

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 22 (1972)
Heft: 5

Artikel: Étude critique : L'Église et l'information
Autor: Gisel, Pierre
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381000>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ÉGLISE ET L'INFORMATION

Deux théologiens abordent les questions relatives à l'*information* moderne. C. J. Pinto di Oliveira¹ en retrace l'histoire, de l'apparition de la presse imprimée au développement des communications audiovisuelles. Il examine, tout particulièrement, comment le magistère de l'Eglise romaine réagit devant ce phénomène. Le travail de Jean-Marc Chappuis² est plus théologique. Son objet est double : penser un nouveau type d'homilétique, adapté à notre temps ; situer la tâche de la presse dans une perspective théologique.

I. La thèse de Jean-Marc Chappuis a le mérite de prendre très au sérieux une exigence à laquelle aucun théologien ne devrait se dérober, celle de la communication. Comment communiquer ou transmettre l'Evangile, comment rejoindre l'homme de ce temps, dans les lieux qui sont les siens, telles sont ses questions. J'aimerais montrer 1) qu'au cours de sa réflexion, Jean-Marc Chappuis a bien aperçu les limites d'une théologie qui ne porterait pas assez attention à la *situation* des destinataires de sa prédication ; 2) que Jean-Marc Chappuis ne me paraît pas avoir tiré toutes les conséquences théologiques de ses propres positions homilétiques.

Jean-Marc Chappuis nous avertit dès l'abord : il tient pour acquis que la mission de l'Eglise consiste à annoncer l'Evangile. Son essai sera donc entièrement consacré à la question du *comment* de cette annonce (p. 1). Il relève de ce qu'on est convenu d'appeler théologie pratique, c'est-à-dire, selon la définition même de l'auteur, « l'insertion des résultats de la systématique dans une situation donnée *hic et nunc* » (p. 6). La thèse n° 1 annonce d'ailleurs on ne peut plus clairement la couleur : le contenu de la prédication est immuable, c'est l'Evangile. Sa forme se différencie en fonction de ses destinataires, de son lieu et de son mode (textuelle ou thématique).

¹ C. J. PINTO DI OLIVEIRA, O. P. : *Information et propagande, responsabilités chrétiennes*, Paris, Le Cerf, 1968, 415 pp.

² JEAN-MARC CHAPPUIS : *Information du monde et prédication de l'Evangile*, Genève, Labor et Fides, 1969, 231 pp.

Pareilles formulations devront être examinées de plus près. Certains de leurs présupposés mis à jour. Tel sera l'objet de notre second paragraphe. Bornons-nous, pour l'instant, à prendre sommairement acte de l'exposé de Jean-Marc Chappuis.

Le projet de Jean-Marc Chappuis est ambitieux. Il s'agit de rien moins que de penser l'homilétique d'une Eglise de post-chrétienté (p. 6) et d'imaginer ce que devrait être une prédication de l'Evangile adressée à des non-croyants, sur la place publique et non dans le seul sanctuaire. Cette prédication recourra de façon toute privilégiée aux techniques modernes de l'information, elle prendra place dans le réseau vaste et complexe de ces *mass media* dont le pouvoir peut tour à tour se faire promesse de meilleur service des hommes et risques nouveaux d'asservissement. On voit la tâche : rejoindre l'homme là où il se trouve (cf. p. 10). Ce nouveau type de prédication sera thématique et non textuel. L'auteur est prêt à en assumer tous les risques, délibérément (p. 139). On ne saurait l'en blâmer. Au contraire. Il me paraît en effet évident que la prédication qui part d'un texte biblique n'est pas *ipso facto* « fidèle », aussi vrai que, thématique ou textuelle, la prédication ne peut manquer de rencontrer, posée dans toute son ampleur, la tâche d'interpréter.

Jean-Marc Chappuis est loin de déclarer sans valeur la prédication textuelle. Il en recommande au contraire l'usage dans l'Eglise : elle convient particulièrement à une visée d'édification. Ce n'est qu'en ce qui concerne la prédication missionnaire qu'il lui semble devoir préférer une prédication de type thématique. On le voit, le destinataire de la prédication décide de son mode. La proposition fera grincer des dents. N'est-ce pas renouveler, dans un nouveau contexte, avec la recherche d'un *Anknüpfungspunkt*¹ ?

Prédication missionnaire. Délibérément non textuelle. Jean-Marc Chappuis en définit ainsi la tâche — c'est, je crois, le point le plus fort de sa thèse — : 1) interpréter le discours des hommes en vue d'en mettre à jour les mythes secrets, 2) recomposer un discours qui propose une nouvelle interprétation — évangélique cette fois — de l'information précédemment reçue. Le *commentaire évangélique de l'actualité* est caractérisé par ce double mouvement. Il est, au sens le plus fort et le plus noble du terme, prédication (cf. p. 135).

¹ Jean-Marc Chappuis s'en défend. « On peut fort bien ici occuper une position rigoureusement restrictive au niveau dogmatique, et simultanément très ouverte au niveau homilétique. On peut se sentir plus proche de Barth que de Brunner dans la grande controverse qui les a opposés au sujet de l'*Anknüpfungspunkt*, et cependant rechercher une voie spécifique pour la prédication au monde » (p. 134 s.). On regrette de dire qu'on n'est pas convaincu. Tenir pour légitime — mieux : rechercher — un type de prédication (au sens plein du terme) qui ait un autre point d'ancre que le baptême et qui, comme on le verra, s'articule directement sur l'information du monde, ne peut manquer, me semble-t-il, d'affecter l'énoncé dogmatique.

Que toute information transmise par les hommes soit insérée dans un réseau de significations que l'on appellera mythe ne surprendra personne. On renvoie ici à Roland Barthes : tout objet du monde devient mythe dès lors qu'il est «dit»¹. En analysant Luc 13:1-9, Jean-Marc Chappuis montre le Christ opérer cette démythologisation de l'information du monde. La tour de Siloé est tombée. 18 morts. C'est le dernier événement. Tout le monde en parle. Mais l'information véhicule avec elle cette question : quelle corrélation y a-t-il entre malheur et culpabilité ? Jésus perce à jour l'interrogation. Il y trouve une occasion de prêcher : il raconte une parabole.

Un malentendu doit être écarté. Le commentaire évangélique de l'actualité n'a pas pour tâche de découvrir derrière la réalité des choses quelque sens secret dont on aurait seul la révélation. Il n'y a pas de réalité cachée. Jean-Marc Chappuis ne nous entraîne pas dans une nouvelle gnose. La nouvelle interprétation que la prédication met en œuvre est déterminée non par ce qui est, mais par ce qui est à être (p. 149). « Il n'y a pas de lecture normative de l'histoire à l'indicatif, mais il y en a une à l'impératif » (p. 135). Aussi l'auteur, pour caractériser ce nouveau type de prédication, va-t-il substituer au couple démythologisation/remythologisation les termes démythologisation/parabolisation (p. 147). Il souligne par là que le commentaire de l'actualité n'est pas tant mythe, anonyme et atemporel, qu'appel signé, adressé à tel homme de tel présent.

II. Les propositions de Jean-Marc Chappuis me semblent plus lourdes de conséquences qu'il ne paraît l'avouer. L'ouvrage, dès lors, ne va pas sans équivoques. Ce qui me paraît faire particulièrement problème tient à la définition et aux rapports réciproques des termes parole-mythe-théologie.

Serrons de plus près ce que Jean-Marc Chappuis entend par commentaire évangélique de l'actualité. On y surprendra une hésitation significative.

Tantôt, le commentaire évangélique est présenté comme « renouvellement d'une signification ». Il procède, si je comprends bien, à une nouvelle *interprétation* de l'événement dont on a reçu information, interprétation qui situe l'événement dans la lumière de l'Evangile et qui provoque l'auditeur à une prise de responsabilité. Ainsi défini, le commentaire de l'actualité est une forme même de la prédication de l'Eglise. On remarquera qu'on a affaire ici à deux discours — celui du monde, celui du prédicateur — dont l'un, le second, instruit par le discours évangélique lui-même, se veut *reprise* de la parole du Christ dans le temps qui est le nôtre.

¹ ROLAND BARTHES : *Mythologies*, Paris, Le Seuil, coll. Points, p. 194.

Mais le commentaire évangélique apparaît aussi, parfois, devoir être l'*application*¹ de la justification de l'homme par Dieu à une situation donnée. Il est quand même significatif de remarquer que le kérygme prononcé par le Christ en réponse à l'information sur la chute de la tour de Siloé² n'a plus rien à voir avec l'événement lui-même. Ici, l'information du monde est une simple occasion de manifester la justification de l'homme par lui-même et devient prétexte pour annoncer une tout autre parole. La démythologisation de l'information du monde a bel et bien été opérée, mais peut-on parler, à propos du « commentaire », d'une nouvelle interprétation de l'événement ? Je crains que non. Le kérygme ne serait ainsi que l'application, à un moment particulièrement propice, d'un savoir autre.

La définition du commentaire évangélique promettait autre chose. Commenter l'actualité, est-ce se tenir sur la place publique dans l'espoir d'y trouver une occasion d'y vendre sa marchandise ? Ne s'agit-il que d'une question d'opportunité ? Non, le commentaire évangélique, si l'on en comprend bien la visée, est le sens même de l'Evangile à l'œuvre dans le monde. Il est, à la suite des prophètes (pp. 137, 144), reprise risquée d'une parole. L'Evangile prend alors corps, ici et maintenant.

L'équivoque, je le crains, était donnée dès le départ, lorsque Jean-Marc Chappuis parlait d'un contenu immuable de la prédication — l'Evangile — et de formes diversifiées, lorsqu'il définissait la théologie pratique comme la tâche d'insérer les résultats de la systématique dans une situation donnée. Insérer ? Comme un noyau dans une nouvelle gangue ? Ce serait, paradoxalement, renouer avec une structure de pensée propre aux méthodes allégoriques de l'*Aufklärung*...

Jean-Marc Chappuis veut « aller vers » (p. 10) l'homme moderne. C'est là son intention la plus constante. Certes, la prédication est

¹ Si l'herméneutique traditionnelle distinguait *intelligere*, *explicare* et *applicare*, l'herméneutique contemporaine, instruite par la phénoménologie husserlienne, Heidegger et les recherches modernes concernant le langage, considère ces trois « moments » comme intégrés dans un même et seul processus de *lecture*. C'est que, pour cette herméneutique dont je partage les options, le langage est en position centrale. Comprendre est déjà considéré comme *événement*. Je suis engagé de tout mon être, conscient et inconscient, dans le processus de lecture. Si l'on ne saurait finalement penser le comprendre et l'appliquer comme indépendants l'un de l'autre, c'est en définitive parce qu'on ignore ici toute essence humaine qui ne soit, de part en part, langage. Cf. H.-G. GADAMER : *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1960, p. 290 ss.

² Cet exemple biblique jouit, tout au long de l'ouvrage, d'un indiscutable privilège. On s'en étonne. Il aurait peut-être été fructueux d'examiner de façon plus systématique l'interprétation des événements que suppose la prédication de Jésus, en vue de discerner le lien entre cette prédication et cette interprétation.

mouvement. Il ne s'agit ni de se contenter de montrer ce que Dieu a fait hier (p. 118), ni de s'installer, à l'instar d'une certaine théologie libérale, dans le seul présent. Mais toute la question me paraît être la suivante : *d'où* part-on ? Rappeler qu'il y a « précérence » (et même radicale) d'une parole qui me revendique plus qu'elle n'est à ma disposition me paraît avoir été le mérite de Barth et de ses disciples. Mais ce qui me précède est une parole advenue dans un temps et un langage parfaitement déterminés culturellement et socialement. Il n'y a pas de kérygme « éterniste ». Parler, par exemple, de la justification de l'homme par Dieu n'est que la transcription dans un pseudo-savoir d'un énoncé mythologique. On avait un récit, on en a fait un dogme. Reléguée toute théologie systématique ? Certes non. Mais la théologie est, à mes yeux, tout entière procès d'interprétation. Toute la théologie vise à redire la parole historique (déterminée culturellement et politiquement) de l'Evangile dans un temps tout aussi déterminé. Il y a une tâche pour la dogmatique, mais c'est au niveau d'une *généalogie critique* de ce discours « prédicatoire » (et de l'éthique qui me paraît se situer au même niveau) qu'il faut la chercher.

Dès lors, on ne peut, ce me semble, que « radicaliser » la thèse de l'auteur. Finalement, je ne crois pas qu'on puisse, en homilétique, distinguer aussi nettement prédication missionnaire et prédication d'édification. Je dirais plus volontiers que, dans l'Eglise et hors de l'Eglise, la tâche du prédicateur est la même : opérer une reprise de la parole évangélique historique pour un temps nouveau. Et pareille reprise ne s'effectue qu'en prise directe sur notre actualité. La tâche, à chaque fois radicale (il en va de l'opérationnalité de l'Evangile et donc, pour nous, de sa réalité même) : énoncer un discours qui manifeste un sens pour aujourd'hui et modifie ainsi mon regard, ma façon de me situer, mes actes.

Si je pense que la définition de la prédication missionnaire proposée par l'auteur devrait être étendue à toute prédication, c'est qu'à mes yeux il n'y a pas de discours théologique valable en lui-même, en tout temps et hors de temps. Or c'est bien cette possibilité qui semble toujours devoir — et pouvoir — être réservée par Jean-Marc Chappuis¹. On cernerait là l'origine de notre désaccord.

¹ Comment comprendre, par exemple, ce jugement de l'auteur à propos d'une lecture de Luc 13 : 6-9 : elle lie la parabole « de manière trop étroite aux circonstances historiques de sa proclamation originelle » (p. 156) ? Qu'est-ce à dire ? Le paragraphe semble indiquer que le sens de la parabole serait indépendant des circonstances de sa proclamation, et la lecture proposée par Jean-Marc Chappuis, « existentielle » (p. 163), « christologique et ecclésiastique » (p. 165), aboutit à l'énoncé éterniste « repens-toi ». Je ne peux qu'opposer cette lecture à la visée du commentaire évangélique de l'actualité : une parole à chaque fois opérante pour l'aujourd'hui des hommes, parce qu'à chaque fois en prise directe sur l'actualité, indissolublement *sens de l'Evangile et sens de cette actualité*.

On peut découvrir la même équivoque sous le reproche que l'auteur adresse à Bultmann. La démythologisation de l'Ecriture, pense Jean-Marc Chappuis, ne peut être radicale sans se dissoudre dans l'ineffable (p. 86). Tout langage suppose, nécessairement, une objectivation (p. 84). Voilà qui est fort bien vu¹. Prolongeons : le prédicateur (parce qu'il est homme, situé dans le temps) met toujours en œuvre un langage. Le modèle de l'immédiateté *je/tu* est récusé. Mais alors, l'opposition entre l'information du monde et le discours chrétien n'est pas celle du mythe (par lequel l'homme se justifie) et du pur kérygme de la justification de l'homme par Dieu. Il s'agit plutôt de deux discours, c'est-à-dire selon la définition adoptée (pp. 23, 81) de deux mythes dont le *sens* diffère. Il serait alors inadéquat de parler d'une démythologisation de l'information du monde qui soit « exactement l'inverse » (p. 88) du processus de démythologisation bultmanien.

Bref, Jean-Marc Chappuis me semble ne pas avoir choisi entre *a)* un « renouvellement des significations » (thèse 2) véhiculées par les discours des hommes de ce temps² ; on serait ici au cœur d'un conflit d'herméneutiques ; et *b)* une opposition de deux kérygmes, à chaque fois séparés des langages qui les portent : l'affirmation de l'homme par l'homme ou la justification de l'homme par Dieu ; nos langages et les situations qui s'y expriment ne seraient alors que prétextes au heurt de deux « paroles pures ». Personnellement, j'opte sans hésiter pour le premier terme de l'alternative. Pour moi, l'Evangile n'est pas « immuable » (il n'y a pas de « contenu », pp. 87, 119, que j'aurais à « appliquer », p. 136), il est situé, daté, contingent. C'est la première raison. Voici la seconde : je ne saurais comment rendre compte, épistémologiquement, d'une parole sur l'homme qui ne soit pas mythe (au sens défini supra) ou, si l'on préfère, qui ne soit, tout entière, langage³.

¹ Cette critique du programme bultmannien de démythologisation me paraît décisive et légitime. Au contraire de cette autre critique : « la philosophie existentielle passera. L'Evangile ne passera pas » (p. 85). Ici l'auteur ne semble pas voir la nécessité, absolue à mes yeux, de traduire (mieux : de reprendre) la proclamation évangélique dans les catégories culturelles de notre temps. Bien sûr que notre culture « passera ». Mais cela ne nous dispense pas de la tâche de trouver un énoncé de l'Evangile qui soit signifiant au cœur même de cette culture. Au reste, Jean-Marc Chappuis le sait bien, et s'y emploie tous les jours...

² Que la proposition de l'auteur aille bien dans ce sens, l'indiquent, entre autres : le mot même de commentaire de l'actualité ; la notion de renouvellement ; que le prédicateur ait à « remythologiser » (p. 119), qu'il fasse œuvre « iconogène » (p. 132) ; l'insistance sur le *hic et nunc* que l'auteur oppose à un certain renouveau biblique (p. 118) ; le constat qu'il n'existe pas de langage théologique spécifique (p. 101) ; le refus de détacher la parabole du Christ qui la prononce (p. 153) ; la nécessité de recourir à des exemples (pp. 120, 124) ; etc.

³ La question du mythe est l'occasion d'une discussion avec Roland Barthes, « philosophe de tendance sartrienne » (p. 82). Le jugement surprend. Dans *Le*

Les conséquences pratiques de ce choix sont claires : *a)* l'événement ne sera jamais traité comme simple prétexte, *b)* aucun savoir théologique constitué ne pourra être opposé aux informations fournies par les sciences, humaines ou naturelles. La théologie (instruite par un savoir généalogique qui lui est propre) n'est qu'un type spécifique de mise en œuvre du sens.

III. La thèse de Jean-Marc Chappuis est aussi l'occasion de réfléchir au phénomène même de l'information moderne. Celle-ci est en effet le lieu privilégié du nouveau type de prédication proposé par l'auteur.

L'information instaure une relation spécifique entre les hommes. Jean-Marc Chappuis milite à juste titre pour qu'on en reconnaisse la valeur. L'information ne doit pas être pensée comme une forme dégradée de la relation *je/tu*, ni comme un stade inférieur de la rencontre d'autrui (p. 52 ss.). Il faut, pour cela, reconnaître pleinement la spécificité de la sphère sociale et du jeu institutionnel. L'auteur emprunte à Paul Ricoeur. « L'information ne vit pas dans le monde du prochain, mais dans celui du *socius* » (p. 54). Ce n'est que si l'on reconnaît ce « monde »-là qu'on se donnera les moyens de penser la signification de l'information et, partant, une éthique appropriée. Ce point de vue me paraît décisif. Il est plus important que jamais, en un temps où le phénomène de l'institution semble à beaucoup ne pouvoir être pensé qu'en termes d'aliénation, et où nombreux sont ceux qui (parmi la jeunesse notamment) avouent faire plus crédit à l'information de bouche à oreille qu'à la presse spécialisée...

mythe aujourd'hui, in *Mythologies*, op. cit., Barthes examine le mythe à deux niveaux : sémiologique et idéologique. Il y a la forme, il y a l'usage ou emploi (p. 193). Présentant ce texte, Jean-Marc Chappuis me paraît s'attacher essentiellement au second niveau ; d'où le titre de son paragraphe « Roland Barthes ou la restitution à l'histoire » (p. 197 ss.). Mais le propos de Barthes, n'est-ce pas *d'abord* de développer une sémiologie du mythe ? Et n'est-ce pas là une rupture par rapport à un certain existentialisme, sartrien notamment ? Barthes, à mes yeux, c'est d'abord la découverte de l'instance spécifique du langage, l'étude de la forme comme telle. Qu'il doive aller jusqu'à se défendre d'oublier l'histoire est significatif : « un peu de formalisme éloigne de l'histoire, mais beaucoup y ramène » (p. 196). Dès lors, je ne crois pas qu'on puisse affirmer avec Jean-Marc Chappuis que, pour Barthes, l'histoire soit « la condition première de la connaissance de la vérité » (p. 91) et le mythe une « transposition » (p. 92). Le mythe ne cache pas tant qu'il ne modifie. Il est inflexion avant d'être mensonge (Barthes, pp. 215 ss.). La conclusion de Barthes me paraît l'attester : nous voguons sans cesse entre poésie et idéologie, dit-il en substance ; si le recours à l'histoire suffisait à rendre compte du mythe, il y aurait saisie d'une totalité, ce qui, manifestement, n'est pas le cas.

Fonction essentielle de la cité, « service provisoire de Dieu et de l'homme » (p. 50), telle est la signification que l'auteur assigne en fin de compte à l'information. Il le fait en théologien. Son mérite ressort d'autant mieux lorsqu'on compare sa réflexion au Décret de Vatican II consacré aux moyens de communication sociale (*Inter Mirifica*, 4.12.1963). Car, ici, le jugement de l'Eglise n'est que « moral » (p. 51), au sens le plus restrictif du terme. Le Père Pinto di Oliveira en tombe bien d'accord (p. 224 ss.), il considère même que, sur ce point, le Décret conciliaire demeure en deçà de l'encyclique de Pie XII, *Miranda Porsus*, 8.9.1957.

L'ouvrage du Père Pinto di Oliveira, on l'a dit, retrace les réactions du magistère romain face au développement de la presse. Le travail est honnête. Le lecteur y trouvera quantité de notations et de faits fort intéressants. Mais le bilan, il faut bien le dire, est affligeant pour l'Eglise.

La liberté de la presse (entendez : « cette licence effrénée de tout penser, de tout dire et de tout imprimer », Pie IX, 1854, cf. p. 75) est l'objet de condamnations jusqu'à l'aube du XX^e siècle. On y mêle la nostalgie de l'Ancien Régime (cf. p. 86). La presse, dans le meilleur des cas, est considérée dans la double perspective de la chrétienté et des bonnes moeurs. En fait, ce n'est qu'après l'expérience du fascisme, dans les années 1950, que les thèmes de l'information et de l'opinion publique commencent à être envisagés pour eux-mêmes.

Pinto di Oliveira milite pour qu'on reconnaisse à la presse un rôle décisif dans l'éducation des hommes en vue d'une prise en charge responsable de la cité. Il parle même d'« éducation populaire » (p. 222). Ayant milité au Brésil (qu'il a dû quitter), l'auteur n'écrit pas ces mots à la légère. L'information et l'opinion publique constituent à ses yeux des éléments décisifs de la vie sociale.

Pinto di Oliveira ordonne sa réflexion éthique autour du thème de la liberté. Mais la liberté — et nous ferons de cette remarque notre conclusion — doit être assurée à tous (p. 289). Il ne suffit pas de l'inscrire dans des textes, fussent-ils constitutionnels. Il faut encore créer les *conditions* réelles de son exercice. Aux USA par exemple, la presse est libre. Mais plusieurs enquêtes ont montré, entre autres, son effet démobilisateur comme son action subtile et persuasive en faveur des intérêts d'une classe moyenne et du *statu quo*. L'auteur va jusqu'à poser la question : « dictature déguisée ? » (p. 277). La « tendance oligopolistique » (p. 278) qui affecte la presse occidentale accentue encore le phénomène. Dès lors, préserver la liberté, ce sera, au niveau des producteurs d'information, lutter contre un phénomène d'uniformisation et de dépolitisation et, au niveau du consommateur, promouvoir une réception active, critique et responsable.

Pareil programme heurte de front les forces et mentalités qui président aujourd'hui aux destins de l'information. Le code qui dicte la ligne de conduite de tous les exploitants des postes de radiodiffusion des USA ne prévoit-il pas — c'est significatif — que les questions controversées seront absentes des programmes (cf. p. 283) ? On croit rêver...

PIERRE GISEL