

Églises chrétiennes et démocratisation en Afrique du Sud

Jean-Michel Dolbeau *

Le processus de changement politique qui s'ouvre en 1990 en Afrique du Sud a inauguré des perspectives inédites de démocratisation en Afrique. Le contexte politique sud-africain était spécifique (régime autoritaire ségrégationniste caractérisé par la domination de la minorité blanche sur la majorité noire, lutte de libération) et a emprunté la voie d'une transition cogérée par les élites. Le modèle se démarquait de celui en vigueur à la même période en Afrique (globalement les conférences nationales), en privilégiant la négociation concertée entre les différentes forces politiques¹, l'adoption d'un modèle constitutionnel consensuel et la création d'un gouvernement d'unité nationale². L'une des particularités de la démocratisation en Afrique du Sud est d'être parvenue à mobiliser une série de référentiels communs, de langages culturels admis de tous, entre des communautés qui n'avaient en avoir. Parmi ces référentiels, la religion tient une place centrale.

L'Afrique du Sud constitue l'une des principales zones d'implantation du christianisme en Afrique, 74 à 77 % de sa population revendiquant une affiliation religieuse chrétienne, et surtout une pratique régulière [Hendricks, 1995 : 38]. Le champ religieux chrétien est hétérogène, et s'est structuré dès le XIX^e siècle sur une base conflictuelle et ségréguée. La principale conséquence fut le développement rapide et antérieur au reste du continent d'un christianisme noir³. Comme

* Doctorant, Centre d'étude d'Afrique noire, Institut d'études politiques de Bordeaux.

1 Deux groupements ont mené les négociations politiques : la coalition de libération African National Congress (ANC)–South African Communist Party (SACP)–Congress of South African Trade Unions (COSATU, principal regroupement syndical), d'une part et, d'autre part, le National Party (NP), le parti nationaliste afrikaner au pouvoir depuis 1948.

2 Le gouvernement d'unité nationale incluait jusqu'au 10 mai 1996 l'ANC, majoritaire, l'Inkatha Freedom Party (IFP), le parti zoulou de Mangosuthu Buthelezi, et le NP de Frederick De Klerk, ce dernier occupant conjointement le poste de vice-président avec Thabo Mbeki (ANC). Après l'adoption de la constitution, le NP s'est retiré pour entrer officiellement dans l'opposition.

3 Les anthropologues ont établi des catégories classificatoires, largement reprises et utilisées par les politiques, entre Églises historiques européennes (*Mainline Churches*), d'une part, et Églises africaines indépendantes (EAI), d'autre part. Ces dernières se divisent, depuis les travaux de l'anthropologue suédois Bengt Sundkler [1948, 1961], entre les Églises éthiopiennes, historiquement les plus anciennes (à partir de 1884), qui se sont affirmées comme des instruments de résistance culturelle et politique à la colonisation, et les Églises sionistes, qui se développent sous l'influence d'évangélistes américains à partir du début du XX^e siècle. Les Églises sionistes sont aujourd'hui les plus nombreuses (85 % des EAI), et connaissent un développement massif. Le terme Églises « éthiopiennes » se réfère au seul royaume africain jamais colonisé et à certaines références bibliques (psaume 68 : 31 : « Laissez l'Éthiopie tendre ses mains vers Dieu ») [Pretorius, 1997 : 213]. Le terme « sioniste » renvoie pour sa part à la référence biblique du mont Sion, symbole d'un havre de paix et de prière en retrait des tumultes du monde.

ailleurs en Afrique, la religion chrétienne a servi à la fois d'instrument d'oppression et de résistance politique, notamment durant l'apartheid. Elle s'est inscrite comme un facteur structurant de la démocratisation, en participant à l'élaboration du « nouvel ordre moral de l'autorité » [Badie, Hermet, 1990 : 53], pour reprendre les termes de Max Weber, c'est-à-dire le corpus éthique et symbolique qui sous-tend la constitution d'un nouvel ordre politique.

Plus encore, de par la position privilégiée des Églises au sein de la société sud-africaine, la communauté religieuse s'inscrit comme un instrument d'adaptation au nouveau contexte politique et social.

La religion comme mode de structuration de la transition démocratique sud-africaine

Les Églises ont eu un rôle essentiel dans la chute de l'apartheid et la mise en place des conditions politiques de négociation. Par ailleurs, l'utilisation du référentiel religieux a accompagné et structuré le processus de démocratisation et la construction d'une identité nationale, à travers l'émergence d'une nouvelle « religion civile ».

Durant les années quatre-vingt, avec la mise en place de l'état d'urgence et l'interdiction des dernières organisations syndicales, politiques et civiques, les Églises se retrouvent être les seules organisations à pouvoir appuyer les revendications politiques. Cette position confère un statut important aux leaders religieux, qui replacent la question de la ségrégation dans ses implications éthiques. Ainsi la pression s'accroît autour de la NGK (*Nederduits Gereformeerde Kerk* ou Église réformée hollandaise), qui constitue la principale Église de la minorité afrikaner, et qui a fourni dès 1930 la justification théologique de l'apartheid, en partie à travers une lecture restrictive de la notion calviniste de prédestination, et une approche messianique du rôle des Afrikaners en Afrique. La NGK avait acquis une position hégémonique parmi les Afrikaners en matière culturelle et éducative, notamment à travers le contrôle des principales universités (Stellenbosch, Pretoria⁴). Elle devient après 1948 quasi officiellement Église d'État, même si ce statut ne fut jamais adopté, et guide spirituel d'une nation se déclarant chrétienne⁵.

L'outil éthique de lutte est la théologie contextuelle, inspirée des théologies de la libération latino-américaines. Cette théologie s'impose comme le contrepoint de la théologie d'apartheid, sous l'impulsion d'institutions religieuses comme le South African Council of Churches (SACC), dirigé alors par Franck Chikane, la South African Catholic Bishops Conference (SACBC), l'Institute for Contextual Theology (ICT) de Johannesburg ou l'institut pastoral Diakonia à Durban. À un niveau strictement théologique, la principale initiative de cette coalition a été la production du *Document Kairos* en 1985 qui remet en cause la légitimité de l'État

4 Ainsi, après 1948 et l'arrivée des nationalistes au pouvoir, 90% des membres du parlement et du gouvernement appartenaient à la NGK. Cette proportion ne déclina qu'après 1990.

5 Si le NP a abandonné les aspects les plus autoritaires du « nationalisme-chrétien » lors de son congrès de 1992, il continue cependant à définir ses motivations comme inspirées des « valeurs éthiques chrétiennes et des standards moraux » [Von Lucius, 1996].

et dont le ton sera jugé par le gouvernement comme un appel à la violence. Le *Document Kairos* doit s'entendre comme un manifeste œcuménique de lutte dont la portée n'a pas dépassé les cercles religieux. Il s'inscrit cependant dans une logique de déconstruction idéologique de l'apartheid et servira en partie d'inspiration aux revendications des religieux durant la période de transition. À un niveau pratique, la campagne de défiance « Standing for the Truth » de 1988 fut la principale initiative orchestrée par cette coalition religieuse. Cette campagne consistait en une série d'actions de désobéissance civile (interruption du paiement de l'impôt, objection de conscience pour les conscrits, grèves pour les salariés...), et de défiance envers les forces de sécurité et l'État d'urgence. L'interdiction d'organiser des réunions politiques était bravée par les Églises, qui profitaient des enterrements de militants, des messes ou des rencontres sportives pour rassembler la plupart des leaders non emprisonnés.

Le caractère œcuménique de ces initiatives était une caractéristique essentielle de l'action des Églises. La plupart des leaders de la théologie contextuelle sont issus des Églises historiques européennes : Desmond Tutu est anglican, Beyers Naudé est calviniste, Stanley Mogoba, futur dirigeant du PAC, est méthodiste, Albert Nolan, Denis Hurley et Smangaliso Mkhathshwa sont catholiques, Allan Boesak est issu de la branche métisse des réformés hollandais, seul Franck Chikane appartient à une Église indépendante (l'Apostolic Faith Mission); ils sont tous liés avec les mouvements politiques de libération, et occuperont pour certains des fonctions officielles après 1994⁶.

Le cas le plus connu demeure celui de Desmond Tutu, qui constitue par ailleurs une illustration précise de l'insertion du religieux dans la démocratisation sud-africaine. Ce pasteur anglican s'engagea dans la lutte politique en sa qualité de premier secrétaire du SACC (1978-1986), principale organisation œcuménique sud-africaine, obtint le prix Nobel de la Paix en 1984, avant de devenir en 1986 le premier archevêque noir de l'Église anglicane. Ses qualités d'intégrité morale, de non-violence et sa grande popularité en ont fait un personnage clé de la transition politique, sollicité notamment dans les initiatives de médiation entre les différentes parties à la négociation. L'engagement de Desmond Tutu dans la lutte était avant tout moral, et c'est sur ce terrain qu'il a entendu conduire ses actions. Ainsi, après la chute de l'apartheid, il insista sur la nécessité pour les religieux de se retirer du débat politique, imposant même aux pasteurs anglicans un choix draconien entre leurs activités politiques et leurs fonctions ecclésiastiques. Plus encore, il apparaissait comme la seule personnalité non assujettie à un mouvement politique, bien que ses amitiés fussent pour la plupart au sein de l'ANC⁷, capable de

6 Mkhathshwa occupe le poste de secrétaire général au ministère de l'Éducation, Chikane le même poste au bureau du vice-président Thabo Mbeki. Ils ont tous deux abandonné la plupart de leurs fonctions religieuses et sont membres du parlement et de l'ANC.

7 La neutralité et l'impartialité politique de Desmond Tutu ont été un sujet de discussion notamment de la part du National Party qui craignait de voir dans l'ancien combattant un inquisiteur potentiel. Or cette opinion a été infirmée par les faits dans la mesure où Desmond Tutu a été, en partie, à l'origine de l'élargissement des investigations de la commission Vérité et réconciliation envers les activités passées des mouvements de libération. Tant et si bien que ceux-ci ont cherché, sans succès, à retarder la publication du rapport définitif de la TRC, fin octobre 1998, en accusant le leader religieux de « défigurer » la lutte antiapartheid.

conduire officiellement le processus de réconciliation à travers la direction de la Commission vérité et réconciliation. Desmond Tutu personnifiait en fait une option consensuelle pour mener la réconciliation, en ce sens qu'il apportait clairement le seul arbitrage moral acceptable par tous, celui de la religion.

Par ailleurs, le positionnement des Églises africaines indépendantes a été généralement de ne pas s'aligner aux côtés des mouvements de libération, essentiellement du fait de leur grande vulnérabilité économique et sociale ou de leurs options éthiques⁸. Ainsi l'invitation en 1985 par la ZCC du président Botha, lors de son rassemblement pascal, a rappelé de manière provocatrice (en plein état d'urgence) quelle était la position de la plus grande Église sioniste à l'égard du pouvoir politique. Il faut cependant relativiser cette attitude dans la mesure où les membres des EAI, résidents des *townships*, étaient généralement impliqués dans la lutte politique à d'autres titres.

Le rôle de médiation des Églises a été privilégié entre 1987 (date des premiers contacts entre l'ANC et le gouvernement) et 1992, avant de s'atténuer avec la perspective d'un gouvernement d'unité nationale. Les institutions religieuses se positionnent comme des matrices de contacts entre les différentes parties à la négociation. Ce rôle est encouragé par F.W. De Klerk. Ainsi un comité de treize personnes, issues des milieux d'affaires et des Églises chrétiennes, se met en place et facilite, par exemple, la tenue à Pretoria d'un sommet exceptionnel sur la violence politique en mai 1991 [Gastrow, 1995 : 17-29].

Globalement, la position des Églises chrétiennes après 1990 est de promouvoir la paix, la justice et la réconciliation. Ces idées sont le leitmotiv de l'accord de paix national signé le 14 septembre 1991. Elles intègrent peu à peu le processus démocratique et la construction symbolique de la « Nouvelle Afrique du Sud ».

Le processus de démocratisation en Afrique du Sud connaît une articulation religieuse remarquable. La religion revêt un caractère de langage commun, de code de communication culturel, servant de symbolique de réconciliation et de mode de dialogue entre le passé et l'avenir. Le facteur religieux a joué son rôle de médiation, dans le sens où il a proposé toute une gamme de symboles et de repères indispensables à la mise en place du nouveau projet politique.

Le thème récurrent de la réconciliation en est une illustration claire. L'énonciation des modalités de la réconciliation a débuté dès les années quatre-vingt dans le cadre de l'ultimatum adressé à la NGK par les branches réformées non blanches, à travers la *Confession de Belhar*⁹. Ce document, rédigé en 1982 par la NG Sending Kerk et la NGK en Afrika¹⁰ sous la pression d'Allan Boesak, était une condamnation comme hérésie de la théologie d'apartheid à laquelle la NGK devait se conformer. Le processus était clairement formulé : la NGK devait confesser sa responsabilité dans l'apartheid, rejeter toute référence à la diversité

8 Une règle essentielle au sein de la ZCC est le respect de toute autorité quelle qu'elle soit sans en discuter la légitimité. Certains auteurs rapprochent cette attitude de la fonction d'acquiescement politique induite par la pratique de rites de guérison. Voir Schoffeleers [1991].

9 Du nom de la banlieue du Cap où la réunion des branches réformées non blanches s'est déroulée.

10 Ces deux Églises étaient les branches métisse et noire de la NGK, créées en 1880 et 1910, du fait de la ségrégation au sein de la NGK. Elles se sont réunies en 1989 au sein de la United Reformed Church.

naturelle des peuples, demander le pardon afin d'obtenir l'absolution de son péché ségrégationniste.

Ce cheminement chrétien a ensuite été privilégié lors de la Conférence œcuménique de Rustenburg en novembre 1990, qui faisait écho à la demande formulée aux Églises par le président De Klerk de préciser les conditions morales de la réconciliation nationale. Le président avait tenté de nommer son propre coordinateur pour cet événement, mais s'était heurté aux protestations du SACC face à cette intrusion du gouvernement dans les affaires religieuses [Walshe, 1995 : 85]. Ainsi, une coalition menée par les leaders proches des mouvements de libération avait pu contrôler le déroulement du rassemblement. Les déclarations d'intentions adoptées ne sont pas l'aspect essentiel de Rustenburg ; l'intérêt principal est l'affirmation de la confession comme condition de la réconciliation. Après des débats tendus, la NGK avait finalement confessé son péché d'apartheid, réclamé et obtenu le pardon des autres Églises.

Ce cadre de réconciliation a connu une application institutionnelle avec l'instauration en 1995-1996 de la Truth and Reconciliation Commission (TRC) ou Commission vérité et réconciliation. Son modèle est inspiré de commissions similaires ayant fonctionné au Chili et en Uruguay après les dictatures militaires. Son rôle est d'instruire les crimes commis durant l'apartheid, sur présentation spontanée des coupables, afin d'envisager l'amnistie et le dédommagement des victimes ou de leurs familles. Il ne s'agit pas d'une juridiction pénale exceptionnelle, n'étant pas compétente pour prononcer des peines. Son objectif est de fonctionner comme une tribune publique où le crime d'apartheid est mis à nu, en privilégiant une large couverture médiatique des comptes rendus d'audiences. Les audiences s'ouvrent généralement par des prières, puis se poursuivent avec l'énoncé par les coupables de leur demande d'amnistie¹¹. Le cheminement vers le pardon-amnistie est très explicite : il s'agit d'abord pour les demandeurs d'exposer précisément les circonstances de leurs méfaits, puis de demander le pardon non seulement à la commission, mais également aux familles, avant de recevoir le pardon de la communauté. Le caractère public de ces audiences est de fonctionner comme une catharsis collective, et l'amnistie s'assimile clairement au pardon.

L'instrumentalisation du discours religieux dans la nouvelle Afrique du Sud vise à formuler une « religion civile », qui repose sur ses archétypes bibliques, ses rites, et encadre moralement le nouvel ordre politique. Il est aujourd'hui de mise de rappeler que l'apartheid avait acquis un caractère de « religion civile » chez les Afrikaners, en tant que dimension religieuse de l'État [Kingham, 1994 : 393], comme « appréhension d'une réalité transcendante et universelle à travers l'expérience du peuple afrikaner » [Dickow, 1996], et qui s'imposait à lui comme telle. Si les référents culturels afrikaners décrivaient volontiers la destinée d'un peuple choisi par Dieu, ayant une mission civilisatrice au milieu des ténèbres africaines,

11 Ayant assisté en mars 1997 à des auditions de la TRC à Pretoria, j'ai pu mesurer le caractère difficile et parfois surréaliste des débats. L'élément central et apaisant pour les victimes, les *chairpersons* ayant à apprécier la demande d'amnistie et les requérants eux-mêmes, est la référence permanente à Dieu. La conviction partagée que les débats s'opèrent sous l'œil divin est un élément fondamental du fonctionnement de la TRC.

cette référence à une prédestination ne transparait pas comme telle dans la religion civile postapartheid. L'image est celle de la « nation arc-en-ciel », employée par Desmond Tutu lors des obsèques du militant communiste Chris Hani, et reprise par Nelson Mandela lors de son discours inaugural du 10 mai 1994. C'est la référence à un nouveau pacte avec Dieu, une alliance qui se substitue à celle scellée à Blood River par les Afrikaners¹².

L'image de l'arc-en-ciel dépasse l'idée d'une réunion des différentes communautés sud-africaines dans la diversité de leurs couleurs. Elle se réfère plutôt à l'alliance passée entre Dieu et Noé après le déluge, en tant que symbole biblique de la réconciliation. Cette image « évoque le retour à la normalité biblique, le retour à une conception classique de l'alliance proposée par Dieu à tous les hommes » [Darbon, 1996 : 5]. Cette mythologie, créatrice d'identité, n'est pas un simple exercice rhétorique. Elle constitue un point de rattachement entre des cultures politiques conflictuelles. Le messianisme continue de constituer un élément fondamental de la nouvelle identité nationale, et imprègne « la reformulation des valeurs politiques et la diffusion des représentations sociales » [Darbon, 1996 : 6].

Cette mise en scène symbolique est en fait l'aboutissement de ce que les théologiens contextuels concevaient comme leur « rôle prophétique ». L'élaboration d'une nouvelle religion civile est l'aboutissement logique de ce processus. Ainsi, le père Albert Nolan, catholique et membre de l'Institute for Contextual Theology, demande qu'il n'y ait pas de séparation entre le politique et le religieux, afin que toute ambiguïté soit levée quant à l'utilisation de la religion. Ces préoccupations ont participé à la mise en place du statut légal de la religion, comme nous le verrons. Albert Nolan va encore plus loin quand il déclare que, « si religion civile signifie que la religion est perçue et pratiquée en contextes concrets, qu'elle fournit des symboles et mobilise les individus, je crois que cela est important » [Dickow, 1996]. Quand on lui demande alors quelle est la différence avec la religion civile des Afrikaners, il ajoute : « Je pense que théologiquement les Afrikaners posaient les bonnes questions, mais ne donnaient pas les bonnes réponses... » [Dickow, 1996].

La mobilisation religieuse comme forme d'adaptation au changement politique et social

L'utilisation du référentiel religieux dans la structuration de la démocratie sud-africaine est rendue possible, c'est-à-dire acceptée de tous, dans la mesure où la religion s'inscrit fondamentalement au sein de la société civile. Le rôle des Églises est essentiel en termes de mobilisation du fait de leur fonction de proximité. Si l'on ne peut dresser ici un tableau des différentes attitudes, le cas de la ZCC est inté-

12 Historiquement, la bataille de Blood River se déroula le 16 décembre 1838 dans le pays zoulou entre une poignée de fermiers boers partis pour le Grand Trek (la grande migration) vers le Nord, et menés par Andries Pretorius, et plusieurs milliers de combattants zoulous menés par Dingane. La victoire des Boers, marquée par le sang de leurs victimes coulant dans la rivière proche, fut ressentie comme un appel divin. Cet épisode, largement mythifié, représente l'élément fondateur du messianisme identitaire des Afrikaners.

ressant à envisager, de par la taille de l'Église, son insertion dans les zones urbaines et rurales, et le lien fort existant entre éthique religieuse et pratique sociale. Cette Église constitue par ailleurs un cas atypique dans le paysage religieux sud-africain, n'ayant jamais pris part à la lutte ou affirmé des vues politiques particulières, certains auteurs y voyant même une « Église du *statu quo* » [Schoffeleers, 1991] ne se concentrant que sur l'encadrement de sa propre communauté.

Comme le rappellent François Constantin et Christian Coulon dans un ouvrage récent, « la démocratisation ne se résume pas à l'instauration d'un État de droit ». Si celui-ci ne « s'ancre pas à la société civile, il demeure vide de sens » [Constantin, Coulon, 1997 : 19]. La société civile s'entend ici comme l'espace intermédiaire où se situent les rapports entre l'État et sa société. Du fait de leur position privilégiée en tant qu'institutions culturelles et sociales, les Églises chrétiennes sont des acteurs centraux de la société civile. Elles s'intègrent au processus d'institutionnalisation en cours, en ce sens qu'elles légitiment à la fois le nouvel ordre politique et social, au côté d'autres élites, et constituent des relais organisationnels précieux dans la gestion locale de la restructuration sociale. Dans la mesure où l'institutionnalisation n'implique pas seulement la mise en place d'institutions, mais également une acceptation du « nouvel ordre moral de l'autorité », on comprend le rôle essentiel que les Églises ont à jouer au sein de l'espace « société civile ».

C'est cette centralité du facteur religieux au sein de la société civile que les dispositions constitutionnelles ont entendu préserver. La Déclaration des droits qui accompagne la constitution définitive, adoptée le 8 mai 1996, définit le statut légal de la religion en même temps qu'elle cherche à redéfinir les relations entre l'État laïc et le champ religieux. Ce point répondait durant les négociations à la question de la nature même du nouvel État. Ainsi la référence à Dieu dans la constitution définitive a été l'objet de vifs débats, le modèle américain (*In humble submission to God the Almighty*) n'étant finalement pas retenu. La Déclaration des droits est riche en encadrements juridiques de la religion et de sa pratique. L'originalité provient principalement de la nature des relations entre l'État et le champ religieux, qui doivent être régies par « un système de coopération amicale ».

En effet, la perspective d'un État sécularisé et séparé des Églises ne rencontrait finalement que peu de soutiens au sein du mouvement de libération; seul le SACP (parti communiste) était partisan d'une nette démarcation entre les deux champs. La référence à un « système de coopération amicale » apparaît comme un compromis au sein de la coalition de libération. Albie Sachs, membre de l'ANC et juge constitutionnel, résume cette option; il n'était pas envisageable, selon lui, d'imposer une séparation totale entre les deux champs car cela serait revenu à nier « le caractère intégrant de la religion dans la culture de lutte qui avait conduit à la libération du pays » [Von Lucius, 1996]. Ainsi les droits religieux sont parmi les plus protégés, ne pouvant légalement être suspendus même si un état d'urgence est proclamé. Ils ne peuvent connaître qu'une restriction « raisonnable » et si cela est nécessaire. Ce statut légal est l'aboutissement d'un dialogue entre le gouvernement et les leaders des principales religions présentes en Afrique du Sud. L'ANC voulait rompre la prédominance du calvinisme et le caractère chrétien de l'État sud-africain, tout en préservant un espace privilégié de coopération.

Le gouvernement de l'ANC a compris l'intérêt qu'il avait à poursuivre un dialogue avec les institutions religieuses. La mise en œuvre depuis 1997 d'une commission des Affaires religieuses, coordonnée par une personne choisie par le président Mandela, répond à cette préoccupation¹³. Cette commission entend fonctionner non seulement comme un forum de concertation entre le gouvernement et les Églises, mais également comme un organe de transmission où les Églises seraient un relais local privilégié des projets politiques nationaux¹⁴. Dans la mesure où le processus de création institutionnelle se négocie principalement par le haut, ce rôle de relais local devient un enjeu important.

Certaines Églises, comme la ZCC, constituent des pôles de proximité essentiels en termes d'adéquation entre éthique religieuse et insertion sociale. La ZCC constitue la principale Église indépendante d'Afrique australe, et l'une des plus importantes Églises chrétiennes sud-africaines, avec un nombre de fidèles estimé entre 3 et 6 millions¹⁵. Si l'essor massif des Églises sionistes en Afrique du Sud a été abondamment traité par la littérature, peu d'études ont mis en évidence le cas spécifique de la ZCC [Comaroff, 1985; Anderson, 1993]. On peut cependant identifier les différents piliers qui contribuent à faire de cette Église un puissant instrument de mobilisation.

La ZCC véhicule tout d'abord une éthique et une morale sociales strictes, prenant en compte la plupart des aspects de la vie de ses fidèles. Les interdits qui pèsent sur la consommation d'alcool, de tabac ou de marijuana, de viande de porc, ou encore en matière de limitation de la sexualité selon les périodes de l'année, sont autant de préceptes qu'il convient de respecter dès que l'on devient membre de l'Église. Ces pratiques sont considérées comme vectrices de maladies et sources de déséquilibres au sein de la communauté. Les interdits de consommation prennent toute leur signification en contexte urbain où ces pratiques sont largement répandues. Cette volonté d'afficher une éthique de vie saine vise non seulement à se démarquer du climat d'anomie qui touche le pays, mais permet également de dénoncer l'absence de morale dans les Églises européennes où ces comportements ne sont pas formellement prohibés. Elle s'accompagne d'une grande discipline interne, visualisée par des uniformes kakis pour les hommes, jaunes et verts pour les femmes, et l'ordre qui règne dans les rassemblements de

13 ANC Commission Proposed Agenda, 31 janvier 1997, document recueilli auprès de l'Institute for Contextual Theology de Johannesburg.

14 Cette commission est à l'origine des « Sommets moraux » (Moral Summits) qui doivent se tenir en Afrique du Sud jusqu'aux prochaines élections, réunissant les leaders politiques et religieux nationaux, et dont l'objectif est de contribuer au redressement moral du pays. Le premier, qui s'est déroulé le 22 octobre 1998 à Johannesburg, a abouti à la signature d'un Code moral de conduite dans lequel tous les signataires s'engagent dans leurs fonctions à adopter toute une série de préceptes moraux allant de la lutte contre la corruption à l'enrayement de la pauvreté. Ce document a été signé en présence du président Mandela par tous les partis politiques engagés dans les prochaines élections.

15 Cette variation des chiffres concernant la ZCC est due à l'absence de statistiques fiables. L'Église revendique 7 millions d'adeptes, ce qui est invérifiable compte tenu de l'impossibilité pour une personne externe d'avoir accès aux registres des cartes délivrées aux fidèles. Le chiffre de 3 millions correspond aux ajustements opérés à partir des recensements nationaux de 1991 et 1996. Là encore, il est difficile d'en apprécier la valeur du fait du caractère facultatif de la question de l'affiliation religieuse, et le fort taux d'analphabétisme parmi les fidèles de l'Église.

masse¹⁶. Les membres de la ZCC sont souvent perçus comme des personnes saines et respectueuses des règles sociales. Cette perception externe a des conséquences sociales non négligeables, notamment en termes d'accès à l'emploi. Ainsi les entrepreneurs blancs n'hésitent pas, et cherchent même parfois, à employer des membres de la ZCC, en tant que garantie de fiabilité et de fidélité. Le phénomène n'est pas marginal, dans la mesure où un nombre important d'emplois subalternes non qualifiés dans la région du Gauteng (entretien, manutention, jardinage, emplois domestiques...) sont occupés par des membres de l'Église. Les milieux d'affaires sollicitent volontiers la ZCC, et les nouveaux fidèles se recrutent principalement sur les opportunités qui leur sont offertes en matière d'emploi, notamment en milieu urbain. L'adéquation entre appartenance religieuse et adaptation au contexte social prend ici tout son sens.

Par ailleurs, les Églises sionistes forment des sociétés de petite échelle où des liens se créent autour d'intérêts communs et non autour de clivages régionaux ou ethniques¹⁷. Les plus importantes, comme la ZCC, mettent en place des réseaux de soutien et de solidarité utiles pour leurs membres, basés sur des sociétés funéraires, des sociétés de crédits rotatifs permettant de prendre en charge les dépenses exceptionnelles des fidèles. Cette culture du soutien mutuel est en étroite connexion avec la volonté des EAI de se démarquer des circuits missionnaires blancs. Par ailleurs, la ségrégation institutionnalisée, caractérisée par une séparation des zones d'habitations, des services sociaux ou encore des lieux de culte, a largement favorisé l'éclosion de réseaux de soutiens et d'aides collectifs indépendants, dans lesquels les EAI se sont positionnées comme des structures organisationnelles efficaces [Oosthuizen, 1996 : 308].

L'un des piliers essentiels de toute Église sioniste réside dans la pratique des rites de guérison. Ces rites sont généralement collectifs, dirigés par un prophète auquel on prête des compétences dans un domaine précis (lutte contre la sorcellerie par exemple), et reposent avant tout sur une conception élargie du concept de maladie. Cette conception renvoie non seulement aux afflictions physiques, mais également aux turpitudes sociales diverses auxquelles est confronté l'individu : chômage, recherche d'un logement, problèmes familiaux, suspicion d'envoûtement sorcier... Ainsi, l'une des caractéristiques essentielles du culte, tel qu'il est pratiqué dans la ZCC, est la lutte permanente contre toute manifestation du mal, la communauté s'attachant aux manifestations les plus évidentes, c'est-à-dire pouvant avoir une répercussion sur l'ensemble du groupe. Le péché devient ici une affaire collective, et donc la confession une caractéristique centrale des cultes [Van Der Merwe, 1989 : 200]. Elle sera parfois publique et pourra même être forcée si

16 La ZCC se distingue dans le paysage religieux sud-africain par ses rassemblements de masse au moment de Pâques. Ceux-ci réunissent plus d'un million de fidèles à Moria, lieu saint de l'Église, situé à l'est de Pietersburg. Cette réunion, qui constitue le plus grand rassemblement chrétien en Afrique, représente le point focal de la vie de l'Église, s'apparentant à une mobilisation de force sans équivalent dans la société sud-africaine.

17 À l'exception de certaines Églises comme l'Église de Nazareth fondée par le prophète Isaiah Shembe en 1914, qui est exclusivement zouloue et donc localisée dans la région du Kwazulu-Natal. Elle est actuellement la deuxième Église sioniste du pays derrière la ZCC.

un individu est supposé responsable ou vecteur d'un mal. En effet les notions de maladie ou de péché sont perçues comme des éléments pouvant remettre en question l'équilibre de toute la communauté, chacun devenant concerné par ce qui en apparence relève de l'individuel. Ainsi le pardon et la guérison (les deux composantes essentielles du processus de libération du mal) seront accordés de manière à purifier la communauté entière.

La ZCC constitue une communauté religieuse relativement close, c'est-à-dire cherchant à recréer un espace de prière et de paix en retrait du monde extérieur, toute la symbolique biblique du mont Sion. Cette donnée constitue un facteur explicatif, parmi d'autres, du retrait des affaires publiques manifesté de tout temps par l'Église. La principale conséquence de cette volonté de retrait du monde réel, qui revêt largement des aspects autarciques (notamment en matière d'autofinancement), est d'avoir permis une adaptation sans rupture au nouvel ordre sociopolitique. La chute de l'apartheid et la démocratisation n'ont pas induit de remise en question de l'éthique véhiculée, comme cela a été le cas dans plusieurs Églises européennes, notamment la NGK. Celle-ci repose sur un lien étroit entre un contexte général stigmatisé comme fondamentalement amoral, et la possibilité de s'en protéger à travers la pratique de la guérison telle que nous l'avons décrite. Si la notion de salut n'est pas explicitement utilisée au sein de la ZCC, elle est cependant induite en tant qu'élément de la vie terrestre dans la mesure où l'adhésion du fidèle aux cultes et aux croyances en vigueur assure non seulement une représentation du monde réel en adéquation à des référents connus (la conception élargie du mal, la perception de l'individu élément d'une communauté, la croyance en la sorcellerie...), mais également propose des solutions pratiques essentielles en termes d'insertion dans la société.

En termes de rapports à la démocratisation, l'obéissance demeure le discours principal de la ZCC depuis 1990. L'évêque Barnabas Lekganyane, leader de l'Église et petit-fils du fondateur, a régulièrement rappelé depuis la fin de l'apartheid l'obligation d'obéissance [Pretorius, 1997 : 224] envers le nouvel État, et la nécessité de promouvoir la réconciliation. Le respect de l'autorité temporelle est une constante au sein de la ZCC et s'est accordé avec la mise en place du nouvel État de droit. Cependant, les membres de la ZCC appartiennent aux couches sociales les plus pauvres, ayant un accès limité à l'éducation. La démocratisation n'a en rien signifié une modification des conditions d'existence de ces populations. La signification du terme même demeure floue, aussi bien parmi les membres que parmi les élites de l'Église. Bien souvent, elle renvoie même à une phase d'incertitudes renforcées, compensée en partie par l'insertion dans une communauté stabilisée offrant des opportunités immédiates. C'est précisément à ce niveau que doit se comprendre l'adhésion massive des chrétiens noirs à ce type d'Église, et notamment la ZCC.

On perçoit donc l'important instrument de contrôle social que constitue une telle Église. Elle remplit une fonction de proximité fondamentale dans la vie de ses fidèles du point de vue de leur insertion sociale. Elle traduit également la portée significative des notions de confession, de guérison, de pardon telles qu'elles sont comprises par ses fidèles, et instrumentalisées au regard de la démocratisation. Dans un autre contexte, celui des nouvelles Églises au Ghana, Comi Toulabor met

en valeur cette fonction de proximité comme facteur explicatif de leur développement [Toulabor, 1997 : 28]. Cela s'applique également dans le cas sud-africain. Ainsi, l'adéquation entre éthique de comportement et comportements sociaux est rendue possible, dans le cas de la ZCC, du fait d'une capacité d'encadrement des différents aspects de la vie quotidienne de ses fidèles et d'une lecture du projet politique et social qui ne s'opère pas en rupture avec les positionnements passés. Cette fonction est largement perçue par les élites politiques sud-africaines, qui entretiennent des relations particulières avec la ZCC.

Outre les apparitions épisodiques des leaders politiques aux rassemblements de Pâques de l'Église, le champ politique semble en permanence ménager cette importante force de mobilisation. L'évêque Lekganyane, dont les apparitions sont savamment limitées, est considéré comme un important chef coutumier (ce qui renforce sa légitimité interne) comme ce fut le cas lors de sa venue à East London le 19 novembre 1997 devant la Commission vérité et réconciliation¹⁸. De même, le rapport final de la Commission vérité et réconciliation semble aller dans ce sens, en ménageant l'attitude passée de l'Église, alors que toutes les communautés religieuses sont par ailleurs sévèrement critiquées, soit pour leur soutien actif à l'apartheid, soit pour leur passivité ou encore pour leur rôle dans le développement de la violence civile [Truth and Reconciliation Commission, 1998 : 59-92]. La ZCC est ici considérée comme « distillant fierté et discipline morale » à ses fidèles [*ibidem* : 79-80]. Il est clair que la ZCC n'est pas uniquement considérée comme une manne électorale à courtiser. Elle est également perçue comme un facteur de stabilité sociale s'accordant avec la création d'une culture démocratique au sein de la société sud-africaine. Les vertus de respect de la loi et d'obéissance civile demeurent les principaux enjeux actuels de la mise en place du projet démocratique en Afrique du Sud. Dans ce contexte, la ZCC apparaît comme un modèle largement cité par les politiques.

*

Le facteur religieux en Afrique du Sud fonctionne non seulement comme un élément moteur de la construction démocratique, mais également comme un mode d'adaptation au changement social induit par la transition politique. Le champ religieux a traduit les bouleversements politiques et sociaux intervenus en Afrique du Sud. Depuis une quinzaine d'années, il connaît des phénomènes de recomposition qui ont coïncidé avec l'accélération des changements politiques. Cela marque une modification des attentes des fidèles envers leurs Églises, vers un plus grand sens de la pratique religieuse par rapport à l'environnement social.

18 Ces auditions, qui concernaient toutes les communautés religieuses, avaient pour but d'établir au cas par cas leur rôle durant l'apartheid. Celles de la ZCC étaient très attendues du fait de sa neutralité bienveillante durant la lutte politique. L'évêque Lekganyane a été accueilli par Desmond Tutu comme la personnalité la plus importante. Cependant, l'intervention de l'Église fut menée par le secrétaire de la ZCC, l'évêque refusant de parler directement en sa qualité de chef spirituel. Les questions précises de la Commission demeurèrent pour la plupart sans réponse, notamment sur les liens personnels unissant l'évêque à l'ancien chef de l'État, Pieter W. Botha.

Ainsi, le mouvement interdénominationnel s'est opéré aux dépens des Églises missionnaires qui accusent toutes une nette baisse de leurs effectifs, à l'exception relative de l'Église catholique romaine [Hendricks, 1995 : 37]. Si la ségrégation raciale est sans doute un élément explicatif essentiel des changements d'affiliation religieuse, le décalage croissant entre les discours religieux et la réalité sociale est souvent stigmatisé comme le principal facteur de mobilité vers les Églises sionistes [Anderson, 1993 : 9]. La prolifération des EAI a traduit dans un premier temps la reconquête d'un espace de liberté face à un régime autoritaire ; cependant leur permanence actuelle et leur nombre (elles sont aujourd'hui environ 6 000 en Afrique du Sud) ne peuvent se résumer à cette seule donnée. Elles sont avant tout des institutions sociales de proximité qui tirent leur légitimité de leur capacité à proposer des lectures du social adaptées aux attentes de leurs fidèles.

À un niveau général, la préoccupation des Églises chrétiennes est de contribuer au redressement moral de l'Afrique du Sud, dont le contexte d'anomie est reconnu de toutes. Le gouvernement semble faire de cette question une priorité face au fort niveau de délinquance sociale et politique. Cette prise de conscience, et en charge, de l'enjeu moral de la démocratisation est une donnée assez récente dans le contexte politique sud-africain, et semble fournir une voie de réadaptation pour les institutions religieuses au sein de la vie publique. Cependant, à l'image du caractère éclaté des cultures politiques et des pratiques sociales en Afrique du Sud, les modalités et le contenu de ce redressement moral varient suivant les types de dénomination, et les enjeux immédiats de leurs communautés. Le rôle des institutions œcuméniques et de concertation, dont l'activité s'est accrue depuis deux ans, est précisément de dégager des axes consensuels susceptibles de servir d'objectifs communs. Cette insertion institutionnelle des communautés religieuses dans la vie politique constitue sans doute l'un des aspects les plus originaux de la démocratisation sud-africaine par rapport à d'autres transitions africaines. Elle représente également une certaine continuité dans les rapports entre religion et politique en Afrique du Sud, dans la mesure où la légitimité politique continue de se bâtir en partie sur la caution morale religieuse. La base légitimante s'est cependant élargie, ne concernant plus uniquement l'Église réformée hollandaise comme c'était le cas durant l'apartheid, ou simplement les Églises chrétiennes, allant jusqu'à inclure l'ensemble des confessions religieuses (musulmans, hindous, juifs).

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON A. [1993], *Tumelo the Faith of African Pentecostals in South Africa*, Pretoria, UNISA, 170 p.
- BADIE B., HERMET G. [1990], *Politique comparée*, Paris, Puf, 404 p.
- COMAROFF J. [1985], *Body of Power, Spirit of Resistance : the Culture and History of a South African People*, Chicago, The University of Chicago Press.
- CONSTANTIN F., COULON C. (éd.) [1997], *Religion et Transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala, 388 p.
- DARBON D. [1996], « Le pays de l'arc-en-ciel », *Hérodote*, 82-83, *La Nouvelle Afrique du Sud*.
- DICKOW H. [1996], « From Ethnic to Syncretistic Civil Religion », symposium *Religion, Ethnicity and Politics in Comparative Perspective*, Johannesburg, 21-22 mars 1996.

- GASTROW P. [1995], *Bargaining for Peace : South Africa and the National Peace Accord*, Washington, US Institute of Peace Press.
- HENDRICKS H. J. [1995], « South African Denominational Growth and Decline, 1911-1991 », *Journal of Theology for Southern Africa*, 91 : 35-56.
- KINGHORN J. [1994], « Social Cosmology, Religion and Afrikaner Ethnicity », *Journal of Modern African Studies*, 20 (3) : 393-404.
- OOSTHUIZEN G.C. [1996], « Independent Churches in the Social Environment : an Empirical Analysis », *Africa Insight*, 26 (4) : 308-324.
- PRETORIUS H., JAFTA L. [1997], « "A Branch Springs out" : African Initiated Churches », in R. Elphick, L. Davenport (éd.), *Christianity in South Africa : a Political, Social and Cultural History*, Cape Town, David Philip : 211-226.
- SCHOFFELEERS M. [1991], « Acquiescence : the Case of the Zionist Churches in Southern Africa », *Africa*, 61 (1).
- TOULABOR C. [1997], « Quand le diable lit la Bible : nouvelles Églises, modernité et socialisation à Accra », in F. Constantin, C. Coulon (éd.), *Religion et Transition démocratique en Afrique*, Paris, Karthala : 28.
- TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION OF SOUTH AFRICA REPORT [1998], « Institutional Hearing : the Faith Community », 4 (3), Cape Town, Juta and Co Ltd : 59-92.
- VAN DER MERWE G. [1989], « The Understanding of Sin among some Members of the Zion Christian Church, Preliminary Findings of a Field Study », *Missionalia*, 17 (3) : 199-205.
- VON LUCIUS R. [1996], « From "Christian State" to Friendly Cooperation, State, Church, Religion and the Law in South Africa », communication au colloque *Religion, Ethnicity and Politics in Comparative Perspective*, Fribourg, 21-22 mars 1996.
- WALSHE P. [1995], « Christianity and Democratization in South Africa : the Prophetic Voice within Phlegmatic Churches », in P. Gifford (éd.), *The Christian Churches and the Democratization of Africa*, Leiden-New York, E.J. Brill : 74-94.