

Zaire : l'officiel contredit par le réel

DES références au jeu émaillent les théories juridique et politique contemporaines (1). Nous n'avons pas pu résister à la tentation d'ajouter à une liste déjà longue la référence au rugby pour illustrer l'arène politique zaïroise. Il arrive en effet, lors d'un match de rugby, que des joueurs s'engagent dans une véritable épreuve de forces, sans s'apercevoir que le ballon n'est plus sous la voûte qu'ils forment et qu'il a glissé entre leurs pieds. Un autre joueur, extérieur à la mêlée, peut profiter de la situation, se saisir du ballon et transformer l'essai. Les protagonistes politiques zaïrois sont comme ces joueurs de rugby. Frappés par une cécité politique, ils ne se rendent pas compte qu'ils s'entre-tuent pour un quasi-vide, que les populations, préoccupées par leur survie au quotidien, ne s'intéressent plus au spectacle tragi-comique qu'ils leur offrent, et qu'il y a de nouvelles positions de pouvoirs, en dehors de l'État et de ses institutions.

Un État vidé de son pouvoir

Guy Rocher définit le pouvoir, au sens politique, comme « l'ensemble des moyens dont disposent l'État et les corps qui lui sont reliés pour intervenir effectivement dans l'organisation et la vie d'une société... » (2). L'État zaïrois dispose-t-il actuellement de moyens et lesquels ?

Le Zaïre est un pays qui regorge de ressources naturelles et humaines. Jusqu'au début des années 1970, il avait un avenir prometteur. Mais l'optimisme affiché des débuts de la II^e République n'était que de courte durée. Depuis que la « zaïrianisation » a amorcé la descente aux enfers en 1973, l'État s'est vidé progressivement de son pouvoir au cours des années. La situation a empiré à partir de 1990 jusqu'à la désintégration totale de l'État en 1991.

De nombreux ouvrages, témoignages et analyses politiques qui mettent en cause les gestionnaires de la II^e République pour expliquer cette déconfiture de l'État zaïrois, ont leur part de vérité. Mais on ne doit pas perdre de vue que l'État zaïrois, sous la II^e République, avait au moins le mérite d'exister. Jusqu'en 1990 en effet, le Zaïre, malgré les fraudes, la corruption et sa privatisation, pouvait prétendre avoir non seulement un cadre institutionnel, mais aussi des ressources financières qui permettaient la gestion du pays. L'État pouvait, au moins, payer régulièrement ses fonctionnaires, même si les salaires étaient insignifiants, et assurer la sécurité des populations, malgré certains abus des forces de l'ordre. L'État avait encore, *nolens volens*, du pouvoir. Le processus de décomposition des encadrements politico-administratifs et de délabrement de l'économie ne commence réellement qu'après le discours présidentiel du 24 avril 1990. Viktor Rousseau résume ce processus en ces termes : « Depuis 1990, le pays s'est enfoncé dans le chaos. L'absence d'un quelconque État de droit, d'une administration honnête, d'un minimum de justice et de sécurité ont conduit l'économie vers un système mafieux de racket et de prédation. Certains opérateurs économiques privés et publics, face à cette déliquescence, ont eux aussi été tentés de vivre sur les anomalies du système financier. Faute de voir leurs traitements arriver, les fonctionnaires ont détourné à leur profit l'administration, acceptant le paiement de l'impôt et des taxes avec de l'argent scriptural qui, en réalité ne valait que 5 à 10 % de sa valeur faciale. Des fortunes immenses se sont ainsi érigées en quelques mois. Des opérateurs étrangers, de toutes les nationalités, se sont associés à des potentats locaux, dont le pouvoir reposait essentiellement sur l'emploi de la force armée. Les finances publiques ont été pillées sous prétexte d'ajustement politique. Tout a été prétexte à des sorties massives de fonds du trésor public » (3).

Durant toute la décennie 1980-1989, le Zaïre était sous perfusion. Des politiques d'ajustement structurel pour les équilibres financiers et macro-économiques et des politiques de coopération visant complémentirement à renforcer ses capacités jugées insuffisantes y étaient mises en œuvre (4). Mais, ces différents traitements n'ont pas réussi à guérir le malade. Bien au contraire, ils ont introduit des virus dans le corps social et comme nous le verrons un peu plus loin, la société « civile » zaïroise produit des anticorps pour

(1) On lira avec profit M. Van de Kerchove, F. Ost, *Le droit ou les paradoxes du jeu*, Paris, PUF, 1992.

(2) *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, LGDJ, Bruxelles, E. Story-Scientia, 1988, voir « pouvoir ».

(3) « Zaïre : les chemins tortueux de la

transition démocratique », *Marchés tropicaux*, 19 mai 1995, p. 1019.

(4) E. Le Roy dénonce les politiques dans L'adieu au droit coutumier, in E. Rude Antoine (dir.), *L'immigration face aux lois de la République*, Paris, Karthala, p. 26.

se défendre. Les élites, écrit Étienne Le Roy, « acceptent d'autant plus ces posologies qu'elles renforcent leur pouvoir et que ce sont les pauvres qui en subissent, de manière privilégiée, les conséquences négatives » (5).

Tout traitement sera arrêté en 1991, lorsque le pays explose. Depuis lors, le « Zaïre est un mort en sursis, les courbes les plus significatives de son économie tendant fâcheusement à ressembler à un encéphalogramme plat » (6). Cependant, si le « Zaïrois statistique » (7), celui dont le revenu annuel est inférieur à 150 dollars, est proche de la mort, le Zaïrois réel lutte pour sa survie et continue d'exister et à défier tous ceux qui l'enferment dans une logique institutionnelle, le regardent avec pessimisme ou le croient condamné à mort. Cette « *struggle for life* » s'inscrit dans ce que nous avons appelé dans notre travail de doctorat en droit, la logique sociale de survie (8).

Dans cette logique, les Zaïrois inventent des techniques de survie qui montrent des capacités de création importantes sur le plan stratégique, et pour la compréhension desquelles l'approche statistique se révèle totalement inopérante (9). Car le monde réel existe hors des instances de l'État. Les techniques de survie, grâce auxquelles 85 % de la population zaïroise vivent et réussissent à survivre en dehors des circuits économiques classiques, sont parfois résumées en une seule expression : « *article 15 : débrouillez-vous* ». En réalité, elles peuvent être classées en deux grandes catégories : le « *libanga* » (10) et la « coopération » (11). Si toutes les catégories sociales utilisent ces techniques de survie, elles concernent particulièrement les jeunes.

La jeunesse zaïroise, victime en sa grande majorité d'un mal-

(5) E. Le Roy, *ibid.*

(6) R. Pourtier, « Zaïre : l'unité compromise d'un sous-continent à la dérive », *Hérodote*, n° 65-66, Paris, La Découverte, 1992, p. 269.

(7) L'expression est de R. Pourtier, *id.*

(8) *Musique et régulations des relations entre les sexes à Kinshasa*, Paris, LAJP, 1993, chapitre 3.

(9) L'expression « secteur informel » nous paraît impropre pour parler de ces techniques de survie. Nous épousons, en ce sens, le point de vue de M. Agier sous la plume de qui nous lisons : « les notions occidentales utilisées dans les recensements produisent d'elles-mêmes des inconnues (que l'on présente ensuite comme informelles), car elles ne recouvrent pas, dans leurs définitions mêmes, la réalité du travail en Afrique et des différentes formes de sa rémunération. De ce point de vue, la notion de secteur informel est bien un produit dérivé de l'idéologie occidentale du travail, c'est-à-dire une zone

d'ombre définie par la négation de son contraire (le secteur dit moderne). La notion de secteur informel a ainsi révélé, mais sans l'identifier, une nécessité pour la recherche en étant... une sorte de fourre-tout où se trouve regroupé l'ensemble des activités qui ne relèvent ni du secteur capitaliste moderne, ni du secteur agricole » (« Un secteur informel très structuré », *Autrement, Capitales de la couleur*, n° hors série, Paris, 1984, p. 82.

(10) L'expression « *Kobeta libanga* », du verbe « *kobeta* », frapper, battre, casser et du substantif « *libanga* », pierre, caillou, se traduit littéralement par « casser la pierre » et renvoie aux mille et un métiers et petits métiers qu'exerce une grande majorité des Zaïrois pour survivre.

(11) Le terme « coopération » qui signifie en français « action de participer à une œuvre commune », signifie en parler kinois l'action de participer à une œuvre commune mais irrégulière pour gagner de l'argent ou quelque chose d'autre.

thusianisme systématique qui lui ferme les portes de l'enseignement et de l'emploi, frappe par sa capacité d'initiative et d'ingéniosité. N'attendant pas qu'un pouvoir centralisé et lointain résolve ses difficultés, « elle casse la pierre ». Dans les cités de Kinshasa, les « quado » (12), les « kadhafi » (13), les « bungulateurs » (14), les « chargeurs » (15), etc., ne se comptent plus.

Certaines techniques de survie observées, et plus précisément celles relevant de la « coopération », nous permettent d'affirmer que la crise zaïroise n'est pas seulement économique et politique. Outre ces deux dimensions qui sont à coup sûr le sommet de l'iceberg, sa dimension morale est de loin la plus importante. Elle se résume en deux aspects principaux : un renversement pathétique des valeurs et une crise des principaux modèles de référence. La transformation de ces modèles est un défi immense qui suppose un renversement des logiques de leur déploiement interne. Pour ce faire, on a besoin des lieux d'émergence de nouvelles formes de sociabilité et donc de nouvelles positions de pouvoirs.

De nouvelles positions de pouvoirs

Les représentations « modernes » du pouvoir ne sont plus opérationnelles, surtout en Afrique où « les acteurs utilisent le droit intermédiaire pour façonner de nouvelles positions de pouvoir et cristalliser la domination de nouvelles catégories de rentiers » (16). Ces nouvelles positions de pouvoir se développent sans que l'État puisse les maîtriser ou y substituer son propre monopole. Dans chaque société, elles correspondent à des besoins réels des populations et sont occupées par des personnes susceptibles non seulement d'influencer les autres membres de la société, mais aussi de canaliser leurs aspirations fondamentales. Elles apparaissent comme de « nouvelles pistes que le droit devra assumer et les nouveaux lieux que la demande de droit devra investir » (17). Ne s'organisant pas « autour de normes à défendre, mais d'objectifs à atteindre », ces lieux ne relèvent pas d'une logique institutionnelle mais d'une logique fonctionnelle.

(12) Les « quado » sont des réparateurs de pneus.

(13) Kadhafi est le nom du président de la Libye, pays pétrolier. En parler kinois, les « kadhafi » sont des vendeurs d'essence au marché noir.

(14) Le terme « bungulateur » est un néologisme lingala qui dérive du verbe « *kobongola* » qui signifie changer, tourner. Un « bungulateur » est celui qui change de l'argent, un cambiste.

(15) Aux parkings de taxis, personnes

s'occupant de réunir le plus de monde à embarquer. Une commission relative à l'importance de l'entreprise leur est immédiatement versée. Dans une ville où il faut attendre parfois des heures pour avoir un taxi, l'existence de cette nouvelle catégorie de « libanguistes » suscite des points d'interrogation.

(16) E. Le Roy, *art. cit.*, p. 32.

(17) E. Le Roy, « Un droit peut en cacher un autre », *Informations sociales*, Paris, 1992, p. 12.

Au Zaïre aujourd'hui, très peu d'acteurs sociaux occupent une position de pouvoir. Les musiciens (18), les « bungulateurs » et les pasteurs charismatiques font partie de ces « *happy few* ». Étant donné que l'argent et Dieu font autorité aujourd'hui dans ce pays, seules les deux dernières catégories sociales nous retiendront ici.

Les « bungulateurs », ces nouveaux maîtres des finances

De nombreux Zaïrois et expatriés témoignent que, malgré l'existence d'une provision sur leur compte bancaire, leurs chèques ne peuvent être honorés par les banques. Pour eux, la banque devient un piège à argent où il vaut mieux éviter de s'aventurer. En réalité, avec la désintégration de l'État, les banques se sont vidées et les espèces sont dans la rue, entre les mains des « bungulateurs ». Le commerce de devises est aujourd'hui une activité très rentable, et mobilise aussi bien des hommes que des femmes.

L'ordonnance-loi n° 67/272 du 23 juin 1967 relative aux pouvoirs réglementaires de la Banque du Zaïre en matière de réglementation du change stipule en son article 9 que « hormis les intermédiaires autorisés par la Banque nationale, personne ne peut, sur le territoire de la République du Zaïre, faire le commerce de monnaies et moyens de paiement en monnaies étrangères ». Quand cette loi fut promulguée, les changeurs de monnaies étaient quasi inexistantes au Zaïre, car les banques fonctionnaient normalement et le zaïre-monnaie avait de la valeur. A sa création, en 1967, un zaïre équivalait à deux dollars américains. Les Zaïrois qui se rendaient à l'étranger à l'époque n'avaient même pas besoin des devises, le zaïre-monnaie étant convertible. Ce n'est qu'au fil des années que la situation économique s'est détériorée et que la monnaie s'est dépréciée jusqu'à devenir non convertible. C'est alors qu'on a commencé à voir des changeurs, d'abord à Kinshasa, et progressivement à l'intérieur du pays. La loi n'a jamais été abrogée. Mais son ineffectivité est flagrante.

Depuis que l'arrêt presque total de l'aide étrangère a asséché les sources des devises, les « bungulateurs » se sont substitués aux banquiers et sont les nouveaux maîtres des finances. Ils sont désormais incontournables et ne peuvent plus être considérés comme clandestins, car ils ont pignon sur rue. Tout le monde sait où les trouver. A Kinshasa, les « marchés de change » pullulent. Le plus célèbre et le plus ancien se situe au centre des affaires de la ville, aux alentours du Beach Ngobila, l'embarcadère où l'on prend des

(18) Voir notre thèse de doctorat sur *Musique et régulations des relations entre les sexes à Kinshasa*, précitée.

bateaux à destination de Brazzaville. Les Kinois l'ont baptisé « Wall street ». On y trouve toutes les devises possibles et des opérations financières très importantes s'y font.

L'expression la plus forte du pouvoir des « bungulateurs » est leur capacité à imposer les taux journaliers de change. Ce qui justifie les différences observées d'un marché à l'autre. Mais il ne s'agit que de légères variations, car les différents marchés communiquent en permanence par téléphone portable. Cet appareil qui, sous la II^e République, était le signe distinctif des agents des services de sécurité et donc un attribut symbolique du pouvoir étatique, est en effet aujourd'hui d'usage courant au Zaïre.

Les « guichets à ciel ouvert » des « bungulateurs » sont fréquentés par toutes les couches de la population, y compris les autorités étatiques et les expatriés. L'impossibilité d'accéder aux devises par voie officielle, la dépréciation spectaculaire du zaïre-monnaie (19) qui oblige les personnes physiques et morales à épargner leur argent en devises et le fait que le zaïre-monnaie est actuellement supplanté par le dollar américain sur le plan national sont autant de facteurs qui rendent ces nouveaux « banquiers » incontournables.

Le billet vert est aujourd'hui non seulement la monnaie de référence, mais aussi la monnaie effectivement utilisée au Zaïre. La plupart des commerçants et des entreprises privées exigent, en effet, qu'on les paie en dollars. Cela n'a rien d'étonnant dans la logique du marché. Mais, ce qui est incompréhensible, c'est le fait que même les services publics refusent de se faire payer en zaïre-monnaie. C'est le cas notamment des juges qui fixent les amendes en dollar et de la Chancellerie des Affaires étrangères qui vend les passeports en dollars également.

Où les « bungulateurs » s'approvisionnent-ils ? La réponse la plus simple consiste à dire qu'ils sont ravitaillés par des émigrés, des touristes et autres catégories de voyageurs internationaux. En réalité, il faut des complicités haut placées pour organiser les filières d'approvisionnement permanent de ces « banques à ciel ouvert ».

Les « papa pasteurs » : leaders religieux et sociaux

La prière est devenue visiblement une préoccupation au Zaïre. L'ambiance sociale donne l'impression que tout le monde prie, que

(19) Pour caractériser cette monnaie, les Zaïrois utilisent souvent le terme « mikomboso » — singulier mo, mot lingala qui veut dire gorille. Ce terme est devenu célèbre lors de l'émission du billet de 50 000 zaïres orné par les gorilles du parc de Kahuzi-Biega. Au début de la Conférence nationale souveraine (CNS), c'était la plus grosse coupure, la plus

couramment utilisée pour « acheter les consciences ». Son motif décoratif confortait ceux qui traitaient le zaïre-monnaie de monnaie de singe, tellement sa dépréciation sur le marché de change était spectaculaire. Aujourd'hui, le terme tend à désigner le zaïre-monnaie et non plus seulement la coupure de 50 000 zaïres.

partout on prie, en ville comme à la campagne. Partout, des chrétiens « se libèrent de plus en plus massivement de l'emprise des églises... Animés par la ferveur de retrouver le christianisme de type primitif, ils tentent de faire éclater les prisons de l'orthodoxie et les frontières confessionnelles afin de vivre l'expérience d'une effervescence spirituelle qui échappe aux canaux institutionnels » (20). Des églises indépendantes et des groupes de prière poussent comme des champignons. Rues, domiciles des particuliers, bois, anciennes salles de cinéma, anciens bars, salles spécialement aménagées, stades... sont autant de lieux de rassemblement de ces chrétiens dits du réveil.

D'avantage que tous les autres lieux, c'est la rue qui mérite une attention particulière.

Il y a une dizaine d'années, le musicien zaïrois Tabuley Roche-reau remarquait, dans sa chanson *Zando ya Dabanani* (le marché de Dabanani), que Kinshasa n'était plus une ville mais un vaste marché où tout le monde avait son échoppe, et se demandait qui allait acheter chez l'autre. Nous pouvons transposer les observations et interrogations dans le champ religieux, où l'efflorescence des églises et groupes de prière est telle qu'il n'est pas exagéré d'affirmer aujourd'hui que chaque rue de Kinshasa a son (ses) église(s) et/ou son (ses) groupe(s) de prière. L'exiguïté des parcelles, surtout dans les cités planifiées (Kalamu, Matete, Lemba, Bandal et Hjili), fait que certains d'entre eux tiennent leurs réunions dans la rue. Il n'est pas rare que de grandes avenues, places et carrefours soient investis pour des rassemblements plus importants comme des campagnes d'évangélisation ou des croisades du film chrétien. A cette occupation ponctuelle de l'espace public, il convient d'ajouter l'omniprésence de Dieu et de Jésus Christ dans la rue, à travers des tracts, des affiches, des banderoles, des inscriptions et des autocollants sur des véhicules, des prêches dans les autobus, des chants de louanges des groupes revenant de la prière, des discussions informelles sur la Bible à différents coins de rues, etc.

De l'avis de nombreux spécialistes, loin d'être des comportements liés à la crise, les initiatives religieuses sont aussi des tentatives de restructuration sociale, culturelle et politique qu'il convient d'appréhender comme des phénomènes fondamentaux. En effet, dans un contexte de crise généralisée, les différents mouvements religieux observés en Afrique actuelle apparaissent comme des lieux de prise en compte de nouveaux besoins et d'émergence de nouvelles formes de sociabilité. Organisés selon un mode néo-communautariste, ils tentent d'apporter des solutions symboliques ou concrètes à une situation de transition dans laquelle les individus et les groupes n'ont

(20) A. Membe, *Les jeunes et l'ordre politique*, Paris, L'Harmattan, 1988, pp. 170-172.

pas la possibilité de se référer à leurs anciens cadres et où ils éprouvent en même temps des difficultés de vivre et de se reproduire socialement. Qu'ils se développent dans les parages des églises institutionnelles (renouveau charismatique) ou de façon totalement indépendante, les « néo-communautés » chrétiennes de prière sont aujourd'hui « *autant de lieux chauds qui doivent compenser le caractère artificiel des groupements officiels autour des paroisses anonymes devenues des centres de distribution des sacrements* » (21). L'adhésion massive des populations à ces mouvements religieux n'est sûrement pas sans lien avec leur idéologie communautariste.

Les leaders spirituels des « néo-communautés » de prière sont de véritables « pères sociaux » et leaders d'opinion. Ils occupent une véritable position d'autorité. La plupart des « papa pasteurs » n'ont pas fait d'études théologiques. Certains n'ont même pas « chauffé » un banc d'école. Ils affirment tirer leur autorité des visions et/ou des dons de l'Esprit qu'ils auraient reçus de Dieu. S'il n'est pas possible de vérifier la véracité de ces affirmations, la magie de la parole est un attribut symbolique de l'autorité qui ne trompe pas. Si on définit le pouvoir, au sens général, comme la « capacité à amener une ou plusieurs personnes à agir individuellement ou collectivement d'une manière désirée » (22), il ne fait aucun doute que les « papa pasteurs » ont le pouvoir. Car ils ont effectivement la force de conviction et la capacité de mobiliser des ressources humaines et matérielles.

Les « néo-communautés » de prière ne sont pas seulement des communautés spirituelles mais aussi des entreprises lucratives, voire des antichambres du pouvoir politique. Un pasteur de l'Église des Apôtres, communément appelée les « baba », n'a-t-il pas été candidat à la présidence de la Conférence nationale et concurrent de monseigneur Monsengwo ? Une histoire rapportée par Ngbanda Nzambo raconte que ce candidat avait promis d'opérer miraculeusement la multiplication dans les urnes des bulletins de vote en son nom (23). « Version politique, ajoute l'auteur, de la multiplication de pains et des poissons » (24).

L'importance que prennent les nouveaux mouvements religieux et la prise de pouvoir « intellectuel » par les « papa pasteurs » donnent à penser. Bien des observateurs se demandent si ces mouvements ne cherchent pas, à l'instar des mouvements messianiques à l'époque coloniale, à fonder leur opposition à l'État en se référant à la notion de communauté. Autrement dit, la communauté n'exprimerait-elle pas avant toute chose une stratégie oppositionnelle à l'État ? Ne serait-elle pas la manifestation d'une identité qui cherche à s'affirmer contre les structures étatiques ?

(21) *Idem*, p. 172.

(22) G. Rocher, *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du Droit*, *op. cit.*

(23) *La transition au Zaïre, le long tunnel*, Kinshasa, Norab, 1995, p. 330.

(24) *Ibid.*

L'identité d'opposition étant, comme le dit Alain Touraine, un aspect premier d'un mouvement social, le pouvoir en place ne sous-estime pas la capacité des nouveaux mouvements religieux à s'ériger en mouvements sociaux afin de répondre aux exigences du défi démocratique. Dès le début des années 1970, une loi réglementant l'exercice des cultes a été promulguée (25). Devant l'ineffectivité de cette loi, le pouvoir a cherché à faire alliance avec eux (26). Des prédicateurs nationaux et étrangers sont régulièrement recrutés par le régime non seulement pour prêcher le pardon et la réconciliation, mais aussi pour détourner les esprits vers des préoccupations plus spirituelles. Le point culminant de cette stratégie fut la période de la Conférence nationale souveraine où tout le monde s'attendait à un grand déballage (27).

Beaucoup d'hommes politiques zairois adhèrent à des « néo-communautés » de prière. Nombre d'entre eux sont prédicateurs, pasteurs ou bergers. C'est ce qui explique sans doute l'omniprésence de la prière dans la vie politique zairoise actuelle. Certains esprits n'ont pas manqué de relever le paradoxe entre la laïcité de l'État zairois et le fait que toutes les séances de la Conférence nationale commençaient par une prière implorant Dieu de guider les travaux. La pratique tend aujourd'hui à s'institutionnaliser.

Si certains politiciens cherchent, à travers les mouvements religieux, à se hisser à une autre position de pouvoir pour renforcer leur pouvoir politique moribond ou pour sortir de l'oubli où le régime les a relégués, d'autres par contre, recherchent tout simplement une (nouvelle) crédibilité, mieux, la confiance qu'ils peuvent réussir à inspirer en eux-mêmes et dans les promesses d'avenir qu'ils représentent. Les « néo-communautés » chrétiennes de prière sont des communautés de vie et des espaces d'émergence de nouveaux modèles de sociabilité. Leurs membres viennent de toutes les couches sociales. Ils s'appellent tous « frères » et « sœurs ». Ces qualificatifs correspondent à une réelle parentalisation qui se traduit par une prise en charge effective des déshérités. Les frères et sœurs politiciens trouvent là une occasion de se réconcilier avec la masse populaire et de gagner sa confiance. Aussi sont-ils de grands bienfaiteurs des communautés. Cette réconciliation est importante et porteuse d'espoir pour l'avenir du pays. Elle constitue un pas important vers le dépassement de la ségrégation sociale qui a longtemps caractérisé la société zairoise où la coupure était nette entre l'élite au pouvoir et la population, et où, entre les deux entités, l'une possédante et l'autre démunie, la séparation des relations interpersonnelles était totale.

(25) Loi n° 71-012 du 31/12/1971, qui stipule entre autre que tout fondateur d'église doit justifier d'un doctorat ou d'une licence en théologie.

(26) Cette alliance vise également l'affaiblissement de l'influence de l'Église catholique.

(27) C. Brackman, *Le Dinosauré, le Zaïre de Mobutu*, Paris, Fayard, 1992, pp. 180-181.

Les « néo-communautés » chrétiennes, en raison de leur dimension communautaire, de leur capacité de mobilisation des ressources, de médiation des conflits et de canalisation des aspirations fondamentales des populations, sont ainsi des pôles de pouvoir et par conséquent, des espaces privilégiés dans le processus de reconstruction sociale (28). Elles doivent cependant rester vigilantes vis-à-vis des autorités étatiques, si elles veulent conserver leur capital symbolique.

Les développements les plus récents de la théorie du droit et de la sociologie politique accordent une place très importante à la régulation des sociétés par le bas. Nombreux sont les travaux qui mettent en évidence non seulement la panne de « la machinerie institutionnelle » qui était censée permettre un fonctionnement harmonieux de la société en mettant en place des formes d'intervention étendues sur l'ensemble de la société, mais aussi le foisonnement des ordres juridiques dans toutes les sociétés (29). Le Zaïre est une belle illustration de la régulation sociale par le bas.

Nos analyses ont montré que le pouvoir est actuellement multipolaire au Zaïre et qu'il « *n'y a plus d'adéquation obligatoire entre le pouvoir étatique et le pouvoir tout court, pour la bonne raison que les populations... se sont tout simplement désengagées pour la plupart d'entre elles de l'appareil d'État* » (30) et que leur vie réelle se passe hors des instances étatiques voire contre l'État grâce à des formes de survie, des réseaux de solidarité, des modes de reproduction inédits et des valeurs dont les cours échappent à ceux qui prétendent en être les maîtres (31).

La large régulation de la société zaïroise par le bas à partir des logiques métisses et fonctionnelles a permis l'émergence de nouvelles positions de pouvoir. Alors que la société zaïroise la dote généralement, en tant qu'espace extérieur, d'une valence négative, la rue est aujourd'hui, paradoxalement, parsemée de positions de pouvoirs incontournables pour la reconstruction sociale. Doit-on ten-

(28) Les églises institutionnelles ne peuvent relever le défi de reconstruction sociale au Zaïre. L'Église catholique, pour ne parler que d'elle, est perçue par la population comme un « sosie » de l'institution étatique. En outre, elle est intimement liée à la modernité et véhicule, comme toutes les institutions modernes introduites en Afrique par la colonisation, des valeurs modernes et étrangères qui sont en rupture avec les valeurs traditionnelles africaines : condamnation des religions traditionnelles, condamnation de la polygamie, etc. Enfin, elle entretient des relations très ambiguës avec l'État. Cette colla-

boration entre l'Église et l'État zaïrois est inséparable du contexte colonial et de l'arrivée des missionnaires.

(29) Cf. les multiples modes du « politique par le bas », illustrés par les travaux de l'équipe de la revue *Politique africaine* et/ou la collection « Les Afriques » des éditions Karthala.

(30) A. Kabou, « Démocratie et après ? », in *Écriture et démocratie. Les francophones s'interrogent*, Bruxelles, Labor, 1993.

(31) J.-F. Lanteri, « La vie comme elle va », *Autrement*, n° hors série, Paris, 1984, p. 123.

ter de revenir au modèle classique du monopole étatique ou prendre le risque de construire des modèles originaux qui valoriseraient les innovations observées ? La seconde solution mérite, à notre avis, une attention particulière.

Camille Kuyu Mwissa
Université de Paris 1