelque chose d'authentiquement national et non pas un monument à la seule gloire de l'élite, où seraient enterrés les membres du gouvernement, qu'ils aient participé à la guerre ou non.

« Si toutes ces questions ne reçoivent pas une réponse satisfaisante, le concept même de héros national risque de se brouiller et le Carré des héros deviendra alors au mieux une attraction touristique, au pire le prétexte à des discussions acrimonieuses sans fin. »

« Le scrutateur » faisait remarquer ensuite que la masse, « au cours de la lutte », créait de véritables héros « en son sein » et que les dirigeants et les théoriciens plutôt lointains que l'élite tenait à honorer risquaient d'être rejetés par « le public (les masses) pour qui, normalement, la logique n'est perceptible qu'en termes physiques ». Il fallait donc des lignes directrices claires et « un organisme spécial chargé d'organiser les cérémonies d'État... guidé par un ensemble de règles et de précédents développés et testés dans d'autres pays » (9).

En effet, on a pu constater des signes de tension entre le culte centralisateur du Carré des héros et certaines commémorations locales et « traditionnelles » des morts. Quand le chef Rekayi Tangwena, après sa mort en juin 1984, fut déclaré héros national, les anciens et les médiums de l'ethnie Tangwena protestèrent en arguant qu'il devait être enterré dans la cave ossuaire de ses ancêtres et non pas au Carré des héros. L'État et le parti ont eu gain de cause et Tangwena fut enseveli au Carré des héros — mais, selon des rumeurs qui courent toujours, le cercueil qui y est enterré serait rempli de pierres, le corps momifié du vieux chef se trouvant bel et bien dans la grotte « traditionnelle » (10).

On a d'ailleurs le sentiment que les monuments aux morts des districts et des provinces ont un caractère et une émotion « naturels » qui, jusqu'ici, manquent au Carré des héros. Après tout, au cours de la guerre, les jeunes combattants, bien qu'étant dans leur écrasante majorité étrangers aux régions où ils opéraient, ont été intégrés à la culture traditionnelle locale. Comme l'a montré David Lan dans un ouvrage remarquable, les médiums des esprits ont su adapter les mythes et les rites pour faire des guérilleros des autochtones par excellence, en symbiose avec les esprits propriétaires de la terre (11). J'ai découvert moi-même que, dans le district de

(9) *Herald*, 20 oct. 1984.

(10) Je dois cette information à Didymus Mutusa, président de l'Assemblée nationale du Zimbabwe.

(11) D. Lan, *op. cit.*

Makoni, au Zimbabwe oriental, on autorisait même les combattants à se réfugier dans les collines où reposent les ossements des chefs (12). De cette façon, les restes des guérilleros décédés que l'on découvre aujourd'hui et les autels mortuaires qui ont été construits partout à travers le pays, apparaissent clairement comme faisant partie intégrante de la tradition symbolique de chaque région, alors que le Carré des héros ne semble participer de manière naturelle à aucune tradition nationale. Dans le district de Makoni, par exemple, on a récemment découvert un charnier contenant pêle-mêle les ossements d'une dizaine de milliers de combattants et de partisans civils, torturés et exécutés par les « Forces de l'ordre ». Une telle découverte est profondément traumatisante — car l'idée de tous ces morts impossibles à identifier, ensevelis sans cérémonie appropriée, horrifie les Zimbabweens — mais, une fois les rites accomplis pour garantir le repos des morts, elle est aussi une source profonde de pouvoir symbolique. Tous ceux qui détiennent une parcelle de pouvoir spirituel et symbolique en pays Makoni ont été consultés pour mettre au point un ensemble complexe de cérémonies. Les chefs, les médiums des esprits, les dirigeants des Églises prophétiques africaines, les pasteurs et les prêtres des Églises d'origine missionnaire, les présidents des branches locales du parti, y ont tous participé. De cette façon, le Carré des héros de Makoni intègre toute l'histoire traditionnelle et moderne du district dans la commémoration annuelle d'une guerre qui a eu un caractère profondément local, tout en ayant une dimension nationale.

Si les pierres pouvaient parler...

Je pense que la trame complexe et contradictoire qui régit la création des monuments dédiés aux morts de la guerre d'indépendance n'est pas seulement intéressante en soi, mais qu'elle offre aussi une perspective fructueuse pour comprendre le débat qui s'est développé, depuis 1980, autour de Great Zimbabwe. Au fond, l'enjeu principal de ce débat n'a pas porté sur la meilleure façon de poursuivre les travaux archéologiques à Great Zimbabwe, mais plutôt sur la manière de présenter Great Zimbabwe en tant que monument public national.

L'archéologue Peter Garlake, l'un des participants les plus actifs aux débats, a publié, en 1983, l'inventaire des interprétations successives que les praticiens de sa propre discipline ont élaborées pour rendre compte de la signification de Great Zimbabwe :

(12) T. Ranger, *op. cit.*

« Une analyse de l'histoire de la recherche archéologique au Zimbabwe nous amène à une conclusion inéluctable : elle s'est progressivement éloignée des préoccupations de la population qui ne comprend rien aux motivations des chercheurs. On ne peut pas plus s'identifier aux interprétations de la préhistoire du Zimbabwe qui ont cours aujourd'hui que s'en inspirer ».

Pourtant, poursuit Garlake, les intellectuels nationalistes qui, avant et après l'indépendance du Zimbabwe, ont remis en question les travaux des archéologues blancs, ont finalement produit des interprétations aussi ésotériques, qui sont en quelque sorte le reflet inversé de l'image déformée des colons. Les interprétations des nationalistes culturels africains sont incroyablement centralisatrices et étatistes et font abstraction de toute analyse des « formations sociales ou des processus de changement social ». Personne, depuis l'indépendance, n'a tenté de créer une « archéologie populaire » selon le modèle mozambicain. Même après l'indépendance, conclut Garlake, « Great Zimbabwe demeure pour la plus grande partie du public populaire, une abstraction lointaine, sans signification et sans aucun rapport avec ce qui compte réellement dans sa culture » (13).

Cette aliénation trouve sa source, en bonne partie, dans une présentation de Great Zimbabwe en tant que monument. Comme le dit Horne :

« L'engouement colossal des hommes pour des monuments pouvant servir de source d'éclaircissement, et peut-être même de régénération, les a amenés à transformer en monuments chargés de sens des objets qui n'ont pas été conçus pour commémorer quoi que ce soit... Le Parthénon n'a pas été construit pour être une ruine à la gloire de la civilisation occidentale... La cathédrale de Cologne n'a pas été construite pour commémorer le Moyen Age ».

Great Zimbabwe, bien sûr, n'a pas été construite non plus pour commémorer les hauts faits du proto-nationalisme shona. Si on la prend comme telle, on aura évidemment du mal à reconstituer le sens du site en tant que lieu de vie réel. Nous pouvons de nouveau citer ici Horne :

« Maintenant que Versailles est devenu une coquille vide, elle peut nous apparaître comme une glorification du principe dynas-

(13) P. Garlake, « Prehistory and ideology in Zimbabwe », in J.D.Y. Peel, T. Ranger (ed), *Past and present in Zimbabwe*, Manchester, Manchester University Press, 1983.

tique bien plus convaincante qu'à l'époque où le palais était plutôt un monument d'inconfort et d'encombrement qui puait l'urine... Ces objets sont devenus tellement aseptisés et ont été à tel point détachés de leur contexte original que leur présentation peut nous donner une impression erronée des réalités d'une société dominée par les dynasties et la noblesse » (14).

Cette remarque vaut également pour les environs sereins et bucoliques du Great Zimbabwe de nos jours. Mais quand David Beach, dans son ambitieuse histoire du peuple shona, a essayé de faire revivre les réalités du passé en évoquant les mouches et la puanteur de la vallée surpeuplée quand Great Zimbabwe était à l'apogée de sa puissance, il s'est fait vertement tancer par Ken Mufuka, gardien des ruines depuis l'indépendance, qui a affirmé sèchement que la tradition orale était formelle : jadis, des endroits spéciaux avaient été réservés dans la brousse des alentours pour servir de toilettes aux dames et aux messieurs ! (15).

Dès lors, les discussions acharnées ont principalement porté sur la question de savoir comment il faut présenter Great Zimbabwe aux visiteurs : châtré, mais propre, ou bien vivant et débrillé ? Comme un monument faisant partie intégrante d'une historiographie étatique, officielle et désormais préservée de toute contestation, ou comme un stimulant pour une imagination populaire indisciplinée et imprévisible ? Ce n'est pas un hasard si, en décembre 1984, une controverse publique féroce, et en même temps hautement amusante, a éclaté entre Mufuka et un historien devenu bureaucrate (le Dr Stan Mudenge, secrétaire-général aux Affaires étrangères) pour savoir qui aurait dû expliquer quoi sur la signification de Great Zimbabwe quand le Prince Charles avait visité le site en mars de la même année (16). Les excès de Mufuka dans le domaine du nationalisme culturel, contestés par les interprétations plus modestes et plus scientifiques de Mudenge, ont finalement provoqué le départ de Mufuka de Great Zimbabwe et assuré le triomphe de la science sur l'histoire romanesque nationaliste.

De même, le compte rendu féroce de l'ouvrage de Mufuka, *Dzimbahwe, Life and politics in the Golden Age, 1100 to 1500*, publié par Peter Garlake dans la revue *Antiquity*, atteint le comble de l'indignation quand l'auteur dénonce le rôle de Mufuka en tant que présentateur de Great Zimbabwe au grand public. L'ouvrage de Mufuka, dit Garlake, est une parodie inversée des vieilles défor-

(14) D. Horne, *op. cit.*, p. 30 et p. 95.

(15) D. Beach, *The Shona and Zimbabwe, 900 to 1850*, Gwelo, Mambo Press, 1980 ; K. Mufuka, *Zimbabwe, Life and poli-*

tics in the Golden Age, 1100 to 1500, Harare, Africana, 1984.

(16) *Sunday Mail*, 6 et 13 janv. 1985.

mations blanches, « un autre spécimen d'histoire culturelle raciste » :

« C'est cette histoire-là qui est présentée aujourd'hui à tout instituteur zimbabwéen, à tout enfant qui visite les ruines... Des atavismes fantaisistes, grotesques dans leur exagération, ont totalement évincé la raison et la logique ; si on laisse faire Mufuka, ils mettront fin à 78 ans de recherche érudite » (17).

Sur ce point, cependant, Garlake s'est laissé entraîner par son indignation. Il apprécie mieux que quiconque — pour les avoir signalées dans son article de 1983 — les limites considérables de ces « 78 ans de recherche érudite ». Il sait mieux que quiconque que les interprétations autoritaires les plus dangereuses se forment plutôt quand la science et les prétentions politiques se rencontrent et fusionnent, que lorsqu'elles s'affrontent ouvertement, comme c'est le cas entre Mufuka et ses critiques. Garlake sait que la thèse « scientifique » dominante des années cinquante — qui voyait en Great Zimbabwe la capitale d'un État shona — s'est développée à partir des postulats « étatistes et conservateurs » d'hommes comme Roger Summers et Donald Abraham ; il sait que l'« archéologie populaire » du Mozambique, qui, sur le plan scientifique, veut privilégier l'étude de l'environnement et de la stratification sociale, est tout autant le produit d'une convergence de modes scientifiques et d'idéologies politiques. En réalité, le plaidoyer de Garlake, tel qu'il l'a exprimé dans son article de 1983, n'est pas vraiment en faveur de la « science » contre l'« imagination ». Il est hostile à toute interprétation limitative, aussi scientifique qu'elle puisse être, et favorable à toute exploration populaire, même quelque peu fantaisiste.

Il me semble, par conséquent, que le débat sur Great Zimbabwe présente, de toute évidence, des traits communs avec la tension entre l'idée du Carré des héros et celles, plus vivantes, des monuments aux morts locaux. Il se pourrait qu'une interprétation centralisatrice ait finalement gain de cause et que Great Zimbabwe soit désigné comme la preuve éclatante d'une gloire royale révolue, dans la veine du nationalisme culturel, ou bien comme le témoin d'un présent égalitaire surgi d'un passé fait d'inégalités et d'oppression. Il se pourrait aussi que l'interprétation reste ouverte et fluide ; que les vitrines du musée de Great Zimbabwe exposent toutes les versions contradictoires (ainsi que les raisons pour les-

(17) P. Garlake, « Ken Mufuka and Great Zimbabwe », *Antiquity* 58 (223), juil. 1984.

quelles il y en a tant), plutôt qu'une version autorisée du passé. Dans ce cas, Great Zimbabwe resterait une source d'inspiration pour la créativité individuelle et collective, permettant d'établir des liens entre le site historique et la vie, en mouvement perpétuel, des Zimbabwéens d'aujourd'hui.

(traduit de l'anglais par Rob Buijtenhuijs)

Jacques Marchand

La propagande de l'apartheid



Quand l'Afrique du Sud
se crée une image de marque

Un livre pour être informé sur la stratégie d'information qu'a mise en place le régime de Pretoria en direction des pays occidentaux. On y trouvera quantité de données sur les hommes, les groupes, les méthodes utilisées... qui en France, aux États-Unis, en Suisse, en Belgique... assurent la défense et la promotion des points de vue du régime de l'apartheid.

(format 13,5 × 21,5)
288 pages.

Prix public : 75 F — Prix
franco : 85 F (port avion
compris)

Éditions Karthala, 22, bd
Arago, 75013 - Paris.