

LA RESISTANCE A L'APARTHEID

Entretien avec le Père Emmanuel LAFONT¹
prêtre français à Soweto (Afrique du Sud)

LES EGLISES ET L'APARTHEID

Quel est le poids des catholiques en Afrique du Sud ?

Un peu moins de 10%. Ce qui fait de l'Eglise catholique l'une des plus grosses Eglises de l'Afrique du Sud qui compte entre 4000 et 5000 communautés chrétiennes. Il y a les grandes Eglises que l'on appelle les *main line churches*, les Eglises missionnaires avec probablement, plus ou moins à égalité, l'Eglise catholique et l'Eglise méthodiste, puis, ensuite, l'Eglise réformée hollandaise, l'Eglise anglicane, et des milliers d'Eglises africaines indépendantes qui se multiplient. Pour des questions d'argent ou de pouvoir quelqu'un crée très facilement sa propre Eglise.

Plusieurs raisons expliquent l'influence particulière de l'Eglise catholique. La première est liée à sa dimension internationale qui est forte en termes de « publicité » et de soutien, ainsi que du point de vue de sa capacité à parler quand elle le veut. Elle ne l'a pas toujours fait, mais elle dispose d'un large réseau pour le faire. La deuxième raison de son influence vient de sa composition. Son clergé est beaucoup plus « extérieur » ; la proportion des Européens et des Blancs dans l'Eglise catholique est plus forte que dans les autres Eglises, ce qui est à la fois un avantage et un inconvénient ; finalement un inconvénient très fort aujourd'hui. La troisième force de l'Eglise catholique, c'est le célibat qui rend les personnes beaucoup plus mobiles.

Quelle est la proportion des Français au sein du clergé ?

¹ Isabelle Marque, *Emmanuel Lafont, un prêtre à Soweto*, Les éditions de l'Atelier, 1997.

Une très petite proportion. Il y a eu, à l'origine de l'implantation de l'Eglise catholique en Afrique australe, des Français, en particulier des Oblats de Marie Immaculée. Il existe encore, au moins, une dizaine de vieux missionnaires Oblats, principalement dans le Natal. Mais, ce sont surtout des Anglais, des Irlandais et des Allemands qui se sont implantés. Aujourd'hui, le clergé catholique est sud-africain. A ce sujet, je peux vous raconter une anecdote qui est assez croustillante. En 1953, lorsque le gouvernement de Verwoerd a voulu transformer le système éducatif et créer le *Bantu Education Act*, l'Eglise catholique s'est élevée contre cette loi qui l'a d'ailleurs privée d'un certain nombre d'écoles -qu'on appelle les « écoles de mission »- qui ont été raflées par le gouvernement. Donc, les 4 archevêques, les 4 métropolitains sont allés voir Verwoerd, et ça c'est mal passé. Au moment final, voulant couper court à tout, le Premier ministre a déclaré : « De toute façon, vous, les Européens, vous n'avez rien compris aux problèmes d'Afrique ». Et là, l'un des archevêques a répondu : « Mais, parmi les cinq personnes qui sont dans cette pièce, vous êtes la seule à ne pas être née sur le sol africain ! »

Quelle a été la position de l'Eglise catholique face à l'apartheid et à la lutte contre l'apartheid? Quel était le discours officiel ?

Elle n'a jamais endossé l'apartheid ; dès le début, elle l'a trouvé indéfendable humainement, et elle l'a dit. Ce qui ne signifie pas que, pour une bonne proportion des ses membres, l'apartheid n'était pas logique. Il faut distinguer la position officielle et les attitudes d'un certain nombre qui étaient teintées de racisme et qui le sont encore aujourd'hui. Mais l'Eglise catholique s'est trouvée devant une situation de fait dans laquelle la résistance était très difficile. Elle a donc, comme les principales Eglises de langue anglaise, protesté sans résister. C'est ainsi qu'elle a créé un séminaire pour Blancs et un séminaire pour non-Blancs. Je pense qu'à l'époque elle n'avait pas le choix, car si elle avait mis des séminaristes Noirs avec des Blancs, ces séminaristes Noirs auraient été éliminés. On ne serait jamais allé chercher l'évêque pour lui demander pourquoi il avait mis un séminariste noir dans son séminaire, on l'aurait attendu à la sortie et on l'aurait coincé... Dans ce contexte, l'Eglise, pour une bonne part, s'est pliée aux règles de l'Etat. Mais, elle n'a jamais fait ce que l'Eglise réformée a fait. Cette dernière s'est coupée en trois pour éviter que les Noirs de sa propre Eglise rendent un culte dans le même lieu que les Blancs. Elle a créé trois Eglises, avec une formation différente même pour les métis, c'est-à-dire que les pasteurs Blancs étaient formés dans un lieu, les pasteurs Noirs dans un autre et les métis dans un troisième. Les trois structures étaient autonomes et j'ai vu encore, quand j'étais là-bas, des travailleurs agricoles se faire éjecter du temple lors du service funèbre de leur propriétaire. L'Eglise catholique n'a jamais pu accepter cela.

Dans la vie quotidienne, quel était le comportement des prêtres et des laïcs catholiques ?

Dans la vie pratique l'apartheid séparait complètement les communautés, même si, comme je vous l'ai dit, en théorie, l'Eglise ne refusait pas l'entrée des lieux de culte. Il existait donc, dans les villes, des paroisses blanches et, dans les cités noires, on ne les appelait même pas des « paroisses », à l'époque où je suis arrivé, mais des « missions » ; ce qui montre que, dans la pratique, les attitudes étaient très marquées. C'est ainsi que, quand je suis arrivé là-bas, si vous rencontriez un prêtre ou un évêque blanc qui ne sache pas parler une langue africaine, c'était le signe immédiat qu'il était sud-africain. Car les missionnaires arrivant d'ailleurs commençaient par apprendre une langue africaine. Et l'attitude générale des jeunes prêtres Blancs et des séminaristes était de dire : « les paroisses, c'est pour nous ; les missions, c'est pour les missionnaires... » Ils se préparaient donc, dans leur séminaire blanc, à être des prêtres dans les paroisses blanches, d'où leur désintérêt pour les langues africaines.

Même si les comportements personnels étaient aussi variés que les personnes elles-mêmes, il n'y a guère eu de prêtres blancs catholiques qui se soient distingués en souhaitant, par exemple, établir des liens avec les communautés noires des environs. Ils se trouvaient face à des communautés blanches catholiques extrêmement coupées de la réalité et ne voulant pas en entendre parler. Dans un bon nombre de paroisses blanches d'Afrique du Sud, il n'a jamais été fait mention de la situation, c'était tabou. Lorsque, dans notre coin, en 1990, il y a eu des événements tragiques² qui ont fait plus de 600 morts, j'ai eu un confrère qui m'a contacté pour me dire : « on est avec vous » ; c'était un confrère blanc, qui avait été en paroisse noire, un ancien missionnaire, un irlandais de l'IRA. Il a été le seul.

N'y avait-il pas aussi Jean-Marie Dumortier³ ?

Oui, parmi les missionnaires qui étaient dans les townships, mais je parlais du clergé local qui était dans les zones blanches.

Et les catholiques français ?

En 1988, lors du premier tour des élections présidentielles (les présidentielles et les européennes étaient les seules élections où les Français pouvaient

² En septembre 1990, pour protester contre les violences qui ravageaient la région de Johannesburg et qui avaient fait plus de 800 morts en un peu plus d'un mois, Emmanuel Lafont entreprit une grève de la faim à Soweto, dans son église de Saint-Philippe de Néri.

³ Prêtre français ancien aumônier national de la JOC, en Afrique du Sud depuis le tout début des années quatre-vingt. Cf. Jean-Marie Dumortier, *Pour ne pas vous oublier*, Les éditions de l'Atelier, 1991.

directement voter) 25 % des Français de Johannesburg ont voté Le Pen. Cela vous donne la coloration politique de la communauté catholique. Après 1988, j'ai demandé à l'évêque de me libérer de la fonction d'aumônier des Français. Une fois par mois, j'allais célébrer l'Eucharistie, mais c'était vraiment très difficile pour moi ; c'était un espèce de grand écart.

En dehors des Français, quel a été le comportement des autres catholiques blancs ?

Une petite proportion s'est engagée, d'une manière ou d'une autre, dans des organisations qui soutenaient les Noirs ou qui militaient ouvertement. Il y avait parmi les membres de l'A.N.C des Blancs et des catholiques. Par ailleurs, la JEC (composée surtout de Blancs, puisque 95% des étudiants étaient blancs) a été une pépinière de militants anti-apartheid, et a servi de « pont » entre les Blancs et les Noirs parce que la JEC a essayé, dans les années 80, de recruter des étudiants et des lycéens noirs.

Mais, vous-même, dans votre action quotidienne en Afrique du Sud, vous vous êtes bien davantage investi dans la JOC que dans la JEC ?

Oui, parce que je vivais avec la population noire. La JOC était beaucoup plus noire que la JEC, car elle recrutait surtout parmi les travailleurs et les chômeurs. Les deux sont des mouvements internationaux, la JOC existe dans 80 pays dans le monde. En Afrique du Sud Dennis Hurley, l'archevêque de Durban, a fait preuve d'un intérêt primordial pour la JOC. C'est un homme assez remarquable, un grand monsieur.

Ne pensez-vous pas qu'en Afrique du Sud, l'Eglise catholique s'est trouvée particulièrement désarmée : tant par rapport aux antagonismes raciaux, que par rapport à des problèmes socio-économiques aussi aigus que la surpopulation, et même par rapport aux problèmes culturels soulevés, par exemple, par l'adaptation de la liturgie aux mentalités africaines ?

Oui, en grande partie. Une majorité de gens dans l'Eglise. Il y a un espèce de paradoxe constant, un paradoxe congénital si j'ose dire. Nous sommes chargés de porter le message de Dieu, universel et anarchiste, mais nous avons besoin d'une institution pour le transmettre. Et l'institution, par nature, est conservatrice et prudente. Les Catholiques disposent de textes extrêmement forts. J'ai eu l'occasion de travailler à Soweto dans un milieu œcuménique et j'ai pris conscience que je pouvais appuyer mes actions et mon comportement sur des textes très soutenus intellectuellement. Je pouvais rassembler une masse de textes, y compris du Vatican, extrêmement forts pour dénoncer la situation et

demander un engagement concret. Malheureusement, la majorité de mes frères et de mes sœurs ne les connaissaient pas et ne s'y intéressaient pas. Voilà le paradoxe. Au total, un message qui est proprement révolutionnaire et une communauté immense où malheureusement il existe une tentation permanente d'affadir ce message. Cet Evangile a néanmoins inspiré, de tout temps, des gens qui se sont donnés complètement et qui ont poussé le bateau vers l'avant...

Au sein de l'Eglise catholique, quels ont été vos pôles d'inspiration : les « prêtres ouvriers », le Prado, la théologie de la Libération... ?

Je n'ai pas été au Prado mais proche du Prado. Pour ce qui est de la théologie de la Libération, c'est plus facile. Moi, il me semble que c'est à peu près la seule qui se tienne dans son principe. Il n'y a pas d'autres théologies dans l'Ecriture (Ancien et Nouveau Testament) qui soient avalisées par le Christ. Je pense que, pour Jésus, la Théologie est une théologie de Libération, qui rejoint là le mouvement de fond de l'Ancien testament.

Oui, mais, alors, pourquoi, dès son avènement, cette réticence de Jean-Paul II pour la théologie de la Libération ?

Jean-Paul II est un homme un peu inclassable. Il a un discours institutionnel très marqué par son expérience et par ses ignorances ; et d'un autre côté, j'oserais dire -et je pourrais le prouver- qu'il a assumé la théologie de la Libération, tout en se dégageant du contexte des années soixante et soixante-dix qui faisait que cette théologie était exprimée dans ces termes et dans une communauté de vision très forte du marxisme de l'époque. C'est cette dimension qui gêne, qui a permis à toute une frange de l'Eglise latino-américaine de montrer cette théologie du doigt parce qu'elle avait le sentiment que le marxisme entraînait, pour une part, dans l'Eglise. En réalité, les analyses marxistes sont devenues le bien commun de l'humanité. Le marxisme est mort, mais il a contribué à beaucoup de choses : le monde n'est plus comme avant, il ne se regarde plus comme avant, il ne se comprend plus comme avant.

Dans les années soixante et soixante-dix, après le Concile, et dans le contexte latino-américain, ceux qui pratiquaient la théologie de la Libération ont fait une peur bleue à l'ensemble de l'Eglise ; et Jean-Paul II, à son accession au pontificat, en a hérité. Mais, aujourd'hui, quand vous examinez ses textes récents, vous discernez des éléments de l'impact de la théologie de la Libération, notamment l'idée que l'Evangile ne peut pas ne pas vouloir la transformation des situations matérielles.

On a quand même l'impression que l'idéal pour Jean-Paul II reste une résistance culturelle, une résistance non violente, en tout cas non politique.

Oui, effectivement, vous m'aidez à préciser et à nuancer. Il existe, parmi les théologiens et les activistes de la Libération, des gens pour lesquels les armes ont présenté une option réelle, mais je ne suis pas sûr que ce soit assumé d'une manière totale par la théologie comme tel. Il n'y a, d'ailleurs, pas besoin d'être théologien de la Libération pour bénir les armes. Le problème, par rapport à la théologie officielle, c'est que ce ne sont pas des armes légales qu'on baptise mais celles des terroristes et des mouvements de résistance ; C'est ce fait qui a déplu, plus que celui d'accepter la manière forte.

Selon vous, un prêtre peut-il, au nom de l'Évangile, comme l'a fait autrefois Robert Davezies⁴ pendant la guerre d'Algérie, soutenir directement et activement une insurrection armée

Je respecte énormément un tel comportement. Je le comprends et je ai vécu moi-même, d'une certaine façon, ce genre de réalité. La solidarité, ça ne se coupe pas en morceaux ; être solidaire des gens, ça ne veut jamais dire approuver à 100% tout ce qui se passe, mais cela veut dire, d'une certaine façon, avoir choisi son camp. Et il faut l'assumer, et l'assumer, en général, dans un combat intérieur permanent avec soi même. Je crois que Robert Davezies a du vivre cela. C'est précisément ce qui fait la grandeur de l'homme ; il se retrouve dans des situations qui ne sont jamais simples, et il est capable de prendre une position et, en même temps, de la réfléchir et de l'affiner.

J'ai beaucoup réfléchi sur la non violence, bien avant d'aller en Afrique du Sud. J'ai toujours été frappé par ceux qui disent : « je ne vois pas comment les armes peuvent transformer les choses et fabriquer la paix ». En fait, je respecte davantage celui qui prend les armes que celui qui se résigne à une situation d'injustice. Les choses ne sont jamais simples, et ce n'est pas la théorie qui prime.

Robert Davezies, comme vous le savez, était détaché à la Mission de France. Pensez-vous qu'il soit regrettable pour l'Église que l'expérience des Prêtres ouvriers ait été arrêtée ?

La première chose que je voudrais dire, c'est qu'ils ont vécu par rapport à la classe ouvrière le même genre d'engagement que R.Davezies. C'est la même chose, la même dynamique avec les mêmes questionnements intérieurs. L'expérience des prêtres ouvriers a été très belle et très importante. Ils ont fait faire à l'Église, ou à un certain nombre de gens dans l'Église, des pas extrêmement importants et vrais. Il y a un mystère constant ; on ne peut pas être,

⁴ Ordonné prêtre en juin 1951, détaché à la Mission de France, Robert Davezies entra au travail dans les laboratoires de Physique de l'École normale supérieure à Paris, puis participa aux actions des Réseaux de soutien au Front de libération nationale algérien. Arrêté en janvier 1961, il fut condamné le 12 janvier 1962 par le Tribunal des Forces Armées, à trois années d'emprisonnement.

à la fois, prophète et vivre au sein d'une institution de manière correcte. Il y a aussi, dans l'institution, ce mystère qui fait qu'elle est capable de museler les prophètes et, néanmoins, de se laisser imprégner.

C'est regrettable que cela se soit passé ainsi, mais ça n'a pas empêché un certain nombre de choses de se produire, y compris au sein de l'Eglise. Mais, à ce niveau, c'est aussi le péché de l'Eglise de ne pas savoir assumer ces choses là d'une manière qui soit évangélique.

Revenons, si vous le voulez bien, à l'Afrique du Sud et aux autres Eglises chrétiennes présentes dans ce pays. Ne pensez vous pas qu'elles ont été mieux adaptées et davantage présentes dans les luttes contre l'apartheid que l'Eglise catholique ?

J'ai l'impression qu'elles ont été écartelées mais leurs conditions de travail ont été différentes.

Je vais prendre des exemples. Chez Hurley⁵ et Tutu⁶ on observe le même courage mais l'un est Blanc, c'est-à-dire qu'il s'est battu contre une situation qu'il n'a jamais vécue ; Et l'autre est un Noir qui, lorsqu'il se battait contre une école, un système scolaire, en avait une expérience directe. Et c'est probablement ce qui a fait que la parole de Tutu a pris de l'ampleur et non pas celle d'Hurley.

L'Eglise anglicane a fait le choix, en 1970, de ne plus accueillir de missionnaires étrangers. Ce choix l'a obligée à former des pasteurs et des prêtres locaux, et, donc, à compter un clergé noir plus important. Au sein de ce dernier, il y a, à peu près, le même nombre de conservateurs que de progressistes, et Tutu ne représente pas l'ensemble de l'Eglise anglicane sud africaine.

C'était à peu près pareil dans notre petit groupe de pasteurs et de prêtres à Soweto. Mes collègues anglicans, avec qui je me retrouvais tous les jours, avaient les mêmes problèmes de relations avec une bonne partie de leur Eglise que j'avais avec la mienne. Mais la stature d'un Tutu a été prédominante dans les années quatre-vingt. Franck Chikane s'est fait expulser de son Eglise. Quant à Allan Boesak, en tant que métis, il a pu agir au sein de son Eglise métisse mais un bon nombre de pasteurs métis de cette Eglise ont été à la traîne. Chez les méthodistes, j'ai été impressionné par le comportement de l'évêque blanc de Johannesburg, Peter Storey dans les années quatre-vingt-quatre-vingt-dix.

Par ailleurs, on retrouve à l'intérieur des Eglises les clivages ayant opposé les partisans d'une société multiraciale (ANC⁷) et les Africanistes (qui ont créé le PAC⁸ en 1958) qui refusaient de collaborer avec les Blancs y compris avec ceux

⁵ Archevêque catholique de Durban.

⁶ Monseigneur Desmond Tutu, président du Conseil sud-africain des Eglises protestantes, lança publiquement en 1978 son fameux avertissement : « il est minuit moins une pour l'Afrique du Sud ». Prix Nobel de la Paix en 1984, il présida la Commission Vérité et Conciliation de 1996 à 1998.

⁷ African National Congress, fondé en 1912, dont le leader fut Nelson Mandela.

⁸ Congrès Panafricaniste (Pan African Congress) fondé par Robert Sobukwe en 1958.

d'entre eux qui souhaitaient en finir avec l'apartheid. Une bonne partie du clergé s'est trouvé dans cette mouvance de la conscience noire comme on l'a appelée au moment de Steve Biko. J'ai même des collègues Noirs qui se sont retrouvés gênés par tout l'activisme des années 80 parce qu'au fond ils appartenaient à cette autre mouvance. Au total, je ne saurais désigner une Eglise où tout le monde, comme un seul homme, s'est retrouvé dans la lutte. Les Eglises indépendantes africaines avaient une double caractéristique : elles étaient entièrement noires mais largement désincarnées, et partout elles subissaient complètement l'oppression. Mais elles l'ont subies d'une manière telle, avec leur Evangélisme, qu'un bon nombre d'entre elles se sont tenues à l'écart. Le cas le plus gros, c'est cette immense Eglise sioniste de la Z.C.C. (*Zionist Christian Church*), -les gens à l'étoile sur fond vert- qui avait le culot, encore en 1988, au plus fort de l'apartheid, d'inviter le président Botha pour faire le grand sermon de Pâques !

Je me refuse donc à établir un *hit parade* des Eglises. Mais, selon moi, deux organismes oecuméniques ont été réellement des facteurs de lutte contre l'apartheid. C'est l'Institut théologique contextuel qui a été le fer de lance, ainsi que le Conseil sud-africain des Eglises (S.A.A.C.), dont j'ai connu trois grands secrétaires : Desmond Tutu, Beyers Naudé et Franck Chikane. Voilà deux organismes oecuméniques dans lesquels, un peu comme le M.U.C.C.O.R (Pasteurs unis pour la responsabilité commune des chrétiens) chez nous à Soweto, se sont retrouvés ensemble des gens de toutes les Eglises qui voulaient véritablement vivre en solidarité et accompagner le mouvement de libération. L'Institut de théologie contextuel est du même type ; c'est lui qui a publié un document qui a été un pavé dans la mare des ronrons ecclésiaux.

Quels sont selon vous les facteurs qui ont le plus joué dans la chute de l'apartheid : la pression extérieure, la chute des régimes communistes, l'action de l'A.N.C., la détermination de la communauté noire, l'action de la société civile (les femmes, les jeunes, les associations)... ?

C'est un peu une alchimie de tout ça, mais l'apartheid lui-même a généré sa propre mort, dans la mesure où il est devenu une absurdité économique et humaine et que tout le monde y perdait. Tous les autres facteurs s'ajoutent à cela. Ainsi, les sanctions et les pressions internationales sont intervenues à partir du moment où la communauté internationale s'est aperçue qu'elle y perdait. La communauté noire s'est trouvée forcée de rendre ce pays ingouvernable et le pays est devenu ingouvernable et devenant ingouvernable, il a fait peur au monde, pour lequel c'était le seul endroit en Afrique où on pouvait avoir des intérêts.

Cela dit, je ne minimiserai certainement pas l'engagement des femmes, des jeunes et des ouvriers. Ils n'ont jamais renoncé à secouer ce joug-là et ils l'ont fait avec un courage assez extraordinaire et sous la répression. C'est précisément

leur résistance qui a fait craquer le système économique, et qui a donc un peu ouvert les yeux des Blancs progressistes ou de ceux qui savaient lire leurs propres intérêts. Il est symptomatique que les premiers Blancs qui ont décidé officiellement d'aller rencontrer l'A.N.C. ont été les grands patrons. Pour eux il était évident que si l'on n'intégrait pas la majorité noire, on allait droit dans le mur. En 1984-85, ils ont fait, si je peux dire, le pèlerinage de Lusaka. Il y avait parmi eux le président de l'*anglo-american* ; de la *de Beers*, bref les plus grands patrons. Botha s'est retrouvé complètement désarçonné.

On se trouvait alors en plein paradoxe : Botha essayait de s'agripper au système alors que les grands patrons eux-mêmes étaient persuadés qu'il fallait y mettre fin !

Paradoxal en apparence seulement, car les patrons étaient les mieux placés pour se rendre compte que l'économie, et, avec elle, tout le système se bloquait irrémédiablement. Ces grèves générales permanentes ont flanqué la trouille à tout le monde. Les grandes compagnies américaines et occidentales (Ford, Bull, Pepsi...) qui sont parties en 1984-1985 en disant qu'elles appliquaient des sanctions, commençaient, en réalité, à perdre de l'argent. Elles ne faisaient plus leur beurre, cela devenait trop instable. Il était évident que l'apartheid était une absurdité économique. Comment voulez-vous qu'un pays se développe quand il n'y a que 5 millions de gens qui peuvent consommer ? Comment voulez-vous qu'un pays se développe lorsqu'on empêche les travailleurs d'avoir une éducation quelconque ?

L'ENGAGEMENT PERSONNEL D'EMMANUEL LAFONT

Quand êtes-vous exactement arrivé en Afrique du Sud ?

J'ai commencé à travailler à Soweto⁹ en mars 1984. Auparavant, j'avais séjourné un mois en Afrique du Sud, en août 1982, invité par la JOC. A la suite de ce premier voyage, j'ai fait les démarches nécessaires pour repartir ; j'ai finalement eu mon visa en septembre 1983, et je suis parti en octobre 1983.

Pourquoi l'Afrique du Sud ? Qu'est-ce qui vous a attiré vers ce pays ?

Rien. Dans les années soixante-dix, je me souviens avoir participé à des actions contre les oranges OUTSPAN. Je me souviens, aussi, qu'à Tours il y avait un cinéma d'art et d'essais qui avait projeté un film sur les *bantoustans*. Mais,

⁹ Soweto (South Western Township) faubourg de Johannesburg qui, en 1985, abritait 860 000 Noirs sur 32 km², et qui fut, à plusieurs reprises, notamment en 1976, le théâtre d'émeutes.

durant ces années, bien des événements nous sollicitaient, notamment la « révolution des œillets » au Portugal. Certes, je souhaitais partir ? mais l'image que j'avais des prêtres *Fidei Donum*, c'était l'image de l'Amérique latine où j'avais passé mon service militaire ; et tout naturellement je me disais que j'irais en Amérique Latine. Comme j'étais très proche de la JOC puisque j'étais aumônier régional, j'ai voulu partir en cohérence avec mes activités liées au monde ouvrier et populaire. Et c'est donc, avec la JOC, que j'ai réfléchi à une implantation possible. L'équipe nationale jociste m'a fait part des appels qui lui étaient faits. A l'époque, ils émanaient surtout de la Colombie, du Nigeria, de Madagascar. Mais, en novembre 1981, lors du conseil national de la JOC, il y avait en France un ancien secrétaire général jociste sud-africain blanc, avec lequel on m'a mis en relation, et qui m'a incité à partir pour son pays. Jean-Marie Dumortier était déjà là-bas depuis un an. La JOC sud-africaine m'a alors officiellement invité et j'y suis allé. C'est à ce moment que j'ai choisi entre l'Afrique du Sud et la Colombie, parce que le projet sud-africain cadrait davantage avec ce que je souhaitais.

Quel était ce projet ?

Travailler dans la région de Johannesburg, à Seboke et avoir un enseignement partiel au séminaire, en espérant pouvoir donner à de jeunes prêtres l'idée de travailler un peu avec nous par la suite. Comme j'avais une formation de bibliste, cela m'intéressait d'avoir un pied au séminaire pour continuer à travailler et à enseigner. J'ajouterai que la réalité ouvrière en Afrique du Sud m'apparaissait proche de celle que j'avais pu connaître avec la JOC française. En résumé, cette dimension industrielle et la possibilité d'enseigner me convainquirent de choisir l'Afrique du Sud. La présence de Jean-Marie Dumortier était aussi un atout important, je n'arrivais pas seul.

Vous le connaissiez auparavant ?

Oui, parce qu'il avait été aumônier national de la JOC au temps où j'étais aumônier diocésain ; de plus, je travaillais avec son frère aussi bibliste. On se retrouvait dans des groupes d'analyse structurale, marxiste, enfin, bref, matérialiste.

Aviez-vous, selon vous, une appréciation correcte de la situation sud-africaine lorsque vous étiez en France ?

Oui et non. Je ne peux pas dire que ce qui avait été imaginé était faux, mais ce que je peux dire c'est que je ne savais rien. On savait en théorie ce qu'était l'apartheid, que les Noirs n'avaient pas les mêmes droits, mais on ne pouvait pas savoir sans y être comment ils le vivaient au jour le jour. D'autre part, j'avais

fait complètement l'impasse sur la réalité africaine, la culture, la psychologie africaine, la tradition, tout ça était complètement absent des livres qu'on lisait en Europe sur le problème de l'apartheid. On se battait sur un principe -le refus du racisme- mais l'épaisseur humaine de la situation africaine, je ne la connaissais strictement pas. Même aujourd'hui, je ne peux pas dire que j'en sache grand chose, car l'on ne comprend jamais ces choses là. On se fait toujours des idées sur les autres mais quand on les rencontre, c'est différent. Ainsi, je reviens¹⁰ du Timor ; j'avais beaucoup lu sur le Timor ; je m'y étais intéressé ; mais la réalité a quand même une autre épaisseur.

Avant votre départ pour l'Afrique du Sud, avez-vous reçu, en France, des directives, des consignes, des mises en garde de votre évêque ?

Non, j'ai eu la chance que l'évêque qui m'avait ordonné ne soit plus à la tête du diocèse, car il ne m'aurait jamais laissé partir ; son successeur, lui, m'a laissé partir. Mais, au début, il n'a peut être pas cru à ma détermination. Après mon premier séjour d'un mois, je l'ai invité à dîner ; il est pas venu, puis il est arrivé très en retard ; il paraissait un peu sidéré. Il ne m'a pas donné de conseils et je ne lui en ai pas demandés.

Vous avez été, alors, détaché de votre diocèse de France, « prêté », si l'on peut dire, à l'archevêque de Johannesburg ?

Tout à fait, c'est ce qu'on appelle le contrat *Fidei Donum*. Il est *Donum* car c'est une lettre de Pie XII qui demande ce genre d'échanges.

A votre arrivée à Johannesburg, avez-vous reçu des directives précises de l'archevêque local ?

Les circonstances de mon séjour étaient un peu particulières. Je demandais, en effet, à l'épiscopat local d'endosser un programme ou, plutôt un projet, dont la JOC avait la responsabilité... L'évêque qui m'a accueilli à Johannesburg savait que j'allais travailler avec la JOC.

Avez-vous demandé à l'évêque de vous confier une paroisse ?

J'ai d'abord vécu neuf mois à Soweto, hébergé durant la journée par une paroisse mais je ne pouvais rien laisser durant la nuit, pas même un livre ; je ne pouvais pas faire du café ; il fallait que je demande l'autorisation de téléphoner ; bref, c'était invivable. Aussi ai-je fait demander à l'évêque de pouvoir disposer d'un bureau. Celui-ci n'a rien compris. Alors, pour avoir un bureau, j'ai demandé –et obtenu- une paroisse ! Cela m'a permis aussi d'être davantage

¹⁰ Janvier 2000.

reconnu par l'Eglise locale qui se demandait qui était ce type de la JOC... Pour l'évêque, qui s'interrogeait, lui aussi, sur mes activités, me confier une paroisse c'était une manière de mieux m'intégrer. Il a donc dit oui tout de suite.

Quand vous êtes arrivé, quel était l'impact de la JOC à Soweto ?

C'était un petit mouvement par le nombre, mais très clair sur ses objectifs et sa pédagogie. Il y avait à l'époque une équipe nationale de sept à huit personnes, des jeunes, un Blanc qui était aussi l'un des responsables régionaux du secteur Ouest de Johannesburg. Moi-même, j'étais aumônier de ce secteur occidental, qui comprenait Soweto et qui allait jusqu'à Cartonville. C'était un mouvement réduit mais, je le répète, dont la stratégie et l'objectif étaient extrêmement clairs. Il ne se voulait pas un mouvement d'agitation politique mais d'éducation des travailleurs, sans exclure toutefois la dimension politique. On avait nos bureaux à côté de la JEC, qui, soucieuse de sa participation au combat politique, s'était engagé contre le plan constitutionnel de 1983, et avait adhéré à l'UDF¹¹, cet espèce de rassemblement de 700 organisations qui s'était créé en 1983. La JOC, très vigilante sur son autonomie, n'y avait pas adhéré. C'était très symptomatique. A la JOC, il n'était pas question de dire aux adhérents dans quelle campagne ils devaient s'engager. La stratégie universelle -si j'ose dire- du mouvement est de rassembler tous les jeunes travailleurs, de les faire réfléchir, parler sur leur situation de vie sans en exclure aucune, qu'elle soit familiale, affective ou concerne la citoyenneté.

Et à Soweto ?

Quand je suis arrivé à Soweto il n'y avait pas d'équipe ; on s'est donc mis au travail ; on a cherché à rassembler, à établir des contacts. On a réussi à constituer une équipe dans la paroisse où j'étais. Nous avons organisé des journées auxquelles on a invité les gens à venir. A la première journée que nous avons organisée, la police a infiltré deux indicateurs, que nous n'avons pas tout de suite identifiés, de sorte qu'ils ont été membres de mon équipe pendant quelque mois. Le premier -qui nous a été dénoncé par la JEC- a abandonné assez rapidement. Le second a été plus opiniâtre. Il est parvenu jusqu'aux instances de l'exécutif régional du mouvement, mais il s'est trouvé « coincé » pour deux raisons. D'une part, on ne discutait pas de politique proprement dit ; d'autre part, lors des réunions, il n'avait jamais aucune expérience de son travail à faire valoir. Finalement, il a abandonné. Il est certain que, pour la police, nous n'étions pas un vivier très important, même si, par la suite, certains de nos membres sont devenus des syndicalistes connus. Aujourd'hui, le secrétaire général de la NUM (Union nationale des Mineurs) est un homme avec qui j'ai

¹¹ UDF : Front Démocratique Uni, a ouvert la voie pour le retour de l'ANC de Nelson Mandela en 1990.

travaillé pendant un certain nombre d'année, et je pourrais en citer d'autres qui ont eu accès à des postes de responsabilité, non pas par la politique mais par un engagement concret.

Au sein de votre paroisse de Saint-Philippe-Néri, à Soweto, vos activités se limitaient-elles à celles de la JOC ?

La première année je ne faisais pratiquement que de la JOC puisque même le séminaire n'avait pas voulu de moi !

Pourquoi ? Se méfiait-on de vous parce que vous faisiez partie de la JOC ?

Oui, sûrement. C'était un séminaire pour Blancs, mais il y avait des Noirs, car c'était un séminaire intégré à ce moment là ; il se trouvait à Pretoria.

A votre arrivée, et durant les premières années de votre séjour, aviez-vous le sentiment que la situation allait inmanquablement évoluer vers toujours davantage de violence ?

Dès mon arrivée, en octobre 1983, j'ai commencé à passer quatre à cinq mois à apprendre une langue africaine, le Sotho¹², et à me perfectionner en anglais. Je me suis donc trouvé très vite dans le « bain », c'est-à-dire dans le contexte d'oppression, puisque le jeune avec qui je devais travailler était en prison... Dès mai 1984, la police est venue me proposer de collaborer avec elle. C'est aussi durant cette période que j'ai rencontré un prêtre dans une petite cité qui m'a affirmé que cela se terminerait dans un bain de sang. C'était un peu l'impression de tout le monde, bien que, en surface, le pays fut dans un calme impressionnant.

Mais, le 3 septembre 1984, le jour où le président Pieter Willem Botha inaugurerait le nouveau parlement à trois Chambres, des émeutes ont éclaté dans une cité qui se trouve à 40 km de Johannesburg, Seboke (39 morts le premier jour). Ce fut le début d'une situation insurrectionnelle. A ce moment-là, j'étais allé dans une ferme, et je me suis trouvé bloqué à l'entrée de Soweto. On a vu désormais la police et les blindés dans les cités noires.

Même si on ne faisait pas de la politique comme telle, ces événements de septembre 1984 ont impressionné tout le monde. Le dimanche après le massacre, j'ai du faire mon premier sermon. J'étais incapable de parler, je me suis borné à lire des textes, notamment un psaume extrêmement fort.

En 1985 j'ai commencé à être en paroisse. La situation s'est dégradée dans les écoles. J'étais bien au courant, car une bonne partie des Jocistes étaient des scolaires, donc, grâce à eux, je pouvais suivre, jour après jour, ce qui se passait dans les écoles. La situation est devenue extrêmement préoccupante dans la

¹² Emmanuel Lafont a également appris le Zoulou.

mesure où il y avait un boycott continu. D'ailleurs, le premier mort de l'année 1985 a été une lycéenne qui a été tuée lors d'une manifestation. Du coup, le mouvement s'est amplifié, d'abord à l'Est, puis s'est étendu jusqu'à Soweto.

Est-ce à ce moment-là que vous êtes entré au MUCCOR ?

Oui des membres du MUCCOR (Pasteurs Unis pour la responsabilité commune des Chrétiens) m'ont invité, en juillet, à une rencontre où là les pasteurs discutaient. J'y suis allé sur la pointe des pieds, car j'avais une conscience très forte que j'étais un Blanc. Je sentais bien que le clergé noir catholique et les autres se méfiaient de moi ; j'ai donc attendu qu'ils m'invitent. Le MUCCOR permettait, à un niveau plus large que la JOC, une analyse d'Eglise, un peu oecuménique. On était rassemblé à cause de la situation des gens. J'ai donc commencé à faire partie de ce groupe de réflexion. On a rencontré des proviseurs, des membres des conseils des Eglises, des spécialistes des problèmes d'éducation...

Fin 1985, début 1986 la situation était tendue, la police était constamment là. Le 21 juillet 1985 fut proclamé le premier état d'urgence¹³. Parmi les premières organisations interdites, il y a eu la JOC localement, celle de Soweto. Elle n'était pas interdite partout. Néanmoins, on a continué, mais c'était plus dur de recruter parce que les gens avaient peur. Et puis il y avait un appel assez fort du côté syndical et les jeunes avaient l'impression d'être davantage protégés dans les grands structures que dans un petit groupe.

Ma première action avec le MUCCOR fut l'enterrement de 4 jeunes de notre quartier. Quatre jeunes tués ensemble, que les familles souhaitaient enterrer ensemble. Le groupe de MUCCOR m'a demandé si les obsèques pouvaient avoir lieu dans ma paroisse qui était la plus importante du quartier. J'ai accepté. Nous nous sommes répartis la visite des familles, et la participation aux veillées funèbres. J'ai été à l'une d'entre elles ; ce fut assez dramatique, tout comme l'enterrement le lendemain. C'est ainsi que je me suis trouvé engagé de plus en plus avec le MUCCOR.

Comment avez-vous vécu l'agitation très forte du printemps 1986 à Soweto ?

En mars 1986, sous la pression internationale, l'état d'urgence fut levé. Le président Chirac, qui venait de remporter les élections, en profita pour renvoyer l'ambassadeur que Laurent Fabius avait rappelé l'été d'avant. A l'occasion du 1^{er} mai, les travailleurs, notamment ceux rassemblés dans la centrale du COSATU¹⁴, ont voulu faire des rassemblements partout. Une foule énorme se réunit, à Soweto, au stade d'Orlando. J'y étais, évidemment, avec les jocistes.

¹³ L'état d'urgence concernait 36 districts sur 265, soit un dixième du territoire.

¹⁴ COSATU (Congrès des syndicats sud-africains), centrale proche de l'ANC, fondée en 1985, rassemblant 1300000 membres affiliés à 15 syndicats.

C'était la première fois qu'on voyait nos leaders, notamment le président de la COSATU¹⁵. Winnie Mandela¹⁶ est arrivée au milieu d'une foule enthousiaste. Mais, pendant qu'elle parlait, il y a eu un événement qui a fait capoter la rencontre. Des jeunes ont agressé un homme qu'ils pensaient être un indicateur de la police et l'ont lynché sur place. Il a été protégé par les responsables de la COSATU. Ce fut une journée très dure parce que bon nombre de bus qui venaient de Cartonville ou d'ailleurs ont été arrêtés par la police. Le gouvernement a pris peur plus que jamais, car il a réalisé la puissance de mobilisation autour du 1^o mai et de la COSATU. A la suite de ces événements, l'Association civique de Soweto a décidé de boycotter les loyers au mois de mai.

Ce boycott des loyers n'a-t-il pas constitué une étape importante dans la lutte ?

Il y a eu une course de vitesse, le gouvernement essayant de faire passer par les parlements une loi qui lui permettait de déclarer l'état d'urgence sans le déclarer, c'est-à-dire que n'importe quel commissaire divisionnaire pouvait déclarer sa zone en crise et décréter, de sa propre autorité, tous les pouvoirs de l'état d'urgence. Or, cette loi n'est pas passée. Il aurait fallu que le projet de loi obtienne la majorité dans les trois chambres et Botha n'a jamais réussi à convaincre les métis et les Indiens qui pensaient que l'arsenal répressif était suffisant. De plus, la plupart de ces parlementaires indiens et métis avaient fait de la prison.

Néanmoins, le système constitutionnel lui permettait d'aller outre la volonté des députés, en faisant approuver le projet de loi par le Conseil de la présidence qui, lui, était formé, selon le quotas habituel, 4 Blancs, 2 métis et 1 indien. Mais il n'eut pas le temps de faire jouer cette procédure et dut se résoudre à décréter l'état d'urgence le 12 juin 1986.

A partir de ce moment, commença le boycott des loyers à Soweto. Toutes les organisations furent interdites. Il y eut même des réglementations draconiennes sur les enterrements (interdiction d'enterrer plusieurs personnes à la fois). Je me suis donc trouvé, avec le MUCCOR, de plus en plus engagé.

Quand avez-vous commencé à espérer un changement favorable ?

En 1989. En janvier 1989, 900 prisonniers se sont mis à faire une grève de la faim, et P.W. Botha ayant eu un accident de santé, le gouvernement a commencé à négocier avec les prisonniers. J'ai eu, alors, le sentiment qu'il ne contrôlait

¹⁵ Le président était Elijah Barayi, le secrétaire général Sam Shilava.

¹⁶ Marié à Nelson Mandela en 1958, elle avait été bannie de Soweto pour activités illégales. Elle était de retour à Soweto depuis le 27 décembre 1985.

plus la situation, et que cela ne pouvait plus continuer. 1989 a été l'année de tous les changements. Botha ayant renoncé à la présidence du Parti¹⁷ s'est trouvé écarté, Frederik W. De Klerk a pris la suite. Durant l'été, des manifestations ont, pour la première fois, été autorisées. En octobre, des leaders du PAC (comme Walter Sisulu) et de l'ANC ont été libérés...

¹⁷ Parti National (NP) fondé en 1912, au pouvoir depuis 1948, a forgé l'apartheid.