

La transition démocratique en Afrique du Sud

Un champ de bataille dans la poursuite de la lutte pour l'*inkululeko*

Hlengiwe Ndhlovu

DANS 20 & 21. REVUE D'HISTOIRE 2025/2 N° 166 , PAGES 53 À 65

ÉDITIONS PRESSES DE SCIENCES PO

ISSN 2649-664X

DOI 10.3917/vin.166.0053

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-20-21-revue-dhistoire-2025-2-page-53?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses de Sciences Po.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

La transition démocratique en Afrique du Sud

Un champ de bataille dans la poursuite de la lutte pour l'*inkululeko*

Hlengiwe Ndhlovu

Les travaux consacrés à la transition de 1994 en Afrique du Sud soulignent les continuités entre la période la précédant et lui succédant. Ils insistent également sur le sentiment d'inachèvement démocratique qui prédomine chez les militants ayant œuvré pour la fin du régime d'apartheid. En s'appuyant sur une étude ethnographique réalisée dans un *township* de la province du Cap-Oriental, cet article entend mettre au jour les racines du décalage entre les espoirs nés au moment de la transition et les déceptions suscitées depuis. Le hiatus viendrait du fait que le combat n'a pas été mené au nom de la démocratie, mais de l'*inkululeko*, que l'on traduit volontiers par « liberté », en oubliant la dimension de bien-être matériel que porte aussi cette notion.

C'est ce qui se passe lorsque vous vous battez pour l'*inkululeko* et que vous recevez ensuite la démocratie. Nous nous battions pour

l'*inkululeko*, puis l'arrivée de la démocratie a été soudaine. Nous sommes coincés avec cette démocratie maintenant¹.

L'histoire de la transition de l'Afrique du Sud vers la démocratie a fait l'objet de nombreux travaux revenant sur les fortes continuités entre la période d'avant et celle d'après 1994². Ceux-ci fournissent un cadre riche sur lequel s'appuie le présent article, qui laisse place à la parole des acteurs du changement. Cette contribution entend revisiter, à l'aune des récits de la construction de l'État post-1994, les attentes autour de l'avènement de la démocratie. Loin de se limiter à l'acquisition des droits politiques, tels le vote, la lutte pour la libération a été engagée pour toute une série de motifs, qui font que la démocratie telle qu'entendue par les opposants à l'apartheid diffère du cadre procédural mis en place après 1994. Une autre lecture de cette transition devient possible à partir de l'analyse historique et ethnographique des discours tenus par

(1) Extrait du carnet de terrain, 4 mai 2019. Le présent article s'appuie sur dix-huit mois de terrain ethnographique à Duncan Village. Pour une présentation de la méthodologie, voir Hlengiwe Ndhlovu, « Fractured Communities and the Elusive State. A Study in State/Society Relations in Duncan Village », thèse en sociologie sous la direction de Prishani Naidoo et Karl von Holdt, Wits University, 2020, p. 35-42.

(2) Voir entre autres Patrick Bond, *Elite Transition. From Apartheid to Neoliberalism in South Africa*, Londres, Pluto Press, 2000 ; Neville Alexander, *An Ordinary Country. Issues in the Transition from Apartheid to Democracy in South Africa*, Pietermaritzburg, University of KwaZulu Natal Press, 2002 ; Karl von Holdt, *Transition from Below. Forging Trade Unionism and Workplace Change in South Africa*, Pietermaritzburg, University of KwaZulu Natal Press, 2003 ; Gillian Hart, *Rethinking the South African Crisis. Nationalism, Populism, Hegemony*, Athens, University of Georgia Press, 2014 ; *id.*, *Disabling Globalization. Places of Power in Post-Apartheid South Africa*, Berkeley, University of California Press, 2002.

les habitants de Duncan Village, un *township* sud-africain noir. Ces derniers suggèrent que les gens ne se sont jamais battus pour la démocratie au sens strict, mais pour l'*inkululeko*, soit la « liberté ».

Partant du constat d'un hiatus entre aspiration à la démocratie telle que formulée dans les années 1980 et situation actuelle en Afrique du Sud pour de nombreuses composantes de la population, trente ans après la période de transition, cette contribution souhaite revenir sur des dimensions importantes du combat passé souvent restées implicites. Une partie de cette situation tient à la traduction tronquée des motifs du combat. Il s'agit de saisir les séquelles de l'apartheid et les sens portés par la transition pour les différents acteurs de la lutte. Parmi ces derniers, les habitants des *townships* incarnent au cours des années 1980 les principaux combattants. Les débats publics et universitaires s'accordent presque tous à dire que les négociations après 1994 ont entraîné des résultats bien inférieurs à ceux escomptés¹. La plupart des études concluent ainsi en rappelant ce que devrait être la démocratie et ce qu'elle était pour les tenants de la libération. Cet article tente de complexifier cette lecture en soulignant les insuffisances portées par la notion de démocratie et propose de voir 1994 non pas comme une fin en soi, mais comme un jalon marquant des attentes et des échecs : ce jalon s'inscrit dans une analyse de la démocratie comme processus continu de transformation négociée et de luttes diverses en vue d'étendre le champ d'application des mutations en termes de droits. Afin de comprendre ce processus démocratique, nous devons nous pencher sur les significations attachées aux termes développés pendant les luttes anti-apartheid et aux projections qui en découlent. La période de transition en Afrique du Sud a

certainement inauguré une nouvelle ère, qui a redéfini les possibilités de l'engagement, de la contestation et de la lutte, en faisant de l'espace démocratique fraîchement constitué un terrain d'affrontements sur lequel se poursuivent les luttes engagées dans les années 1980. La requête d'une vie digne passant par l'accès aux services de base s'inscrit dans ce prolongement. En nous penchant sur les récits des habitants de Duncan Village, nous pourrions comprendre comment et pourquoi la démocratie a été située de manière problématique dans la période de transition, et comment elle se présente comme un marqueur de continuités et de discontinuités par rapport au régime d'apartheid.

Cet article s'appuie sur 18 mois de cartographie ethnographique du *township* de Duncan Village et, plus largement, de la municipalité métropolitaine de Buffalo City dans la province du Cap-Oriental, dans le cadre d'une collecte de données réalisée entre 2014 et 2020. La recherche utilise une approche incorporant des observations participantes, mais aussi les récits de vie de 30 historiens locaux qui offrent un aperçu longitudinal de l'évolution socio-politique de ce *township*. Ces personnes ne sont pas des historiens professionnels, mais des résidents qui possèdent une connaissance approfondie de l'histoire du canton, acquise au fil des expériences vécues et de la participation à l'activisme communautaire. Par ailleurs, 52 entretiens et conversations, à la fois semi-structurés et informels, ainsi que sept discussions de groupe enrichissent les données collectées. Une recherche archivistique complète ces méthodes en fournissant une toile de fond historique qui éclaire la dynamique sociale actuelle. L'article fait dialoguer ces diverses sources sous l'angle du féminisme intersectionnel, de la sociologie de la rumeur et des

(1) Voir l'état de l'art présenté dans l'introduction de ce numéro (p. 3-20).

réécits fragmentés², afin d'explorer la vie quotidienne et les interactions entre les citoyens en marge de la société et les représentants du gouvernement. Cette approche permet une analyse nuancée des combats historiques, de leurs réalités actuelles et de leurs aspirations futures, encadrant les significations de la lutte et les attentes des résidents de Duncan Village.

Duncan Village : théâtre des luttes pour l'inkululeko

Le *township* de Duncan Village a été créé en 1941 avec le développement rapide des usines de la ville d'East London. Il est situé à trois kilomètres du centre-ville, ce qui le rend facilement accessible aux automobilistes et aux piétons. Dans les années 1980, Duncan Village est devenu l'un des hauts lieux de la lutte contre le régime d'apartheid. Le 11 août 1985, à la suite des funérailles de Victoria Mxenge, militante et dirigeante du United Democratic Front (UDF) assassinée à Durban, Duncan Village est le théâtre de violences qui définissent le paysage de la résistance pour les années à venir. Des personnes endeuillées revenant de cette cérémonie ont incendié des bâtiments associés à la domination blanche. La violence s'est poursuivie les jours suivants, faisant 19 morts et 138 blessés parmi les populations locales. Les événements ont dominé les débats de la Commission vérité et réconciliation (CVR) après 1994³.

Les habitants de Duncan Village, comme ceux de nombreux autres *townships* noirs au cours des années 1980, sont entrés en lutte

pour divers motifs, parmi lesquels les démenagements forcés – ici par exemple, l'État voulait déplacer toute la population de Duncan Village vers un *township* connu sous le nom de Mdantsane. Certaines luttes étaient organisées autour de questions économiques, les résidents exigeant que l'État ségrégationniste fournisse des services de base aux *townships* qu'il avait créés à des fins de séparation raciale des populations. Soulevant la responsabilité du régime quant à leur présence au sein de Duncan Village, les habitants sommaient les gouvernants à agir et à prendre conscience des contradictions du régime. Plus important encore, certaines de ces formes de résistance répondaient à l'appel de l'African National Congress (ANC), en exil depuis 1984, les *townships* noirs « ingouvernables ». Il s'agissait alors d'une stratégie plus large visant à renverser le système d'apartheid organisé au niveau des *townships*. À Duncan Village, cette stratégie s'est caractérisée par le ciblage et l'assassinat des autorités locales noires qui étaient supposées être les gardiennes de l'apartheid⁴.

Les luttes qui ont traversé Duncan Village suivaient une formule souvent répétée par les acteurs locaux : « Nous nous sommes battus pour l'inkululeko et non pour la démocratie. » La situation du *township* illustre la juxtaposition des motifs conduisant des habitants à vouloir se défaire d'un système ségrégationniste. Préciser les imaginaires qui servent les mobilisations aide à clarifier les sens multiples de la confrontation avec le régime. Ces imaginaires renvoient à la quête d'une vie meilleure pour

(2) Voir entre autres Peace Kiguwa, « Feminist Approaches. An Exploration of Women's Gendered Experiences », in Sumaya Laher, Angelo Fynn et Sherianne Kramer (eds), *Research Methods in the Social Sciences*, Johannesburg, Wits University Press, 2019, p. 220-235.

(3) Patricia Ndhlovu, « Understanding the Local State, Service Delivery and Protests in Post-Apartheid South Africa. The Case of Duncan Village and Buffalo City Metropolitan Municipality, East London », rapport de recherche, Wits University, 2015.

(4) Leslie J. Bank, *Home Spaces, Street Styles. Contesting Power and Identity in a South African City*, Londres, Pluto Press, 2011 ; P. Ndhlovu, « Understanding the Local State, Service Delivery and Protests in Post-Apartheid South Africa », rapport cité.

tous. Les résidents de Duncan Village ont largement recouru aux discours sur la démocratie, tout en en distinguant plusieurs significations possibles. Aussi, pour de nombreux habitants, démocratie et *inkululeko* ne se recoupent qu'imparfaitement car ces notions ont des implications différentes dans la vie quotidienne. Ils parlent donc de l'*inkululeko* pour traduire des attentes plus larges du combat de libération mené à l'aune des années 1980. Aussi faut-il préciser le sens de ces deux termes au regard des traditions occidentales et locales.

Il est important de noter qu'il n'existe pas de traduction exacte, vers l'anglais ou le français, du mot *inkululeko*, un terme xhosa qui est l'une des langues dominantes parlées dans la province du Cap-Oriental. Pour discuter des définitions et déconstruire la notion de démocratie, nous traduisons donc *inkululeko* par « liberté », mais nous conservons le terme original dans cet article en raison de la nécessité de préserver les significations qui y sont attachées, telles qu'elles sont comprises et racontées par les habitants de Duncan Village. La différence sémantique entre l'*inkululeko* et la liberté est que l'*inkululeko* concerne les résultats spécifiques de la lutte pour la libération tels qu'ils sont attendus par les résidents locaux. Cette notion comprend ainsi une série de réalités concrètes et d'horizons matériels sous-tendant une manière d'être « libre ». En cela, elle charrie davantage de connotations et de nuances que le terme de liberté, au-delà du fait de ne pas être en état de servitude. Nous préférons de fait utiliser le terme d'*inkululeko* pour restituer ces attentes enracinées dans la lutte pour la libération. La définition de la liberté, qui peut être appréhendée comme

« l'absence de nécessité, de coercition ou de contrainte dans le choix ou l'action¹ », soit des qualités juridiques autorisant la disposition de soi, ne saisit pas toutes les dimensions de l'*inkululeko* telles qu'elles ont été articulées dans de nombreux entretiens avec des résidents de Duncan Village.

Le terme de démocratie se réfère en premier lieu à un système politique. Ce serait « un système de gouvernement dans lequel tous les habitants d'un pays peuvent voter pour élire leurs représentants », qui promeut « un traitement juste et égal de tous les membres d'une organisation et [...] leur droit de participer à la prise de décision »². C'est donc un régime fondé sur l'égalité des libertés reconnues, à travers un ensemble de droits prescrits. Le politiste Robert Alan Dahl soulignait la difficulté de définir la démocratie et optait pour une description détaillée des possibilités qu'elle offre. Celles-ci comprennent, entre autres, la participation effective, l'égalité dans le vote, l'acquisition d'une compréhension éclairée et l'inclusion³. Son contemporain Giovanni Sartori insistait sur la centralité du pouvoir dans tout système démocratique. Pour lui, qui réfléchissait au caractère procédural de ce système, « la démocratie est et ne peut être que le système politique dans lequel le pouvoir réside dans le *demos* actif⁴ », dont les contours sont à déterminer. Le mot *inkululeko*, tel qu'entendu par de nombreux historiens de Duncan Village, se détache d'une simple compréhension en termes d'absence de servitudes quotidiennes. La notion renvoie en fait aux conditions matérielles à même de garantir la jouissance de soi, que ce soit le fait d'être à l'abri du besoin, de la faim, de disposer d'un logement et de bien

(1) D'après la définition du dictionnaire *Merriam-Webster* en ligne.

(2) D'après la définition du *Oxford Dictionary* en ligne.

(3) Robert Dahl, *On Democracy*, New Haven, Yale University Press, 2020.

(4) Giovanni Sartori, *Théorie de la démocratie*, trad. de l'anglais par Christiane Hurtig, vol. 2, Paris, Armand Colin, 1997, p. 562.

d'autres éléments essentiels qui définissent la dignité humaine. Tous ces caractères sont antithétiques des politiques d'apartheid, renforçant l'inégalité quotidienne entre habitants blancs et non blancs dans ces domaines. Aussi, bien que le concept de démocratie et celui de liberté puissent partager certains principes sous-jacents – la démocratie est un système et la liberté se rapporte aux droits individuels ou collectifs –, l'*inkululeko* a une acceptation plus large de ce que sous-tend l'idée de vivre libre, en plaçant ces droits dans un contexte relationnel, comme le fait d'être libéré des lois répressives de l'apartheid, ce qui permet aux citoyens d'Afrique du Sud de vivre dans la dignité.

Que veut dire la transition démocratique en Afrique du Sud ?

Pour l'anthropologue américain James Ferguson⁵, la crise qui prend place en Afrique du Sud après 1994 n'est pas seulement le reflet des échecs de la transition démocratique, mais aussi celui d'un manque d'acceptation des significations de ce que devrait être la démocratie. Pour saisir ce contraste, une des clés de lecture est à rechercher dans la notion d'*inkululeko* pour laquelle les gens se sont battus. Comme le suggère James Ferguson, « les gens ne sont jamais passifs face aux changements ; ils continuent à lutter pour donner un sens à leur expérience, tout en se battant pour la réalisation des libertés obtenues au cours des luttes de libération⁶ ». Les récits des mobilisations anti-apartheid suggèrent que les communautés et les populations n'ont jamais combattu seulement pour la démocratie telle

qu'elle est advenue soudainement à leurs yeux. Bien au contraire, la temporalité de la lutte diffère de celle des changements institutionnels. Ce combat se poursuit après le scrutin de 1994 et l'élection de Nelson Mandela pour assurer le succès des causes défendues. Cette ambivalence repose sur un affrontement des sens donnés à la libération : la lutte pour l'*inkululeko*, et non uniquement pour la démocratie. Cette constatation ne signifie pas pour autant une négation de la démocratie telle qu'elle se forme en 1994. Au contraire, elle fournit une palette d'outils législatifs ouvrant un nouveau champ de bataille sur lequel la lutte pour l'*inkululeko* se maintient après 1994. Les affrontements politiques – et cognitifs – reposent alors sur la différence entre l'*inkululeko* et la démocratie, et sur la manière dont la première façonne les récits populaires tout en omettant la seconde. Dès lors, la finalité démocratique – permettre l'avènement d'un État dans lequel les ressortissants sont vraiment libres – devient un objet de lutte : il s'agit de faire de la démocratie un espace et un processus continu capable de façonner les mobilisations pour la réalisation de certaines libertés.

Le terrain sud-africain est « stimulant, chargé et contradictoire⁷ ». Dans l'Afrique du Sud post-apartheid, l'ordre n'est ni stable ni donné, mais constamment remis en question, contesté et reconfiguré⁸. Bien que la démocratie n'ait pas réussi à produire l'*inkululeko* attendu, les changements politiques ont ouvert un espace de critiques potentielles, autour de grèves, de mobilisations collectives et de manifestations partisans. Parmi les dénonciations, les aspects de la vie ordinaire

(5) James Ferguson, *Expectations of Modernity. Myths and Meaning of Urban Life on the Zambian Copperbelt*, vol. 57, Berkeley, University of California Press, 1999.

(6) *Ibid.*, p. 14.

(7) John S. Saul et Patrick Bond, *South Africa, the Present as History. From Mrs. Ples to Mandela & Marikana*, Woodbridge, James Currey, 2014, p. 4.

(8) Karl von Holdt, « South Africa. The Transition to Violent Democracy », *Review of African Political Economy*, 40 (138), 2013, p. 589-604.

qui avaient nourri les ressentis dans les années 1980 demeurent centraux¹, faisant écho à l'absence de transformation significative des inégalités dans le pays². La lutte pour l'*inkululeko* se prolonge donc par d'autres moyens. Très certainement, l'ordre social de l'apartheid a été remis en question. Le règlement démocratique a des implications importantes pour démanteler le racisme institutionnalisé et la ségrégation. Mais la persistance des effets structurels de l'apartheid en matière de pauvreté et d'accès aux ressources interdit que les choses demeurent en l'état après 1994. Néanmoins les citoyens disposent dorénavant de prérogatives légales pour contester et tenir le gouvernement pour responsable de cet état de fait. Par ailleurs, certains acteurs nationaux s'engagent et relaient ces critiques. Mais tout concourt à conserver la dissidence, empêchant une abolition des inégalités.

« Nous nous sommes battus pour l'*inkululeko*, pas pour la démocratie »

La visée première des entretiens menés auprès des historiens locaux et des fonctionnaires était d'éclairer leur manière d'envisager les luttes anti-apartheid et leurs attentes quant aux résultats escomptés du combat. Dans le champ lexical mobilisé par les personnes interrogées, le terme de démocratie est relativement absent, alors que celui d'*inkululeko* revient constamment. Partant de ce constat, il faut restituer le contexte dans lequel les acteurs utilisent cette notion pour comprendre comment ils la lient à d'autres revendications. Ainsi dans un récit de vie, un habitant rappelle :

En 1994, après avoir remporté les élections, le *toyi-toyi* [danse contestataire] qui venait d'ici et se rendait en ville était très sérieux. Nous courions et nous avons été arrêtés là-haut. Nous pensions que c'était *inkululeko* et que tout le monde allait prendre une maison et occuper la ville, mais ce n'était pas le cas³.

L'extrait ci-dessus rend compte de la compréhension littérale de l'*inkululeko* et de ce que les gens y projetaient réellement. Dans ce cas, l'*inkululeko* est associé à une quête de transformation immédiate qui abolirait les signes les plus visibles du régime passé. Parmi ces derniers, la disposition d'un logement en ville revient comme élément allant de pair avec l'*inkululeko*. Cette obtention d'une (grande) maison apparaît comme une des formes ultimes de libération, qui doit donc s'accompagner de l'acquisition physique et de l'occupation de nouveaux espaces jusqu'alors réservés aux Blancs. La traduction manifeste passerait par un déménagement immédiat du logement rudimentaire (généralement composé d'une pièce) parqué dans le *township* ou d'une cabane dans les camps informels (*informal settlement*), dont le nombre croît fortement après 1994. L'enjeu est bien une repossession symbolique et matérielle des espaces, au-delà de l'abolition des cloisons raciales dans les lieux publics.

L'idée de l'*inkululeko* comme amélioration du niveau de vie est partagée par d'autres résidents locaux :

Nous pensions que nous allions obtenir l'*inkululeko*, que nous allions être libres, que nous allions tout avoir comme on le disait. Nous pensions que nous allions devenir propriétaires de très grandes maisons et que nos enfants iraient à

(1) Sur la question du logement, voir Franziska Rueedi, *The Vaal Uprising of 1984 & the Struggle for Freedom in South Africa*, Woodbridge, James Currey, 2021.

(2) Voir par exemple Terri Maggott et Luke Sinwell, « From Energy Racism to People's Power. Unpacking the Electricity Crisis and Resistance in Orange Farm, Johannesburg », *Review of African Political Economy*, 50 (176), 2023, p. 197-211.

(3) Récit de vie 5, Duncan Village, 12 septembre 2017, carnet de terrain.

l'école gratuitement, comme c'est le cas pour les Blancs. Vingt-trois ans après l'avènement de la démocratie, nous ne sommes toujours pas libres, car toutes les choses mentionnées dans la charte de la liberté ne se sont pas concrétisées. La charte de la liberté disait que les gens partageraient et que nous aurions de grandes maisons, mais nous vivons toujours dans de petites maisons⁴.

Les propos ci-dessus articulent l'*inkululeko* avec les idées fondatrices de l'ANC (charte de la liberté adoptée en 1949). Se forme alors une redéfinition des droits sociaux, dont la réalisation concrète est exigée. L'idée de « très grandes maisons comme celles des Blancs » traduit ce à quoi l'*inkululeko* invite : un renversement complet du système ségrégationniste. Pour de nombreux habitants de Duncan Village, l'idée d'égalité s'incarne matériellement. Plus globalement, la question de l'accès – que ce soit aux lieux ou aux institutions et tout particulièrement aux écoles – reste au centre des préoccupations. L'apartheid demeure le point de comparaison à partir duquel le présent est jugé. Cette idée est reprise par le politiste Peter P. Ekeh, qui note que pendant la lutte pour l'indépendance, « l'homme ordinaire s'est vu promettre des avantages accrus, caractérisés par l'extravagance⁵ ». Cette extravagance autour du type de demeure par exemple signale l'aspiration à une vie similaire à celle des Blancs. Dans le même registre, l'éducation constitue un point central de la libération à obtenir : sa gratuité était le motif principal lors du mouvement #FeesMustFall – des manifestations massives qui ont secoué les universités sud-africaines entre 2015 et 2017⁶.

Le terme d'*inkululeko* ne désigne pas seulement les horizons de la lutte et le combat pour la dignité, mais renvoie aussi à la protection de ceux qui ont participé activement aux affrontements pour défaire l'apartheid, créant un dialogue entre les générations :

Nous pensions que tout le monde aurait un travail, une maison, mais la plupart des gens vivent encore dans des cabanes et les bénéficiaires des maisons sont des jeunes plutôt que des vieux. Je me disais que les personnes censées en bénéficier étaient celles qui avaient l'expérience de la lutte. C'est même gênant pour nous, en tant que résidents et membres de l'organisation ANC elle-même, de voir le cercueil d'une personne âgée sortir d'une cabane, alors qu'ils sont censés avoir des maisons⁷.

L'ancien conseiller interrogé revient ici sur les besoins fondamentaux tels que l'emploi et le logement. Mais il introduit également une perspective comparatiste : quel changement concret la libération introduit-elle et pour qui ? Promesse d'avenir pour la jeunesse, la libération a autorisé la mise en place de nouvelles politiques publiques. Or un contraste entre groupes d'âge apparaît autour du cercueil sortant de la cabane, marquant l'oubli manifeste de la génération combattante. Le récit populaire voulant que ceux qui ont pris part à la lutte contre l'apartheid en soient matériellement et symboliquement récompensés est brutalement démenti. En retour, ce silence autour de l'absence d'indemnisation explique les pilages associés aux récits de la lutte, moment où le peuple se met à « manger⁸ ». Un autre

(4) Récit de vie 15, Duncan Village, 21 octobre 2017, carnet de terrain.

(5) Peter P. Ekeh, « Colonialism and the Two Publics in Africa. A Theoretical Statement », *Comparative Studies in Society and History*, 17 (1), 1975, p. 91-112, p. 103.

(6) Malose Langa (ed.), *#Hashtag. An Analysis of the #FeesMustFall Movement at South African Universities*, Johannesburg, CSV, 2017.

(7) Entretien avec un ancien conseiller, 10 novembre 2014.

(8) Jean-François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989.

fonctionnaire reprend le même propos, filant la métaphore de la politique du ventre :

Vous dites maintenant que vous n'avez pas rejoint la lutte pour être pauvres. Il est temps pour vous d'en récolter les fruits. Qu'attendez-vous de cette personne ? Vous n'allez pas faire ce que l'on attend de vous, vous vous contentez de vous occuper de vous tant que vous êtes couvert. Je pense que c'est l'état d'esprit de tous les camarades. Ils en sont arrivés à un point où ils disent que la lutte est terminée et qu'il est temps pour eux de se récompenser pour ce pour quoi ils se sont battus. Ce n'était pas l'objectif de la lutte ; il s'agissait d'*inkululeko yabantu* [liberté du peuple]. Il s'agissait pour nous tous de nous sacrifier pour rendre ce pays meilleur [...], et non d'être récompensés par un poste de conseiller ou tout autre poste au sein du gouvernement. Aujourd'hui, cette démocratie a fait croire aux gens que la lutte ne concernait qu'eux. Je pense que c'est là que ça a mal tourné¹.

Se rejoue dans l'entretien l'articulation entre les libertés collective et individuelle, les gains partagés à la suite du changement de régime et l'amélioration matérielle de la trajectoire des individus. De toute évidence, la démocratie n'a pas répondu aux attentes des masses en matière d'*inkululeko*. Aussi, la lutte se poursuit et le quotidien devient le théâtre de la contestation pour la survie.

Commentant les promesses faites par les dirigeants des mouvements de libération, Peter P. Ekeh note qu'elles ont suscité les espoirs et les attentes des citoyens dans deux directions différentes². D'une part, les avantages concédés aux détenteurs de fonctions politiques sont perçus comme une extravagance, un mode de vie

que menaient leurs oppresseurs. D'autre part, la libération était censée réduire le « fardeau colonial », c'est-à-dire les obligations imposées aux hommes du peuple, y compris le paiement des taxes, ou le paiement excessif de services (notamment l'éducation mais aussi l'accès aux produits de première nécessité)³. Le rappel de l'*inkululeko* sert de vecteur émotionnel pour exprimer les déceptions autour de ces attentes non satisfaites et largement documentées dans la littérature sur l'après-1994. La sociologue Prishani Naidoo, dans son travail sur les luttes contre la marchandisation des services de base, rappelle par exemple qu'après la transition démocratique, le gouvernement sud-africain dirigé par l'ANC a cherché à tisser des alliances avec des organisations civiles telles que la South African National Civics Organisation (SANCO), qui avaient mené les luttes dans les *townships* pendant l'apartheid⁴. Ces efforts visaient à démobiliser la culture de la résistance et du non-paiement (des loyers par exemple), dans le cadre de la tentative de production d'une « citoyenneté responsable⁵ ». Cela résonne avec l'affirmation de Peter P. Ekeh sur les attentes en matière de réduction du « fardeau colonial » et renvoie à l'idée selon laquelle la démocratie doit rester un terrain de lutte.

La démocratie : un champ de bataille pour la poursuite de la résistance

La notion de transition démocratique sud-africaine est souvent résumée à un arrangement institutionnel créant l'illusion d'un jour d'avant (marqué par l'incapacité de voter) et d'un jour d'après. En réalité, plusieurs dynamiques s'entrecroisent en fonction des différents

(1) Entretien avec un administrateur principal ingénierie, 20 février 2017.

(2) P. P. Ekeh, « Colonialism and the Two Publics in Africa », art. cité.

(3) *Ibid.*, p. 103.

(4) Prishani Naidoo, « Struggles Around the Commodification of Daily Life in South Africa », *Review of African Political Economy*, 34 (111), 2007, p. 57-66.

(5) *Ibid.*

héritages du colonialisme et de l'apartheid. Ces derniers empêchent en premier lieu la redistribution des biens publics et des services de base (eau, électricité, etc.). Conçus pour répondre aux besoins de la minorité blanche et excluant, de fait, une très grande majorité de la jouissance des ressources ou de l'accès aux institutions, les pouvoirs publics de l'apartheid imposaient un contre-agenda aux acteurs de la libération. Un lien mécanique se forme alors entre droits institutionnels et sociaux, les seconds découlant des premiers. La question de l'accès aux ressources recoupe les espoirs de nombreuses personnes en Afrique du Sud de vivre cette libération. De nombreux récits de vie recueillis à Duncan Village font état de déceptions liées au fort taux de chômage et à l'accès encore trop inégal à d'autres ressources, y compris l'accès à la terre.

Les occupations de terres et la prolifération des campements informels⁶ illustrent le plus manifestement, depuis 1994, la prolongation des luttes. Il s'agit de moyens par lesquels les citoyens marginaux expriment leur mécontentement quant aux résultats de la transition négociée, et utilisent les ressources de l'espace démocratique pour explorer d'autres vecteurs de redistribution. Bien que les occupations forcées de terres soient considérées comme des actions illégales, elles apparaissent aussi comme des instruments de pression pour demander des comptes aux gouvernants, qui fondent leur légitimité sur la charte de 1994. Si ces modes d'action ne sont pas apparus uniquement à la fin de l'apartheid, l'État se doit à présent de moduler sa réponse pour ne pas par exemple recourir aux déménagements forcés et violents, symboliquement associés au régime précédent. Après 1994, le degré de violence

avec lequel l'État répond aux problèmes est ainsi très différent. Plus important encore, dans la plupart des cas, l'occupation des terres entraîne *de facto* la mise en place de politiques publiques pour encadrer ces nouveaux espaces informels, le gouvernement n'ayant d'autre choix que de rendre les services de base accessibles aux personnes qui y sont déjà installées. Alors que certains de ces services, comme les compteurs d'électricité, sont payants, certaines des manifestations qui ont lieu après 1994 viennent remettre ce principe en question, soulevant l'idée d'une gratuité pour les plus pauvres.

La multiplication des cabanes en tôle dues au développement des occupations illégales de terrains est l'un des défis majeurs auquel est confrontée la municipalité métropolitaine de Buffalo City, qui concentre 50 % des cabanes de toute la province du Cap-Oriental. Commentant la prolifération de ces logements de fortune à Duncan Village, un responsable local réfléchit à la manière dont l'espace démocratique a façonné les luttes menées après 1994 pour l'accès aux ressources et aux services indispensables à toute vie digne. Il conclut que la construction massive de cabanes est une expression de la démocratie :

Il n'y avait pas de squat pendant l'apartheid parce que le gouvernement ne tolérait pas les squats⁷. Tout cela est apparu avec la démocratie. Si le gouvernement n'est pas en mesure de fournir des services, les gens se débrouilleront tout seuls. Le gouvernement a promis des maisons aux gens et maintenant on leur dit qu'il n'y a pas de terrain, mais vous voyez un terrain vide et on vous dit que c'est un terrain privé. Dans une démocratie, les gens ont un pouvoir et ils peuvent prendre des terres. Vous voyez toutes ces cabanes autour

(6) Trevor Ngwane, "Amakomiti" as "Democracy on the Margins." *Popular Committees in South Africa's Informal Settlements*, Londres, Pluto Press, 2021.

(7) Toute implantation urbaine ou rurale était régie par des codes raciaux, multipliant les entreprises de planification urbaine (dont la construction des *townships*) mais proscrivant les espaces informels.

d'ici, c'est la démocratie, les gens prennent pour eux-mêmes¹.

L'année 1994 apparaît comme un point de rupture autour de l'espace. Le combat pour la liberté s'étend à une remise en cause de la division spatiale à grande échelle instaurée par l'apartheid. En effet, ce système fondé sur l'isolement et le déplacement refusait d'accorder toute licence de circulation, distinguant la ville blanche des autres quartiers agglomérés pour les autres races. Ici au contraire, les communautés s'engagent dans l'« auto-assistance » en s'emparant de parcelles et en les occupant en dépit des ordres venant des autorités ou du statut du terrain. Parmi les personnes interrogées, une participante reconnaît l'action de ces individus comme une réclamation : ils exigent que l'État prenne ses responsabilités, et pour l'y contraindre, supervisent eux-mêmes l'accès aux services devant être publics. Pour un autre participant, l'espace démocratique a fourni des outils dont les populations peuvent s'emparer pour transformer immédiatement leurs conditions de vie.

D'autres récits insistent sur l'élément capacitaire des résidents locaux disposant alors du droit de rejeter les services qui leur sont imposés sans consultation préalable :

Dans les années 1980, il n'y avait pas de liberté, il n'y avait pas de démocratie. Aujourd'hui, il y a une démocratie, même si nous ne sommes pas encore libres. À l'époque, les décisions étaient prises par un cercle minoritaire qui vous disait de faire des choses, que cela vous plaise ou non. Mais aujourd'hui, ce sont les gens qui prennent les décisions. Par exemple, vous ne pouvez pas construire une maison sans consulter la communauté et elle doit approuver le plan de développement².

L'auto-organisation qui pousse à l'occupation de terres se traduit par la mise en place de communautés locales autonomes, espace de démocratie directe. Ces expériences illustrent le contraste frappant entre l'apartheid et la situation postérieure au tournant de 1994, en montrant comment la gestion spatiale remodèle les capacités du citoyen, devenant un outil d'exigence envers l'État dont dispose chaque individu. Ces déplacements/réaffectations symbolisent en retour les reliquats du pouvoir de la minorité d'un temps passé. Aussi la démocratie dans cette perspective s'apparente à un système de règle de la majorité, mais devient de fait un champ de bataille dans lequel les populations cherchent à participer et à s'exprimer sur la manière dont ils sont gouvernés. Il ne s'agit pas d'affirmer que toutes les décisions sont prises après consultation, mais plutôt de reconnaître l'espace de contestation et de défi engendré par l'avènement de la sphère démocratique. Le système post-1994 consacre sous une certaine forme le droit de veto individuel ou communautaire : les projets qui concernent leurs communautés peuvent être bloqués par les citoyens en l'absence de consultation ou de négociation. En pratique, cela s'est observé avec les processus de relocalisation dans la municipalité métropolitaine de Buffalo City, où les personnes, relocalisées dans des endroits qu'elles n'avaient pas approuvés, sont retournées immédiatement à Duncan Village. Les résidents critiquaient le fait que ces nouveaux quartiers étaient loin de la ville et manquaient d'équipements de base comme des écoles, des cliniques ou des centres commerciaux³.

Un basculement s'opère donc : la démocratie a transformé l'espace de résistance en espace de contestation, où les idées et les programmes

(1) Entretien avec l'administrateur principal du logement, 27 février 2017.

(2) Entretien avec l'administrateur des établissements humains, 22 février 2017.

(3) Voir P. Ndhlovu, « Understanding the Local State, Service Delivery and Protests in Post-Apartheid South Africa », rapport cité ; H. Ndhlovu, « Fractured Communities and the Elusive Stat », thèse citée.

de l'État peuvent être remis en question. Les habitants de Duncan Village peuvent refuser d'être relogés si l'endroit où ils sont déplacés ne répond pas aux normes attendues en matière d'équipements et d'infrastructures. La démocratie s'accompagne d'un refus catégorique de toute forme et pratique déshumanisantes ou d'aggravation de la situation individuelle. Comme le fait remarquer un participant qui a refusé d'être relogé lors d'une discussion en *focus group* : « En ce qui nous concerne, si quelqu'un reçoit une maison, nous supposons que sa vie s'améliore, alors pourquoi la situation serait-elle la même, voire pire⁴ ? » Selon lui, le départ d'une cabane vers une maison doit logiquement améliorer les conditions de vie. Il n'est donc pas normal qu'ait lieu une reproduction des formes de précarité.

Pour les habitants de Duncan Village et plus largement de la municipalité métropolitaine de Buffalo City, la démocratie n'est pas perçue comme un élément empêchant de remédier aux inégalités du passé. Cependant, elle n'est pas la visée unique du processus libératoire et ouvre un espace de contestation, de remise en question et de résistance avec des garanties constitutionnelles. Les habitants des communautés pauvres exploitent cette possibilité pour contester certaines normes et mesures qui, selon eux, continuent de porter atteinte à leur dignité et les exposent à d'autres dangers, tels que des logements de mauvaise qualité.

Dans l'Afrique du Sud d'après 1994, l'espace démocratique peut être compris comme un lieu d'affrontement où la dynamique du pouvoir n'est pas le reflet de la pure domination de l'État par le biais de politiques publiques verticales, mais ce que le sociologue Arjun

Appadurai conceptualise comme une « gouvernementalité par le bas⁵ ». Karl von Holdt affirme quant à lui que la transition démocratique a donné naissance à une Constitution qui a créé un espace pour les innovations politiques. Certains dispositifs favorisent les débats autour de la portée conférée aux droits nouvellement reconnus. L'établissement d'un État de droit élargi à tous révèle avec plus d'acuité la nécessaire harmonisation des situations et des normes contradictoires (respect des propriétés privées, mais devoir de réparation ; liberté de se loger, mais indisponibilité des terrains). Cela signifie que les nouvelles institutions ont catalysé des formes inédites d'engagement permettant aux citoyens de demander à l'État de tenir ses promesses. Prishani Naidoo note qu'au début des années 2000, à l'époque des protestations généralisées, l'accès gratuit à des services de base est devenu un enjeu central des luttes opposant les communautés pauvres et l'État⁶, tout particulièrement lorsque les individus les plus précaires ont commencé à ressentir dans leur vie quotidienne les effets immédiats de l'adoption de politiques néolibérales : coupures d'eau et d'électricité, expulsions pour défaut de paiement, etc.

En outre, les manifestations qui ont caractérisé la période suivant la transition démocratique révèlent la nature complexe de la démocratie, qui est loin d'être considérée comme une fin en soi, mais plutôt comme une plateforme à renégocier et à réinventer pour réaliser l'*inkululeko*. La caractérisation des manifestations d'après 1994 comme « une rébellion des pauvres⁷ » et le rejet des logements de mauvaise qualité témoignent du

(4) Focus Group Discussion, Area 8, 24 juillet 2014.

(5) Arjun Appadurai, « Deep Democracy. Urban Governmentality and the Horizon of Politics », *Environment and Urbanization*, 13 (2), 2001, p. 23-43.

(6) P. Naidoo, « Struggles Around the Commodification of Daily Life in South Africa », art. cité.

(7) N. Alexander, *An Ordinary Country*, *op. cit.*

refus des citoyens marginalisés de se plier aux décisions que le nouveau régime démocratique leur impose : ils continuent de se battre pour dénoncer ce qu'ils perçoivent comme un simple réagencement de normes préexistantes. Ainsi, lorsqu'ils s'estiment encore ignorés par les gouvernants, ils brûlent les bâtiments publics et les biens des représentants locaux de l'État, une « fumée qui appelle autant de formes de révolte afin de faire connaître et reconnaître leurs doléances¹ ».

Outre la manifestation dans l'espace public, certains résidents utilisent d'autres types d'action de résistance, sapant le pouvoir bureaucratique de l'État en utilisant leurs réseaux pour accéder aux ressources dont ils ont besoin. Ils refusent ainsi toute subordination. Claire Benit-Gbaffou et Sophie Oldfield affirment, dans leur travail sur les pratiques quotidiennes et les politiques d'accès à l'État dans les villes du Sud, que les relations entre l'État et la société sont caractérisées par des attentes et des expériences qui coexistent avec des « pratiques quotidiennes de négociation, de recherche de faveurs et de clientélisme² ». Ces chercheuses reconnaissent que de telles pratiques façonnent également les moyens par lesquels les résidents locaux accèdent aux ressources de l'État. Chloé Buire démontre quant à elle le rôle joué par les sous-conseillers, ces élus de quartier, en tant que relais permettant aux habitants de se faire entendre, d'interagir avec les autorités étatiques ou de développer des relations personnelles avec les décideurs au Cap. Elle indique que les processus des sous-conseils peuvent être appropriés et manipulés

par les résidents locaux pour leur propre bénéfice³. Dans une perspective similaire, Margot Rubin étudie la relation entre les résidents à faibles revenus et les services administratifs locaux à Johannesburg et à Ekurhuleni⁴. Elle affirme que la corruption et les faveurs peuvent constituer un « espace d'espoir » pour les résidents qui attendent d'avoir accès aux prestations de l'État dans un contexte de lenteur des services. Cela met en évidence la complexité du concept de démocratie lorsqu'il est appliqué à des situations de dépossession structurées par le colonialisme et l'apartheid, comme c'est spécifiquement le cas en Afrique du Sud.

Les expériences présentées dans les *townships* d'Afrique du Sud suggèrent que la démocratie n'est pas tenue pour responsable de l'incapacité à résoudre les inégalités du passé. Cependant, elle offre un espace de dénonciation, de remise en question et de résistance que les habitants des communautés pauvres sont en mesure d'utiliser pour contester certaines dynamiques qui, selon eux, continuent de porter atteinte à leur dignité et les empêchent d'améliorer leur qualité de vie. Ils résument leur revendication par la lutte au nom de l'*inkululeko*. Certains récits soulignent l'importance de ne plus considérer la transition démocratique comme le reflet des continuités et des discontinuités des pratiques de l'État ségrégationniste. La lecture alternative des discours des luttes anti-apartheid proposée ici permet de mettre en lumière l'ensemble plus large de revendications, traduites par l'*inkululeko*, pour lesquelles les individus se

(1) K. von Holdt, *Transition from Below*, op. cit.

(2) Claire Bénit-Gbaffou et Sophie Oldfield, « Accessing the State. Everyday Practices and Politics in Cities of the South », *Journal of Asian and African Studies*, 46 (5), 2011, p. 445-452.

(3) Chloé Buire, « "Bringing Government Closer to the People?" The Daily Experience of Subcouncils in Cape Town », *Journal of Asian and African Studies*, 46 (5), 2011, p. 465-478 ; id., *Citadins-Citoyens au Cap. Justice et espace après l'apartheid*, Paris, Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2019.

(4) Margot Rubin, « Perceptions of Corruption in the South African Housing Allocation and Delivery Programme. What It May Mean for Accessing the State », *Journal of Asian and African Studies*, 46 (5), 2011, p. 479-490.

sont en réalité battus. Ainsi, l'avènement de la démocratie n'est plus une fin en soi, mais plutôt un nouveau champ de bataille disponible afin de poursuivre la lutte pour l'*inkululeko*, élément s'inscrivant dans une transition prolongée.

Hlengiwe Ndhlovu

*Wits School of Governance,
Donald Gordon Building*

*2 Saint David's Place, Parktown
Johannesbourg 2000 (Afrique du Sud)*

Hlengiwe Ndhlovu est maîtresse de conférences à la Wits School of Governance de la Wits University et *fellow* du programme de leadership académique féminin du chancelier au sein de cette même université. Elle écrit sur le genre, la démocratie et la gouvernance. (hlengiwe.ndhlovu1@wits.ac.za)

The South African Democratic Transition: A Battlefield in the Continued Struggle for *inkululeko*

— La période de transition reste un miroir à travers lequel les citoyens sud-africains observent l'histoire, pensent le présent et imaginent l'avenir. Parmi ces réflexions, les échecs de la démocratie et les attentes déçues dominent. Cela est notamment retranscrit dans les récits de ceux qui se sont battus pour la libération du pays, qui définissent la nature de leur lutte et construisent un imaginaire autour d'une vie meilleure, soit l'accès à certains services dont la majorité des Sud-Africains étaient exclus pendant le régime d'apartheid. Une telle approche permet de réviser de larges concepts, comme l'aspiration à la démocratie ou à la liberté, et leurs traductions concrètes pour les acteurs mobilisés.

— **Mots clés** : démocratie, période de transition, post-apartheid, *inkululeko*/liberté, prestation de services.

— *The transition period remains a mirror through which South African citizens look back at history, reflect on the present, and imagine the future. Among these reflections, the failures of democracy and its broken promises dominate public and scholarly debates. But what do we mean by "broken promises" or the "expectations of democracy?" The response to this question can be found in some of the narratives written by those who fought for the country's liberation: in how they defined the nature of their struggle and imagined a better life, whether that meant improved standards of living and access to services denied during apartheid rule. Little attention has been paid to the significance and imaginaries of this "better life" for ordinary South Africans. Paying attention to the former offers a window through which the democratic transition period and democracy in South Africa can be explored in ways that allow for a nuanced understanding of the transition period and democracy as multi-layered, contested temporalities.*

— **Keywords**: democracy, transition period, post-apartheid, *inkululeko*/freedom, service delivery.