



**HAL**  
open science

# Hégémonie et coercition en Afrique subsaharienne: la “ politique de la chicotte ”

Jean-François Leguil-Bayart

► **To cite this version:**

Jean-François Leguil-Bayart. Hégémonie et coercition en Afrique subsaharienne: la “ politique de la chicotte ”. Politique africaine, Karthala, 2008, pp.201 - 228. hal-03473707

**HAL Id: hal-03473707**

**<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03473707>**

Submitted on 9 Dec 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

JEAN-FRANÇOIS BAYART

## HÉGÉMONIE ET COERCITION EN AFRIQUE SUBSAHARIENNE

LA « POLITIQUE DE LA CHICOTTE »

UN PROCESSUS HÉGÉMONIQUE EST À L'ŒUVRE, DANS CERTAINS TERRITOIRES D'AFRIQUE SUBSAHARIENNE, DEPUIS LE MOMENT COLONIAL. LA COERCITION EN EST L'UN DES VECTEURS PAR LES EFFETS DE SUBJECTIVATION QU'ELLE INDUIT. ELLE ENTRETIENT AVEC L'HÉGÉMONIE UN RAPPORT D'IMMÉDIATION, NOTAMMENT CORPORELLE. LA PRATIQUE DE LA FLAGELLATION DANS LES RAPPORTS SOCIAUX ET POLITIQUES A FOURNI UN MODE RÉCURRENT DE TRANSACTION HÉGÉMONIQUE, DE DÉLIMITATION DE LA CITOYENNETÉ, D'ADMINISTRATION DE LA FORCE DE TRAVAIL. DE PROVENANCE COMPOSITE, ELLE S'IMBRIQUE À LA FOIS DANS LA VIOLENCE DU MOMENT COLONIAL ET DANS L'ÉCONOMIE MORALE ET POLITIQUE DE LA TRAITE ESCLAVAGISTE. LA « CHICOTTE », EN TANT QUE DISPOSITIF DE LA GOUVERNEMENTALITÉ DU « VENTRE », AU POINT DE RENCONTRE ENTRE TECHNIQUES DE DOMINATION SUR LES AUTRES ET TECHNIQUES DE SOI, RENVOIE AUSSI BIEN À LA FORMATION DE L'ÉTAT QU'À CELLE DE LA VALEUR ÉCONOMIQUE DU TRAVAIL.

« Avec la chicotte, l'Africain comprend vite »

Marchault, 44 ans, professeur de collège au Bénin, 2006,  
sur <[www.bonaberi.com/article.php?aid=1821](http://www.bonaberi.com/article.php?aid=1821)>

**L**a définition de l'État par Gramsci est connue : « L'État, c'est la société politique + la société civile : une hégémonie cuirassée de coercition ». Il ne s'agit pas de reprendre ici ce que nous avons développé ailleurs<sup>1</sup> : l'État en Afrique

---

1. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun*, Paris, Presses de la FNSP, 1979 (nouvelle édition, 1985) et *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 (nouvelle édition, 2006). Cette note de recherche part d'une communication que nous avons présentée au colloque international « Violences et mobilisations : les fabriques coercitives du politique » organisé par le Fonds d'analyse des sociétés politiques (Fasopo), l'Institut français d'études anatoliennes (Ifea) et l'Université Galatasaray à Istanbul, les 5 et 6 novembre 2007.



comporte son historicité propre, à laquelle contribue le rhizome de ses relations avec la société, constitutives d'une véritable « société civile », celle-ci étant non l'antipode de l'État, comme le veut la vulgate néolibérale, mais la société dans son rapport à l'État. Nous avons proposé de rapporter le processus de formation de l'État en Afrique à une « révolution passive », par opposition au modèle de la « révolution politique de type radical-jacobin », selon les termes mêmes de Gramsci<sup>2</sup>. Et nous avons insisté sur la double matrice de l'État postcolonial qui a « émergé » et est « provenu »<sup>3</sup>, d'une part, des sociétés du cru saisies dans leur longue durée, de l'autre, de leur moment colonial, beaucoup plus bref mais non moins structurant. Notre approche pose une série de problèmes que nous avons commencé à démêler dans des publications récentes<sup>4</sup> et que cette note de recherche nous permettra peut-être de clarifier (ou d'obscurcir ?) davantage.

Tout d'abord, pouvons-nous parler d'hégémonie dans le contexte de « situations coloniales » (Georges Balandier) qui reposaient sur une asymétrie sociale et raciale et un usage immodéré de la coercition ? La question a divisé les historiens « subalternistes » indiens, les uns parlant de « domination sans hégémonie » à propos du Raj britannique, les autres d'une hégémonie qui s'est reproduite dans l'idée nationale elle-même<sup>5</sup>. Elle n'est pas plus limpide, tant s'en faut, à propos de l'Afrique subsaharienne. Depuis les années 1970, notre hypothèse met en avant une « recherche hégémonique » polymorphe qui se serait nouée lors du moment colonial, que reconduirait l'État postcolonial, et que l'on ne peut comprendre que dans les termes d'un processus de subjectivation, au point de « rencontre des techniques de domination exercées sur les autres et des techniques de soi », selon la définition que donne Michel Foucault de la « gouvernementalité »<sup>6</sup>. Forme historiquement située de « gouvernementalité », la « politique du ventre » que nous avons étudiée à la fin des années 1980 s'est largement reproduite avec la pseudo « transition » vers la démocratie et l'économie de marché des années 1990. Précision importante : la moyenne durée de cette « recherche hégémonique », la courte durée de son moment pseudo-démocratique et néolibéral s'encastrent dans la durée au long cours des sociétés africaines et se nourrissent de leurs répertoires politiques et moraux qui néanmoins leur demeurent largement irréductibles. C'est très précisément cette imbrication que nous désignons par le terme d'« historicité de l'État » au sud du Sahara<sup>7</sup>. Elle nous rappelle que l'hégémonie n'est pas une essence, ni même un état, comme le voudrait une vulgate mécaniciste, mais un événement, un processus historique contingent, contradictoire et inachevé qui résulte de luttes sociales, de transactions et de compromis, autant que de domination, d'obéissance et d'aliénation univoques.

Ensuite, pouvons-nous parler d'hégémonie au sujet du scénario de « révolution passive » qui a prévalu dans la quasi-totalité des pays africains ? Gramsci caractérisait celle-ci comme une « dictature sans hégémonie » qui recourait à la « domination » plutôt qu'à la « direction culturelle et idéologique », s'appuyait sur la « cooptation » et le « transformisme » des élites potentiellement radicales et sur l'« anesthésie politique », et s'apparentait à la limite à une « conquête ». Mais il voyait simultanément dans l'hégémonie une fonction « désagrégée et discontinue de l'histoire des États<sup>8</sup> » qui pouvait se limiter à l'emprise culturelle d'une fraction du groupe social dominant sur l'ensemble de celui-ci et s'accommoder de l'exclusion politique des masses populaires tout en les assujettissant par le biais de la coercition, du clientélisme, de la religion et – ajouterons-nous – par celui de la subjectivation dans l'ordre de la culture matérielle et des « techniques du corps » (Marcel Mauss, Pierre Bourdieu et Jean-Pierre Warnier) qu'induit cette dernière. C'est précisément ce rapport de l'assujettissement colonial et postcolonial à la coercition, à la culture matérielle et à ses « techniques du corps » qui doit désormais retenir notre attention.

Enfin, quelle est, en effet, la relation exacte entre l'hégémonie et la coercition, une fois que l'on a admis que celle-ci était la « cuirasse » de l'autre ? Un gramscisme un peu primaire voudrait qu'il y ait un jeu à somme nulle entre l'une

2. A. Gramsci, *Cahiers de prison, I-V*, Paris, Gallimard, 1996, p. 360.

3. Nous suivons ici la lecture, par Michel Foucault, de la généalogie nietzschéenne : « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », in M. Foucault, *Dits et écrits. 1954-1988. Vol. 2 : 1970-1975*, Paris, Gallimard, 1994, p. 136-156.

4. J.-F. Bayart et R. Bertrand, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », *Esprit*, n° 12, 2006, p. 134-160 et J.-F. Bayart, « Les chemins de traverse de l'hégémonie coloniale en Afrique de l'Ouest francophone : anciens esclaves, anciens combattants, nouveaux musulmans », *Politique africaine*, n° 105, mars 2007, p. 201-240.

5. R. Guha, *Dominance without Hegemony. History and Power in Colonial India*, Cambridge, Harvard University Press, 1998, ou A. Barlas, *Democracy, Nationalism and Colonialism*, Boulder, Westview Press, 1996. En revanche, Partha Chatterjee estime que les idéologies nationalistes ne sont que des « discours dérivatifs » procédant de l'imaginaire orientaliste et colonial, dans *Nationalist Thought and the Colonial World : A Derivative Discourse ?*, Londres, Zed Press, 1986. Pour l'Afrique, voir le débat entre

J. et J. Comaroff, *Of Revelation and Revolution*, Chicago, University of Chicago Press, 1991 et 1997, et P. S. Landau, *The Realm of the Word : Language, Gender, and Christianity in a Southern African Kingdom*, Londres, James Currey, 1995, par rapport auquel, néanmoins, nous ne nous situons pas directement.

6. Pour notre usage du concept de gouvernementalité, voir J.-F. Bayart, « Foucault au Congo », in M.-C. Granjon, (dir.), *Penser avec Michel Foucault. Théorie critique et pratiques politiques*, Paris, Karthala, 2005, chap. V.

7. De ce point de vue la périodisation en termes de « postcolonial », « colonial » et, pis, « précolonial », induit en erreur, comme le rappelle opportunément Romain Bertrand dans « Les sciences sociales et le "moment" colonial : de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale », *Questions de recherche*, n° 18, 2006 (accessible sur <www.ceri-sciences-po.org>). Nous ne la retenons ici que par commodité de langage et comme simple indication de temps.

8. A. Gramsci, *Il Risorgimento*, Turin, Einaudi, 1966, p. 191.



et l'autre, tout défaut d'hégémonie se traduisant par un surcroît de coercition. Or, dans les faits, l'application de la coercition suppose que celle-ci soit légitime et intelligible, sinon pour les victimes, du moins pour ceux qui l'exercent et pour ceux à qui s'adressent son discours et sa grammaire, une fois passé le moment militaire de la conquête. Et le renforcement de l'évidence hégémonique s'accompagne volontiers de celui de la coercition, comme l'illustre jour après jour l'évolution des sociétés industrielles néolibérales, avec leur régulation de la pauvreté par l'enfermement carcéral, leur traitement sécuritaire et policier des migrations, leur réhabilitation de l'internement administratif et de la torture, leur généralisation de la « microphysique » (Michel Foucault) de la fouille dans les transports et les lieux publics, ou encore l'institutionnalisation judiciaire de la flagellation des sans-papiers à Singapour et en Malaisie. De ce point de vue, nous ne pouvons tenir pour acquis que le prétendu *Failed State*, en Afrique subsaharienne, soit l'inévitable symptôme d'une crise hégémonique. Le régime de violence, souvent « privatisé » et parfois paroxystique, qui l'accompagne n'est pas nécessairement un simple aveu de son impuissance et manifeste d'ailleurs des « capacités » organisationnelles inédites, par exemple dans le domaine militaire. En outre, il véhicule des « significations imaginaires sociales » (Cornélius Castoriadis) qui « proviennent » en partie du moment colonial et poursuivent sa recherche hégémonique, notamment en matière d'identification politique et culturelle de type « néotraditionnel », ainsi que l'attestent les opérations de purification ethnique lors des processus de restauration autoritaire, dans les années 1990, et les génocides ou les massacres de masse dans la région des Grands Lacs ou en République démocratique du Congo depuis cinquante ans. Il pourvoit enfin des recompositions des modes d'administration et d'appartenance à la société politique, voire de l'idée de citoyenneté, comme l'a démontré Janet Roitman à propos des « coupeurs de route » du nord du Cameroun<sup>9</sup>.

Notre hypothèse s'affine alors. Non seulement il y aurait bel et bien un processus hégémonique à l'œuvre depuis le moment colonial, dont la culture matérielle et ses « techniques du corps » seraient l'un des ressorts essentiels, au même titre que l'émergence de l'ethnicité, de la conscience nationale et de la « tradition inventée » d'inspiration culturaliste, que la bureaucratisation de la société, que l'adhésion à l'épistémè du chiffre, de l'écriture, du Progrès ou du monothéisme et que l'universalisation de l'État-nation. Mais encore la coercition, loin d'être un simple adjuvant ou un substitut de la recherche hégémonique, en serait l'un des vecteurs de choix par les effets de subjectivation qu'elle induirait. La coercition n'entreprendrait pas avec l'hégémonie une relation de « subsidiarité », mais un rapport d'immédiation, notamment corporelle.

---

**L'AFRIQUE ET SES GRANDES FABRIQUES COERCITIVES****DU POLITIQUE**

En première analyse les affinités électives qui unissent l'expérience historique de l'Afrique à la pratique de la violence ne sont que trop aveuglantes. La traite esclavagiste tant orientale qu'atlantique, les guerres qu'elle a concouru à précipiter aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, la conquête coloniale, le travail forcé, la levée de l'impôt, les campagnes de vaccination et la conscription obligatoires, le contrôle militaire et policier des territoires et de leurs populations, l'interdiction ou l'endiguement par la loi et la répression des activités politiques, l'écrasement dans le sang des rébellions ou des mobilisations, la participation aux deux Guerres mondiales et aux guerres coloniales des métropoles ont fourni la toile de fond de la formation de l'État, de l'émergence du champ politique et du « militantisme » partisan ou syndical, dès lors que cette catégorie de pensée est devenue pertinente, de pair avec celle de prosélytisme religieux ou de professionnalisme. Le moment historique de la colonisation a également engendré des institutions sociales qui interviennent à l'interface de l'hégémonie et de la coercition, telles que la plantation, la mine, l'hôpital, l'école, la mission chrétienne, ou encore la police, l'armée, le camp, la prison. Une première perspective de recherche a ainsi trait à la « philosophie de la pratique » (*filosofia della prassi*, Antonio Gramsci) ou à la « quotidianisation » (*Veralltäglichung*, Max Weber) auxquelles ont donné lieu ces institutions sociales et aux conditions concrètes qu'elles ont procurées ou imposées à l'action politique et syndicale. C'est sans doute à propos de l'Afrique du Sud que l'on sait le mieux comment l'univers concentrationnaire de la mine, la bureaucratiation quasi militaire des migrations de travail, l'assignation identitaire et territoriale des populations et l'épreuve de la prison ont influé sur les possibilités et les formes de la lutte syndicale et politique. Pour l'ensemble du sous-continent l'étude de la prison a également inspiré des travaux importants qui ont montré sa complexité et son hétérogénéité à l'échelle des différents moments de l'histoire de ce dernier siècle ou d'une société à l'autre<sup>10</sup>. Elle peut aussi se nourrir de témoignages de première main qui illustrent la banalité de l'expérience carcérale dans l'itinéraire des responsables ou

---

9. J. Roitman, *Fiscal Disobedience. An Anthropology of Economic Regulation in Central Africa*, Princeton, Princeton Univ. Press, 2005.

10. Voir par exemple F. Bernault (dir.), *Enfermement, prison et châtements en Afrique. Du 19<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Karthala, 1999 ; F. Bernault, P. Boilley et I. Thioub, « Pour une histoire du contrôle social dans les mondes coloniaux : justice, prisons et enfermement de l'espace », *Revue française d'histoire d'Outre-mer*, vol. 86, n° 324-325, 1999, p. 7-16 ; et les travaux du Département d'histoire de l'université Cheikh Anta Diop de Dakar, menés sous la direction d'Ibrahima Thioub.



des militants politiques du sous-continent. Enfin l'on sait maintenant assez bien comment l'armée coloniale a été une voie d'accès à la citoyenneté, notamment dans l'Empire français<sup>11</sup>. Et les missions, les écoles, les hôpitaux, que l'on ne saurait naturellement réduire à une fonction coercitive mais qui ont été des institutions « disciplinaires », ont été des hauts lieux de la socialisation nationaliste, bien connus des historiens, des anthropologues et des politistes.

En revanche, le lien plus diffus qui rattache l'action politique à un contexte général d'oppression sociale nécessiterait un regain d'analyse. Certes, nous avons essayé de montrer, dans la lignée de l'anthropologie marxiste française, comment les détenteurs des positions de pouvoir, dans l'État postcolonial, se situaient, d'ailleurs de manière variable et contradictoire, par rapport à des formes de dépendance ou de séniorité sociales, selon une opposition contextuelle et relative entre « aînés » et « cadets sociaux »<sup>12</sup>. Mais beaucoup reste à faire dans cette direction si l'on veut démonter les arcanes de l'hégémonie et de la coercition. Ainsi, selon Catharine Newbury, le clivage entre Hutu et Tutsi, au Rwanda, qui a été sous-jacent au militantisme partisan dans les années 1950, à la révolution politique ou sociale de 1959, à l'expulsion de dizaines de milliers de Tutsi en 1959-1961, à la succession de deux régimes particulièrement répressifs dans les années 1960-1980, aux arrestations et aux massacres ethniques de 1990-1994, au génocide des Tutsi en avril-juin 1994, à l'exode de centaines de milliers de Hutu et à l'instauration à Kigali d'un pouvoir militariste et autoritaire, n'est pas simplement le fruit de la stratégie de la petite élite hutu qui s'est affirmée au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, avec le soutien de l'Église catholique belge, et qui a été ultimement cooptée par l'administration coloniale soudain soucieuse d'habiller démocratiquement une indépendance devenue inéluctable. Ce clivage est la résultante, d'une part, de l'autoaffirmation néoaristocratique et raciale de la cour de la monarchie tutsi, préalable à la colonisation mais désormais forte des ressources administratives, économiques et idéologiques que lui fournissait cette dernière, et, d'autre part, de la cohésion que tirait la paysannerie hutu de l'oppression quotidienne à laquelle la soumettait le groupe dominant tutsi par le biais du droit agraire et des positions de pouvoir coloniales ou néotraditionnelles<sup>13</sup>. Toute interprétation utilitariste de ce type de répertoires identitaires à la fois hégémoniques et coercitifs – à la manière d'un Paul Brass au sujet du communalisme en Inde – est vouée à la misère heuristique. Le rapport de la coercition aux faits de conscience sociale, politique, ethnique, religieuse ou de genre est trop ambivalent pour se laisser capturer dans les termes univoques de l'instrumentalisation, sans compter qu'il renvoie simultanément à une économie politique.

Ainsi, le travail « contractuel » (*indentured labor*), expérience de surexploitation et de violence sociale s'il en fut, a été vécu par les *coolies* indiens qui s'y livraient en Afrique orientale et australe comme une opportunité de sortir de la pauvreté abjecte dans laquelle ils végétaient, et il a été l'un des supports du mirage d'une citoyenneté impériale qu'aurait cristallisé le partenariat entre le Royaume-Uni et l'Inde. Sa suppression, en 1916, a été un coup fatal porté à cette illusion, au même titre que le non-engagement de l'Armée indienne dans les combats contre les Boers pour des raisons raciales. Mais, dans le même temps, les polémiques que provoquèrent en Inde les conditions de travail des *coolies* et la discrimination raciale à leur encontre en Afrique du Sud, ou encore l'asservissement sexuel de leurs épouses par les Blancs, ont été l'un des ferments de la mobilisation nationaliste du Congrès, processus parallèle à celui que nourrit en Afrique australe et surtout orientale le sentiment des Noirs d'être exploités et supplantés par des immigrants indiens, non sans raison jugés être les supplétifs du colonisateur. Autrement dit, le travail dit « contractuel », en tant que pratique de surexploitation coercitive d'un sous-prolétariat, a été tour à tour le véhicule d'une aspiration au mieux-être, d'une idée impériale de la citoyenneté qui faisait de l'Inde la puissance sous-colonisatrice de l'Afrique, et des mobilisations nationalistes contradictoires des Indiens et des Africains<sup>14</sup>. L'imposition autoritaire du socialisme en Tanzanie, les pogroms anti-Indiens au Kenya, l'expulsion des *Asians* par Amin Dada en Ouganda sont nés de cette histoire trouble, même si la lutte contre l'apartheid en Afrique du Sud ou, de manière encore plus fugace, la lutte nationaliste en Afrique orientale ont pu, ici ou là, être des moments de rencontre interraciale entre des militants d'origines diverses.

La même ambivalence se lit en Afrique de l'Ouest au travers de la conversion d'une fraction des esclaves ou des castés en une élite d'auxiliaires coloniaux, puis de tenants de positions de pouvoir dans le sein de l'État postcolonial, qu'a permis la « révolution passive » du xx<sup>e</sup> siècle, au fil de la conscription, du recrutement d'intermédiaires indigènes, du compromis entre l'islam et l'administration française, de la dévolution de l'indépendance au mouvement

---

11. G. Mann, *Native Sons. West African Veterans and France in the Twentieth Century*, Durham, Duke University Press, 2006 ; M. Echenberg, *Colonial Conscripts. The Tirailleurs sénégalais in French West Africa, 1857-1960*, Portsmouth, Heinemann, Londres, James Currey, 1991 ; G. W. Johnson, *Naissance du Sénégal contemporain. Aux origines de la vie politique moderne (1900-1920)*, Paris, Karthala, 1991 (Stanford University Press, 1971 pour l'édition originale).

12. J.-F. Bayart, *L'État au Cameroun et L'État en Afrique...*, *op. cit.*

13. C. Newbury, *The Cohesion of Oppression. Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960*, New York, Columbia University Press, 1988, p. 208 et suiv.

14. T. R. Metcalf, *Imperial Connections. India in the Indian Ocean Arena, 1860-1920*, Berkeley, University of California Press, 2007, p. 207 et suiv.



nationaliste modéré et du « transformisme » effréné auquel il s'est livré une fois aux affaires, dans tous les sens du terme. La question servile est l'angle mort et en quelque sorte le « secret de famille » de la mobilisation politique depuis les années 1950, la plupart des captifs ayant préféré la respectabilité petite-bourgeoise que leur conférait la « politique du ventre » à la « dignité » que leur promettait initialement l'engagement nationaliste. Il est de ce point de vue emblématique que la *success story* sénégalaise et la synthèse qu'elle a réalisée entre la logique confrérique et celle de la III<sup>e</sup> République française ait eu pour matrice la sociabilité citadine de deux sociétés esclavagistes, Saint-Louis et Gorée<sup>15</sup>.

Mais derechef les choses sont plus compliquées pourvu qu'on les regarde de près. De même que pendant la colonisation les Tirailleurs sénégalais et les corps parapoliciers ont ouvert une voie d'ascension sociale à nombre de captifs ou de « en bas du bas », l'armée a permis à des élites originaires de l'hinterland de se constituer et de s'imposer aux groupes dominants de la côte qui avaient tiré le meilleur parti de l'extraversion du continent. Ainsi du Togo et du Bénin, puis du Liberia et de la Sierra Leone, pays dans lesquels l'ethnisation de rapports de pouvoir outrancièrement asymétriques ne doit pas tromper et recouvre un arrière-plan socio-historique irréductible aux problématiques identitaires autant qu'à la seule thématique de la violence ou de la répression<sup>16</sup>. En outre, dans le contexte des guerres civiles, des crises politiques paroxystiques ou des luttes sociales à l'encontre des intérêts miniers, comme en Sierra Leone, au Liberia, en Côte d'Ivoire ou dans le delta du Niger, le recours aux armes ou à des formes coercitives d'action politique, telles que les enlèvements, les pillages, les lynchages et les exécutions extra-judiciaires, engendre de nouvelles institutions ou catégories sociales, comme celles des milices, des compagnies privées de sécurité, des vigiles, des miliciens, des *area boys* et des « loubards », des combattants (ou provisoirement anciens combattants) et autres « soldats de jour et rebelles de nuit » (*sobel*) – institutions et catégories sociales qui assurent l'inscription dans le champ politique d'une partie de la jeunesse exclue de l'école, de l'emploi et du mariage, sur un mode autre et plus légitime que celui de la simple délinquance. Ce qui n'empêche ni l'épanouissement de cette dernière ni son éventuelle instrumentalisation par les tenants du pouvoir à des fins de restauration autoritaire ou de régulation politico-économique<sup>17</sup>. À État « privatisé », coercition « privatisée », et celle-ci ne retire nullement à celui-là son monopole légitime de la violence, selon la définition canonique de Max Weber, puisque son usage demeure en grande partie dans le registre de la « décharge » (*Überweisung, Verpachtung*) et n'échappe pas au contrôle des tenants du pouvoir étatique autant que le veut la fable du *Failed State*<sup>18</sup>.

Il ressort de ces quelques notations, d'une part, que les trajectoires du politique en Afrique sont massivement enchâssées dans l'usage d'une coercition de « provenance » coloniale autant qu'« extra-coloniale » et, de l'autre, que ces pratiques de la coercition apparaissent souvent indissociables de la recherche hégémonique. Ainsi, les principales catégories qui problématisent la fabrique coercitive du politique, à commencer par celles de l'ethnicité ou de la « jeunesse délinquante », se sont nouées lors du moment colonial<sup>19</sup>. Et leur actualisation dans le moment postcolonial constitue la grille d'entendement par laquelle s'énoncent les mobilisations et, plus généralement, la formation de l'État, autour d'un « consensus » (Gramsci) beaucoup plus large qu'on ne le suppose parfois et qu'a reproduit la tension dialectique entre la revendication démocratique, la libéralisation économique et la restauration autoritaire depuis les années 1980-1990. Pour comprendre ce « consensus », une plus grande attention devrait être accordée aux pratiques coercitives qui sont à l'œuvre dans la société elle-même, tantôt pour lutter contre la délinquance, dont les petites gens sont les premières victimes, tantôt dans le cadre de mobilisations politiques explicites. Par exemple à *l'instant justice*, généralement sous la forme du passage à tabac et du supplice du collier, qui est désormais une réalité ordinaire en Afrique du Sud, au Kenya, au Nigeria, en Côte d'Ivoire, au Cameroun, en Guinée ou au Mali (où le courrier des lecteurs demandait que les personnalités politiques poursuivies pour « crimes de sang » à la suite de la Révolution de 1991 et leur défenseur, Maître Vergès, se voient appliquer l'article 320 BV, selon la formule « 300 francs d'essence, 20 francs d'allumettes, brûlé vif »<sup>20</sup>).

15. J.-F. Bayart, « Les chemins de traverse... », art. cit.

16. Voir C. Toulabor, *Le Togo sous Eyadema*, Paris, Karthala, 1986 et C. Piot, *Remotely Global. Village Modernity in West Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1999 ; S. Ellis, *The Mask of Anarchy. The Destruction of Liberia and the Religious Dimension of an African Civil War*, Londres, Hurst, 1999 ; R. Banégas, *La Démocratie à pas de caméléon. Transition et imaginaire politique au Bénin*, Paris, Karthala, 2003.

17. Voir par exemple « Confidences d'un ancien loubard », *Téré* (Abidjan), 1<sup>er</sup> juillet 1991, p. 11 (sur l'utilisation de « mauvais garçons » par le Parti démocratique de Côte d'Ivoire pour harceler l'opposition) ; M. Peel, « Vigilantes step into the breach », *Financial Times*, 30 mars 2001, p. 8 (au sujet du Nigeria) ; C. Charney, « Vigilantes, clientelism, and the South African state », *Transformation*, n° 16, 1991, p. 1-27 ; H. Maupeu, « Mungiki et les élections. Les mutations politiques d'un prophétisme kikuyu (Kenya) », *Politique africaine*, n° 87, octobre 2002, p. 117-137.

18. B. Hibou (dir.), *La Privatisation des États*, Paris, Karthala, 1999 ; J. Roitman, *Fiscal Disobedience...*, op. cit.

19. Outre les nombreuses références disponibles sur la genèse coloniale de l'ethnicité, voir L. Fourchard, « Lagos and the invention of juvenile delinquency in Nigeria, 1920-1960 », *Journal of African History*, n° 47, 2006, p. 115-137.

20. Source : entretiens. Voir aussi *La Voie* (Abidjan), 15 mai 1992 ; G. Nicolas, « Cette loi qu'on prend entre ses mains. La pratique de *l'instant justice* au Nigeria sous la Seconde République nigériane (1979-1983) », *Droit et culture*, n° 7, 1984, p. 5-29 ; R. Minangoy, « Le président Kérékou cherche à composer avec les mécontents », *Le Monde*, 27 janvier 1989 (sur l'agression à l'acide des étudiants « jaunes » lors de la grève de l'université de Cotonou).



Il est ainsi déconseillé de marcher vite ou de courir dans les marchés ou les rues populeuses pour éviter d'être soupçonné de vol, d'être désigné de la sorte par une foule grandissante et d'être inévitablement mis à mort.

Si l'on veut éviter la tautologie historiciste selon laquelle l'Afrique serait vouée à ruminer son passé, en particulier colonial, il convient d'être plus précis et d'identifier les enchaînements faits tout à la fois de continuités et de discontinuités, les pratiques effectives et les répertoires discursifs de la coercition, les institutions sociales qui les abritent et les groupes sociaux qui en sont les « porteurs » (*Träger*, Max Weber), les « situations d'usage<sup>21</sup> » et les économies politiques qui relient les contextes contemporains à leurs « précédents » (*Vorbedingung*, Weber) coloniaux et « extra-coloniaux » ou qui au contraire introduisent par rapport à ceux-ci une rupture plus ou moins significative<sup>22</sup>. La pertinence de la problématique des « fabriques coercitives du politique » au sujet de l'Afrique subsaharienne est si écrasante que le chercheur n'a que l'embarras du choix. Par exemple la délimitation de l'espace politique a été le « travail de la force » (« *the work of force* »), pour reprendre l'expression de Lonsdale et Berman à propos du Kenya<sup>23</sup>, et le processus de formation de la classe dominante, constitutif de celle de l'État et de l'accumulation primitive de capital, a impliqué la territorialisation et/ou le déplacement autoritaires des populations, le travail forcé, la surexploitation des salariés, le recours à la violence physique, voire le massacre délibéré d'une partie de l'élite, comme au Burundi à l'encontre des instruits hutu en 1972<sup>24</sup>, ou le génocide, comme au Rwanda à l'encontre des Tutsi en 1994. Les rapports politiques inhérents à ces processus historiques ont été tamisés par l'emprisonnement, le meurtre, la torture, les supplices, les mauvais traitements, le viol, autant que par le jeu électoral, et de façon révélatrice quelques-uns des grands romanciers du sous-continent ont placé au cœur de leur œuvre ces pratiques pour laisser des tableaux saisissants du gouvernement postcolonial de l'Afrique, à l'instar du Congolais Sony Labou Tansi ou du Togolais Ahmadou Kourouma. Enfin l'un des traits saillants de ce dernier siècle est la professionnalisation et la bureaucratisation de la coercition qui a été dévolue à des « corps habillés » comme l'on dit en Côte d'Ivoire – militaires, gendarmes, policiers, gardiens de prison – ce qui naturellement n'exclut ni sa dévolution à des acteurs privés ni le « chevauchement » (*straddling*) entre des positions publiques et des positions privées d'exercice de la force. De même celui-ci a élu son siège dans des institutions sociales de type bureaucratique – Justice, Police, Armée, Prison – que ne connaissait généralement pas l'Afrique ancienne et qui peuvent elles aussi se voir complétées ou concurrencées par des institutions sociales non ou moins bureaucratiques, telles que les compagnies privées de sécurité, les milices, les pratiques de *mob* ou d'*instant justice* et les prisons personnelles qu'entretiennent certains chefs dits traditionnels.

Le paradoxe tient pourtant à un certain déficit de la réflexion scientifique quant aux « fabriques coercitives du politique » en Afrique subsaharienne alors même qu'elles ont été au cœur de l'État postcolonial, sans même parler de la situation ou du moment colonial. L'accent a longtemps été mis sur une conception assez irénique de l'« intégration nationale » que concouraient à légitimer l'historiographie nationaliste et la science politique développementaliste<sup>25</sup>. La sociologie ou l'anthropologie d'inspiration marxiste insistaient bien sur la domination constitutive de la formation de l'État postcolonial – surtout quand celui-ci était considéré « fantôme » – mais réservaient pour l'essentiel leur attention à *l'Oppression et [la] libération dans l'imaginaire*, pour citer le titre d'un ouvrage clef de Gérard Althabe, paru en 1969 chez Maspero, et à l'« articulation des modes de production » sous-jacente aux péripéties de la vie politique. Entre le rêve (ou le cauchemar) et l'infrastructure, il y eut longtemps un grand vide analytique. Ce sont sans doute les historiens qui se sont le plus systématiquement consacrés à l'étude de la coercition, notamment en prenant pour objet la prison, de pair avec de trop rares recherches en science politique, par exemple sous la plume de Didier Bigo<sup>26</sup>. Les guerres contemporaines, quant à elles, ont fait l'objet de travaux précoces, à l'initiative de quelques politistes, anthropologues et sociologues, tels que Christian Geffray, Paul Richards, Roland Marchal et Christine Messiant<sup>27</sup>. Mais une institution comme le camp reste sous-étudiée, sauf dans sa variante la plus immédiatement

21. Selon l'expression de R. Bertrand pendant les débats du Colloque « Continuités du colonial. Transferts et usages métropolitains de savoirs et de savoir-faire coloniaux de gouvernement », Paris, Ceri, 9 novembre 2006.

22. Nous nous permettons de renvoyer, pour cette approche, à J.-F. Bayart et R. Bertrand, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », art. cit. et à J.-F. Bayart, « Les chemins de traverse... », art. cit., ainsi qu'à S. Kalberg, *La Sociologie historique comparative de Max Weber*, Paris, La Découverte, Mauss, 2002, en particulier p. 206-248.

23. B. Berman et J. Lonsdale, *Unhappy Valley. Conflict in Kenya and Africa*, Londres, James Currey, 1992, p. 13.

24. R. Lemarchand, *Burundi. Ethnocide as Discourse and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 103 et 163-165; J.-P. Chrétien et J.-F. Dupaquier, *Au bord des génocides. Burundi 1972*, Paris, Karthala, 2007.

25. Mentionnons néanmoins les travaux pionniers de C. Toulabor sur le Togo, en particulier *Le Togo sous Eyadema*, op. cit.

26. D. Bigo, « Ngaragba : "l'impossible prison" », *Revue française de science politique*, vol. 39, n° 6, 1989, p. 867-885.

27. C. Geffray, *La Cause des armes au Mozambique. Anthropologie d'une guerre civile*, Paris, Karthala, 1990; R. Marchal, « Les *mooryaan* de Mogadiscio. Formes de la violence dans un espace urbain en guerre », *Cahiers d'études africaines*, vol. 33, n° 2, p. 295-320 et avec C. Messiant, *Les Chemins de la guerre et de la paix. Fins de conflit en Afrique orientale et australe*, Paris, Karthala, 1997; P. Richards, *Fighting for the Rain Forest. War, Youth and Resources in Sierra Leone*, Oxford, James Currey, 1996.



contemporaine du camp de réfugiés<sup>28</sup>, bien qu'elle se soit déclinée depuis un siècle sous la forme du « camp de secours » lors des famines, du « camp de regroupement ou de concentration » pendant la Guerre des Boers et la rébellion Mau-Mau, du « camp militaire », du « camp d'emprisonnement politique » dont celui de Boiro, en Guinée-Conakry, demeure le sinistre emblème, ou encore du « camp de loisir » que le scoutisme, l'hôtellerie de *lodges* et les entreprises de tourisme de masse affectionnent au sud du Sahara sans toujours être conscients du continuum dans lequel les place leur parodie éludée des procédures et de l'habitat militaires.

---

**LA « POLITIQUE DU VENTRE » COMME « POLITIQUE  
DE LA CHICOTTE »**

Nous voudrions quant à nous poser la première pierre d'une recherche sur une autre pratique coercitive courante en Afrique, mais longtemps délaissée des études africaines, sinon pour être érigée en icône de l'oppression raciale<sup>29</sup> : l'usage de la flagellation dans les rapports politiques. Le choix de cette pratique revêt à nos yeux un triple intérêt. Il s'agit d'une technique du corps, au sens où l'entendent Marcel Mauss, Pierre Bourdieu et Jean-Pierre Warnier, qui intervient à cette intersection des « techniques de domination exercées sur les autres » et des « techniques de soi » définissant une gouvernementalité et qui pose l'hégémonie en tant que processus de subjectivation. Cette technique du corps se retrouve aussi bien dans la sphère politique *stricto sensu* que dans le reste de la société et devrait donc nous aider à mieux comprendre l'articulation de l'une à l'autre sous l'angle de l'hégémonie. Enfin elle connaît de nombreux « précédents » dans le passé des sociétés « extra-coloniales » et coloniales qui nous amèneront à délimiter les parts respectives de la continuité et de la discontinuité de ces dernières au moment postcolonial du point de vue de la reproduction de l'hégémonie.

*La pratique sociale du fouet*

Partons du constat que le recours à des châtiments corporels est récurrent dans plusieurs institutions sociales contemporaines. En dépit de multiples textes administratifs ou législatifs qui les prohibent, tel est le cas dans les écoles et même les collèges ou les lycées, sans parler des écoles coraniques où les *talibe* sont frappés d'abondance. Comi Toulabor a donné une description précise des punitions corporelles usitées dans les établissements scolaires togolais, dont la « fessée » (*egbime popo*) et les coups portés sur la cage thoracique (*agbovia*) à l'aide d'un arbuste ligneux (*atiteti*)<sup>30</sup>. Les élèves sont battus de la sorte jusqu'en classe de terminale<sup>31</sup>. La presse kényane ou camerounaise,

parmi d'autres, comporte de nombreuses informations sur des sanctions similaires auxquelles sont enclins les enseignants et qui donnent lieu à débat<sup>32</sup>. Le souci des maîtres n'est d'ailleurs pas toujours d'ordre strictement pédagogique, comme l'atteste le fait divers suivant que rapporte le dialogue satirique (mais toujours bien informé) d'un journal camerounais, à propos d'un élève qui avait surpris le ballet amoureux de son censeur autour d'une condisciple :

« – Le censeur fit venir immédiatement le gosse dans son bureau et l'obligea à choisir entre prendre 70 coups de bastonnade aux fesses et le renvoi immédiat. Pour un sourire !  
 – Et pour payer ce sourire éloquent, qu'a choisi le garçon ?  
 – 70 coups aux fesses, bien sûr ! Il n'allait tout de même pas perdre son année scolaire pour si peu ?  
 – Et pourquoi ? On a vu au Cameroun une femme mourir d'un coup de pistolet pour n'avoir pas voulu s'asseoir avec sa robe dans la boue<sup>33</sup>. »

La banalité des peines corporelles ne signifie pas qu'elles sont acceptées des élèves. Comi Toulabor parle de « guérilla » et relate les violences physiques ou surnaturelles par lesquelles ripostent les adolescents punis<sup>34</sup>. Les émeutes scolaires qui ravagent à intervalles réguliers les établissements kényans ont souvent pour origine la protestation contre le *caning* autant que contre la mauvaise alimentation<sup>35</sup>. En revanche les parents admettent généralement, et encouragent souvent, la sévérité des professeurs et des instituteurs, encore que

28. Voir par exemple M. Agier, *Aux bords du monde, les réfugiés*, Paris, Flammarion, 2002.

29. Notons néanmoins la publication, depuis une vingtaine d'années, de plusieurs travaux d'historiens sur le sujet, par exemple M. Crowder, *The Flogging of Phineas McIntoch: a Tale of Colonial Folly and Injustice*, New Haven, Yale University Press, 1988 ; D. Killingray, « The "Rod of Empires": the debate over corporal punishment in the British African colonial forces, 1888-1946 », *Journal of African History*, n° 35, 1994, p. 201-216 ; A. Mbembe, *De la Postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000 ; S. Pierce, « Punishment and the political body: flogging and colonialism in Northern Nigeria », *Interventions*, vol. 3, n° 2, 2001, p. 206-221 ; F. Bernault, « The shadow of rule: colonial power and modern punishment in Africa », in F. Dikotter et I. Brown (dir.), *Cultures of Confinement: the History of the Prison in Africa, Asia, and Latin America*, Londres, Hurst, 2007, p. 77 et suiv.

30. C. M. Toulabor, « La violence à l'école: le cas d'un village au Togo », *Politique africaine*, n° 7, septembre 1982, p. 43-49.

31. G. Guitton, « Les frères, les enfants et le père », *La Croix-L'Événement*, 1<sup>er</sup> au 2 novembre 1987, p. 17.

32. Voir *Daily Nation* (Nairobi), 3 février 1983 ; *Standard* (Nairobi), 21 septembre 1984 ; et, pour la période très contemporaine, consulter les pages : <[www.bonaberi.com/article.php?aid=1821](http://www.bonaberi.com/article.php?aid=1821)> ou <[www.afrik.com/article9496.html](http://www.afrik.com/article9496.html)>.

33. *Le Messenger* (Douala), n° 146, 24 octobre 1988. Le dialogue fait allusion à une « bavure » policière lors de l'une ces « rafles » systématiques auxquelles sont astreints les habitants des « quartiers » et au cours desquelles ils doivent s'asseoir dans la boue.

34. C. M. Toulabor, « La violence à l'école... », art. cit., p. 47 et suiv.

35. J. A. Nkinyangi, *The Origins of Student Disturbances: the Kenyan Case*, Nairobi, Institute for Development Studies, 1981, multigr.



L'on puisse rencontrer des cas de vengeance de leur part s'ils estiment injustifié un châtement. Ils corrigent eux-mêmes leur progéniture, au point que les accidents défrayent régulièrement la chronique: « Boy, 10, dies after severe whip » (*Standard*, Nairobi, 16 janvier 1980); « Un père tue sa fille après une sévère bastonnade » (*Cameroon Tribune*, Yaoundé, 22 août 1985); « Mortelle raclée à Guediawaye. Une fille fugueuse corrigée à mort par sa famille » (*Le Soleil*, Dakar, 6 janvier 1984). *Ex post*, les enfants battus, devenus adultes, légitiment généralement la « chicotte » « parce que ça fait partie de la culture africaine » et « parce qu'on sait que c'était pour notre bien », selon les mots récurrents sur les sites Internet de discussion<sup>36</sup>. L'un des succès de la chanson camerounaise, ces dernières années, a d'ailleurs été l'album de Sergeo Polo, *La Chicotte de Papa* (J. P. S. Production, 2002).

Dans ce contexte les patrons ne sont pas en reste et n'hésitent pas à lever la main sur leurs apprentis<sup>37</sup>. En bref, le rapport d'autorité et de séniorité dans la société passe volontiers par l'administration du fouet, au moins au détriment des enfants et des adolescents des deux sexes et même des jeunes hommes dans certaines situations de subordination sociale. Ce à quoi il faut ajouter que les violences conjugales contre les femmes sont monnaie courante: « Faire palabre, c'est quoi? C'est fermer la porte, enlever la clé, enlever sa ceinture et chicoter », témoigne une Abidjanaise, qui ajoute néanmoins: « mon mari et moi on ne s'est jamais frappé »<sup>38</sup>. De ce point de vue le secteur dit « informel » ou les bandes de rue ne représentent pas des contre-sociétés qui obéiraient à d'autres codes symboliques et physiques de préséance. Les artisans frappent leurs « petites mains », et les caïds leurs compagnons. Dans le récit de Mamadou Sow, Maba, le leader d'une bande d'enfants, corrige avec sa ceinture ses « protégés »<sup>39</sup>. Et les « fistons », dans les « ghettos » d'Abidjan, sont « chicottés » à leur arrivée, et ce jusqu'à ce qu'ils fassent leurs preuves<sup>40</sup>.

En revanche, les entreprises, les plantations, les sociétés minières et les patrons des employés de maison ont renoncé à ce type de sanctions qui n'étaient pas exceptionnelles à l'époque coloniale, et même courantes dans les territoires attribués aux compagnies concessionnaires, même si l'on ne retrouvait pas au sud du Sahara – sauf peut-être au Congo belge et en Angola – l'équivalent de l'utilisation systématique du rotin par les colons des Indes néerlandaises<sup>41</sup>.

La relation que ces pratiques privées de flagellation entretiennent avec le passé n'est pas claire. Nombre de recherches ethnologiques, anthropologiques ou historiques assurent que le châtement corporel des enfants n'avait pas cours dans les sociétés anciennes et que le fouet ou le bâton étaient à cet égard réservés aux rites initiatiques – les punitions données dans les écoles pouvant apparaître comme un substitut ou une prolongation de ceux-ci et manifestant

en quelque sorte leur bureaucratization<sup>42</sup>. Mais d'autres auteurs contestent ce point de vue et affirment qu'au moins dans les sociétés sur lesquelles ils travaillent la douceur n'était pas de mise. Que conclure, au demeurant, d'un incident comme celui que rapporte Anne Hugon : dans les années 1860, en Gold Coast, un converti est « fouetté horriblement » par son oncle pour avoir outrepassé son interdiction de fréquenter l'église méthodiste – punition « traditionnelle », la bastonnade étant notamment en usage dans le royaume voisin de l'Ashanti, ou déjà réverbération dans la société faite des techniques disciplinaires britanniques<sup>43</sup>? Plus à l'est, dans l'actuel Nigeria, en pays yoruba, un missionnaire britannique pouvait approuver froidement l'exécution à coups de bâton d'un homme coupable d'avoir blessé sa femme : « une mise à mort légitime et non pas un sacrifice humain<sup>44</sup>. » Quoi qu'il en soit, et l'école du Blanc et la mission chrétienne ont fouetté les enfants qui leur étaient confiés. Les archives missionnaires en gardent le témoignage<sup>45</sup>. Mais la sainte colère des hommes de Dieu pouvait aussi se déchaîner contre les adultes : dans la région de Stanleyville, ce fut à la pointe de la chicotte que la mission lutta contre les grandes endémies ou éduqua son personnel de maison<sup>46</sup>.

36. <[www.bonaberi.com/article.php?aid=1821](http://www.bonaberi.com/article.php?aid=1821)>. En l'occurrence sous le clavier de Mame, écrivain sénégalais de vingt-sept ans.

37. S. Berry, *Fathers Work for their Sons. Accumulation, Mobility and Class Formation in an Extended Yoruba Community*, Berkeley, University of California Press, 1985, p. 142 (au sujet d'apprentis mécaniciens).

38. Voir R. Deniel, *Femmes des villes africaines*, Abidjan, Institut africain pour le développement économique et social (Inades), 1985, p. 153. Voir aussi E. A. B. van Rouveroy, « Chef coutumier : un métier difficile », *Politique africaine*, n° 27, septembre-octobre 1987, p. 24 ou *Daily Nation* (Nairobi), 26 juillet 1978.

39. M. Sow, *Su Seruf Sedder* (L'Échec), Dakar, Enda, 1984, p. 47-48.

40. É. de Latour, « Métaphores sociales dans les ghettos de Côte d'Ivoire », *Autrepart*, n° 18, 2001, p. 151-167.

41. J. Breman, *Taming the Coolie Beast. Plantation Society and the Colonial Order in South-East Asia*, Delhi, Oxford University Press, 1989.

42. C'est cette interprétation que suggère par exemple Philippe Laburthe-Tolra dans *Les Seigneurs de la forêt. Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981, p. 294.

43. A. Hugon, *Un Protestantisme africain au XIX<sup>e</sup> siècle. L'implantation du méthodisme en Gold Coast (Ghana), 1835-1874*, Paris, Karthala, 2007, p. 295.

44. Voir J. Peel, *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Bloomington, Indiana University Press, 2000, p. 146.

45. S. Thorne, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England*, Stanford, Stanford University Press, 1999, p. 10.

46. N. R. Hunt, *A Colonial Lexicon of Birth Ritual, Medicalization, and Mobility in the Congo*, Durham, Duke University Press, 1999, p. 94 et suiv., 136, 150.



Sur fond de connivence, ou au contraire de tension, entre Blancs et Noirs l'application effective de la peine du fouet a été en définitive l'une des « transactions hégémoniques » qui fondaient l'ordre colonial dans le terreau de la société, pas encore « civile ». La coercition n'était d'ailleurs pas forcément là où on l'attendrait de prime abord. Dans son beau récit autobiographique Soyinka raconte que Daodu reprochait au lycée d'Ibadan, dirigé par des Blancs, de ne pas frapper les élèves, au contraire des écoles (et des familles) yoruba<sup>47</sup>. L'observation est récurrente dans de nombreux témoignages : les parents étaient demandeurs de châtiments corporels pour leur progéniture, et les maîtres africains étaient souvent plus sévères que leurs collègues européens<sup>48</sup>.

La « provenance » coloniale des châtiments corporels dans les établissements scolaires et dans le reste de la société est donc assez plausible, encore que leur « situation d'usage » ait changé. Le rapport du maître fouetteur à l'élève fouetté n'est plus racialisé, et l'institution scolaire s'est transformée du fait de l'indépendance, de l'explosion démographique, de la crise économique ou politique, etc. La « chicotte » elle-même est un invariant en trompe-l'œil. Elle désigne aussi bien le fouet en peau d'hippopotame, capable de tuer un adulte au bout de trente coups dans la main de l'esclavagiste, du soldat, du milicien, du tortionnaire en Afrique orientale et au Congo, que la *palmatoria*, le *menino de cinco olhos*, une batte de bois épaisse, percée de cinq trous coniques qui aspiraient et faisaient éclater les chairs de la paume des mains et de la plante des pieds, et que prisait les colons portugais<sup>49</sup>, ou la simple lanière, les « languettes » coupées dans des pneus, le « palmatoire », la planchette en bois, le manche à balai, la règle, voire la chaussure ou le chausson dont usent les maîtres (et les parents), d'après les témoignages que l'on recueille sur Internet. De surcroît le groupe « porteur » de cette pratique, le corps enseignant, aisément repérable, n'a pas connu directement l'école du moment colonial – sauf pour ses membres les plus âgés, désormais marginaux – et il semble pourtant mettre en œuvre une violence institutionnelle sans commune mesure avec celle que toléraient les autorités européennes, au moins au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. En revanche certains responsables politiques, notamment d'Afrique anglophone, légitiment les châtiments corporels, y compris à l'encontre des étudiants contestataires, en arguant de tous les bienfaits que ceux-ci leur avaient prodigués dans leur enfance coloniale, à l'instar de Charles Njonjo au Kenya :

« Il disait que la bastonnade qu'il a reçue écolier l'avait formé et mené jusqu'à sa position actuelle. Il disait que les deux responsables de l'Église de la Torche, Kikuyu, où il quêtait pour financer l'achat d'un piano, étaient ses enseignants et qu'ils l'avaient chicotté non parce qu'ils ne l'aimaient pas mais bien pour l'aider à suivre leur enseignement<sup>50</sup>. »

Enfin le regard que l'on porte sur la pratique du fouet en Afrique n'est plus non plus le même qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque l'Europe corrigeait volontiers sa progéniture, et aussi ses marins, ses soldats, ses colons, et lorsqu'elle infantilisait les indigènes pour mieux les fouetter ou au contraire pour contester la légitimité de cette pratique.

### *L'usage politique du fouet*

Si l'on admet que prévaut encore un « consensus » hégémonique dans la société postcoloniale autour de la légitimité des peines de fouet à l'encontre des jeunes, au nom de la « culture africaine » – consensus certes battu en brèche, si l'on peut dire, par les principaux intéressés eux-mêmes, mais contre lequel ils ne peuvent mais et auquel ils participent le cas échéant, fût-ce à leur corps défendant – se pose une autre question, relative à l'usage politique *stricto sensu* de cette technique disciplinaire ou en tout cas répressive. Une documentation nourrie atteste que la flagellation est aujourd'hui une technique banale de contrôle social et de répression de la population par les « corps habillés » ou les mouvements armés. Ainsi, les jeunes Congolais qui « creusaient » le diamant en Angola dans les années 1990 y étaient fréquemment soumis et en portent les marques sur leur corps<sup>51</sup>. Dans un pays comme le Cameroun, les « rafles », (*i.e.* le bouclage d'un quartier et la vérification systématique de l'identité des habitants), donnent lieu à des mauvais traitements à l'encontre des récalcitrants, des suspects ou tout simplement des personnes dont les agents espèrent quelque rétribution illicite, et la gendarmerie bastonne ou fouette les paysans à titre d'« avertissement »<sup>52</sup>. Au Togo, en 1999, *La Tribune africaine* relatait de la sorte les conditions d'un contrôle routier :

« Des véhicules ayant des passagers en surcharge ont été arrêtés par les forces de l'ordre dans la nuit du dimanche 14 mars dernier au niveau d'un des points de contrôle situés sur la Nationale Lomé-Kpalimé. Au lieu d'infliger des contraventions aux chauffeurs, comme l'exigent les règlements, [...] nos hommes en uniforme firent passer aux passagers et au chauffeur d'un véhicule qui se rendait à Lomé un mauvais quart d'heure au cours duquel des fessées leur furent administrées, avec une verveur indescriptible au moyen de gourdin,

47. W. Soyinka, *Aké, les années d'enfance*, Paris, Belfond, 1984, p. 312.

48. Voir par exemple P. Laburthe-Tolra, *Les Seigneurs de la forêt...*, *op. cit.*, p. 294.

49. Pepetela, *Yaka*, Bruxelles, Les Éperonniers, 1992, p. 127-128. Voir également R. Pélissier, *La Colonie du Minotaure. Nationalisme et révoltes en Angola (1926-1961)*, Orgeval, Ed. Pélissier, 1978, p. 131.

50. *Daily Nation* (Nairobi), 13 septembre 1982.

51. F. De Boeck et M.-F. Plissart, *Kinshasa. Tales of the Invisible City*, Tervuren, Ludion, 2006, p. 121-124.

52. P. Geschiere, *Village Communities and the State. Changing Relations among the Maka of Southeastern Cameroon since the Colonial Conquest*, Londres, Kegan Paul International, 1982, p. 242.



ceinture et autres fouets. Il fallait les écouter pousser des cris de douleur, les regarder se tordre sous le coup de la douleur pour apprécier à sa juste valeur à quel point les adultes sont sensibles à un tel traitement en position allongée face contre terre [...]. Après la "correction", l'ordre fut donné à tout le monde de se relever pour monter à bord [...]. Le traitement, dit-on, avait été appliqué cette nuit-là à tout véhicule en surcharge<sup>53</sup>. »

Et au Mali, un an après la Révolution de 1991, la levée de l'impôt dans l'arrondissement de Loulouni prenait des allures de dragonnades : parmi de multiples exactions visant les villageois, vieillards comme jeunes, une veuve « a été publiquement déshabillée [...] et cravachée jusqu'au sang<sup>54</sup>. »

Sur un plan plus directement politique, les étudiants contestataires ont été une cible de choix pour l'application du fouet, par exemple au Liberia dans les années 1980 et en Côte d'Ivoire à l'époque d'Houphouët-Boigny<sup>55</sup>. Dans le Togo d'Eyadema les personnes qui refusaient de porter les pagnes à la gloire du Président étaient arrêtées et se voyaient infliger des punitions corporelles<sup>56</sup>. Et en 2005 une mère de famille confiait encore à un journaliste : « Même dans le taxi, même dans la rue, tu te tais, au Togo. Sinon, on t'emmène, on te malmène, on te fesse. Alors on attend<sup>57</sup>. » Au Tchad le président Tombalbaye imposa aux fonctionnaires, au début des années 1970, un rite néotraditionnel d'initiation qui impliquait des coups de chicotte. Les Nigériens sont habitués à ce que la police et les forces paramilitaires utilisent fouets et bâtons pour disperser ou contenir les manifestants<sup>58</sup>. Enfin la plupart des témoignages dont nous disposons sur les conditions d'incarcération et d'interrogatoire des prisonniers politiques révèlent que la flagellation est la torture de base et la propédeutique de l'enfer. Elle peut aussi précéder l'exécution sommaire :

« Les femmes sont venues voir les manifestants qu'on avait raflés. À ce moment les gendarmes les chicotaient [...]. Toutes les femmes des gendarmes qui étaient là ont vu. Elles regardaient quand on chicotait les manifestants. Quand les gendarmes ont entendu les nouvelles, ils leur ont dit de se mettre tous debout et ils ont tiré. Ils ont mis les cadavres dans une voiture et sont allés les enterrer<sup>59</sup>. »

Derechef le « précédent » colonial semble relever de l'évidence. L'assujettissement des « indigènes » aux peines de fouet était non seulement une réalité bureaucratique et judiciaire quotidienne (plus d'un fouetté par jour en 1914 à Zanzibar<sup>60</sup>) mais aussi un moyen de délimiter les cercles respectifs de la sujétion coloniale et de la citoyenneté impériale, les élites cooptées étant émancipées de ce type de traitement judiciaire, ou encore de classer la population en fonction des catégories de la société industrielle métropolitaine, d'après leur vulnérabilité présumée, ou enfin d'« humaniser » les châtiments par opposition à la barbarie et à la cruauté supposées des supplices dits traditionnels. Au Burundi l'ordonnance-loi n° 3/15 du 21 mai 1917 relative à

la discipline du travail prévoyait ainsi des peines de 4 à 12 coups appliqués au bas des reins ; une ordonnance judiciaire ultérieure recommanda l'interruption immédiate de la punition « si une blessure ou une syncope se produisait » ; et une ordonnance législative du 5 octobre 1943 limita le nombre de coups à huit en exemptant de ce châtement les vieillards, les femmes, les enfants et d'autres catégories de personnes que devait déterminer le gouverneur – pour l'essentiel les chefs et les sous-chefs dont on souhaitait épargner le prestige et renforcer les pouvoirs<sup>61</sup>.

Avec la fiscalité, le fouet a surtout été l'une des principales techniques de subordination au mode de production capitaliste des Africains. La colonisation confirme l'adage de Max Weber : « On n'a encore jamais réussi à faire produire avec du travail non libre pour le marché sans faire usage du fouet<sup>62</sup>. » L'on sait que cette mise au travail forcé des indigènes a été largement déléguée à la chefferie néotraditionnelle qui relayait le gouvernement colonial. Mobilisation de la main-d'œuvre pour les investissements publics, captation de cette dernière pour son exploitation privée, extraction fiscale, transmission des directives de l'État colonial vers les provinces et les populations se sont largement confondues, et le fouet a été le grand instrument de cette forme de domination par la chefferie comme technique d'assujettissement des paysans ou de régulation de la hiérarchie du système vertical de chefferies. Achille Mbembe narre ainsi à propos du pays bassa, au Cameroun, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale :

« Les châtements corporels étaient appliqués aux gens du commun, indépendamment des lieux et des motifs. Puis ils furent également appliqués aux chefs de village eux-mêmes.

53. *La Tribune africaine* (Lomé), n° 63, 23-29 février 1999. Voir également C. Piot, *Remotely Global...*, op. cit., p. 40 et suiv. sur la diaspora kabre et l'incessante circulation de véhicules entre les montagnes du Nord et les villes côtières.

54. *Les Échos* (Bamako), 21 août 1992.

55. A. Sawyer, *Effective Immediately. Dictatorship in Liberia, 1980-1988. A Personal Perspective*, Brême, Liberia Working Group, 1987, multigr., p. 10 ; L. Gbagbo, *Côte d'Ivoire, pour une alternative démocratique*, Paris, L'Harmattan, 1983, p. 62-63.

56. E. Ayina, « Pagnes et politiques », *Politique africaine*, n° 27, septembre-octobre 1987, p. 53.

57. J.-P. Rémy, « À la veille des funérailles de Gnassingbé Eyadéma, l'ombre du général-président pèse toujours sur le Togo », *Le Monde*, 13 mars 2005, p. 6.

58. R. Joseph, *Democracy and Prebendal Politics in Nigeria*, p. 21 ; J. G. Frynas, « Corporate and state responses to anti-oil protests in the Niger Delta », *African Affairs*, vol. 100, n°398, 2001, p. 94 et suiv.

59. M. Le Pape et C. Vidal (dir.), *Côte d'Ivoire. L'année terrible, 1999-2000*, Paris, Karthala, 2002, p. 242.

60. F. Cooper, *From Slaves to Squatters. Plantation Labour and Agriculture in Zanzibar and Coastal Kenya, 1890-1925*, New Haven, Yale Univ. Press, 1980, p. 102.

61. Voir J. Gahama, *Le Burundi sous administration belge. La période du mandat, 1919-1939*, Paris, Karthala, 1983, p. 308-309 (nouvelle édition en 2001).

62. M. Weber, *Économie et société dans l'Antiquité*, précédé de *Les Causes sociales du déclin de la civilisation antique*, Paris, La Découverte, 1998, p. 71.



L'extorsion des ressources rares ou ayant une dimension cérémonielle et la ponction de celles qui étaient nécessaires à l'équilibre alimentaire des villages étaient toujours accompagnées d'actes de violence et d'humiliation publique».

Et de citer, parmi d'autres témoignages, celui d'un chef de village :

« Les habitants du village de Kan sont presque tous partis, soit à Dizangué, soit à Douala [...]. Leurs champs aussi bien que les chemins sont complètement envahis d'herbes parce que le chef supérieur, méchant et violent, aime les maltraiter et les rouer de coups de chicotte aux fesses<sup>63</sup>. »

Le cas bassa n'a rien de particulier, et dans la mesure où il a conduit à la radicalisation de la revendication nationaliste et au passage à la lutte armée il suffirait à démontrer que la politique de la chicotte n'est pas « culturellement » naturelle en Afrique, alors même qu'elle a été généralisée et perdure jusqu'à nos jours. Autrement dit, les Africains ne goûtent pas plus le fouet que les Chinois « leurs » supplices, bien qu'ils doivent s'y soumettre dans la situation historique qui est la leur, au nom d'un rapport de force plutôt que d'une « culture ».

Cependant la pratique de la flagellation ou de la bastonnade, loin d'être l'imposition univoque d'une domination, a médiatisé les « transactions hégémoniques » sur lesquelles reposait l'Empire colonial, à l'instar de tout empire<sup>64</sup>. « Transactions », en ce sens que le fouet était en quelque sorte le curseur qui fixait la limite de l'extraction fiscale ou parafiscale et de la levée de la main-d'œuvre en contribuant à définir ce rapport de force entre les protagonistes de l'économie politique de l'administration indirecte. Mais aussi « transactions hégémoniques » en ce sens qu'il sous-tendait, activait à intervalles réguliers et entretenait dans la durée l'une des principales métaphores de la domination coloniale : celle du « peuple-enfant » et immature, avec lequel il convenait d'être sévère mais juste. Dès lors le dilemme du colonisateur en mal de rendement fiscal, de mobilisation de la main-d'œuvre, de pacification ou de « mission civilisatrice » se réduisait souvent à une alternative simple. Fouetter ou ne pas fouetter, telle était la question. Au « Je n'hésite pas à affirmer que je considère l'admission du principe du fouet comme absolument indispensable » du professeur Louis Verlainne de l'École coloniale d'Angers répondait le paternalisme de la bureaucratie britannique : « Je traite toujours mes indigènes comme je traite les enfants. J'essaye d'être doux avec eux, de les conseiller et de les diriger. Mais lorsque la gentillesse n'a pas d'effet vous avez à faire la même chose que ce que l'on fait dans les *public schools*, à la maison ou à travers l'empire : utiliser la trique », déclarait en 1941 un membre du Conseil législatif du Kenya<sup>65</sup>. Néanmoins toute une législation s'inscrivait en faux contre

les punitions corporelles dans l'Empire français, et au fil d'un récit de voyage<sup>66</sup>, Gaston Bonnefont, convaincu que « la vraie colonisation en Afrique consiste à civiliser le Noir », affirmait : « Il ne faut pas oublier que le Noir est à peine émancipé d'hier. C'est un enfant qui a besoin de langes, de soins et de bon lait, au lieu de l'abandon dans lequel on l'a tenu jusqu'à récemment, au lieu des coups de martinet qu'on lui infligeait quand par hasard on songeait à lui<sup>67</sup>. » L'application même du châtiment était un point de négociation dans l'économie politique et morale de l'administration indirecte puisqu'elle était généralement confiée à un intermédiaire indigène susceptible d'interpréter la punition en l'atténuant ou en l'aggravant, voire en la détournant à son profit personnel. « Derrière mon dos, Mendim s'essouffait. Crie, bon dieu ! Mais crie donc ! gueulait-il dans notre langue, ils ne me diront jamais d'arrêter tant que tu ne crieras pas... », narre le boy que le garde fouette sous l'œil du commandant, dans un roman de Ferdinand Oyono<sup>68</sup>.

Dans certaines situations et à certains moments, la flagellation était ainsi un site ordinaire de la « rencontre coloniale » et appartenait à sa « quotidienneté » politique autant que sociale. L'illustre la superposition presque parfaite de deux récits, l'un par un agent belge subalterne, Hallet, l'autre par un Congolais, Kayembe Beleji (Kayembe le Belge), qui se situent au Kasai, dans les années 1940 :

« Un indigène luba était étendu sur le sol, son pagne relevé, exposant ses fesses entièrement nues. Un vigoureux soldat se tenait au-dessus de lui brandissant le *finbo* – fouet meurtrier... Chaque fois que le soldat l'en cinglait de toutes ses forces, il entrait profondément dans les muscles des fesses de la victime, laissant des lignes rouges du sang qui coulait le long de ses cuisses... Puis la victime se releva sans aide et s'éloigna en chancelant. Attends une minute, cria le soldat. Tu as oublié de dire merci... J'aperçus Van Geel flânant sur les marches du gîte, regardant avec flegme ces procédés [...]. Le coupable suivant s'avança devant l'homme au fouet, [...] la langue rangée des Baluba attendait [son] tour<sup>69</sup>... »

63. A. Mbembe, *La Naissance du maquis dans le Sud-Cameroun (1920-1960). Histoire des usages de la raison en colonie*, Paris, Karthala, 1996, p. 151-152.

64. J.-F. Bayart et R. Bertrand, « De quel "legs colonial" parle-t-on ? », art. cit.

65. L. Verlaine, *À la recherche de la méthode de colonisation* (1924), cité in L. Zoumenou, *Un Précurseur du mouvement démocratique et panafricain en Afrique noire française : Kojo Tovalou Houenou (1887-1936)*, Paris, Institut d'études politiques, 1985, multigr., p. 265 ; B. Berman et J. Lonsdale, *Unhappy Valley...*, op. cit., p. 107.

66. G. Bonnefont, *Aventures de six Français aux colonies*, Paris, Garnier, 1890.

67. Voir J.-M. Seillan, *Aux sources du roman colonial. L'Afrique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (1863-1914)*, Paris, Karthala, 2006, p. 433-434, note 19.

68. F. Oyono, *Une Vie de boy*, Paris, René Julliard, 1956, p. 170.

69. J.-P. Hallet, *Le Congo des magiciens*, Paris, La Table ronde, 1967, p. 34 ; B. Jewsiewicki, *Mami Wata. La peinture urbaine au Congo*, Paris, Gallimard, 2003, p. 95. En 1908, un procureur belge affecté au Congo avait apporté un témoignage similaire : voir A. Hochschild, *Les Fantômes du roi Léopold II. Un holocauste oublié*, Paris, Belfond, 1998, p. 147 et suiv.



« Je fus chicotté, couché nu sur mon buste ; je reçus vingt-cinq coups sur la fesse gauche, vingt-cinq sur la fesse droite. C'était un policier noir qui me frappait et Bwana Kitoko comptait. Je me relevai tout le derrière en sang [...]. Il me fit venir, je fus de nouveau chicotté, puis renvoyé à Kacya et l'affaire se termina sur cette note. *Je continuais à vivre avec les Blancs comme par le passé*<sup>70</sup>. »

Au moins au Congo, les indigènes, fouettés, continuaient donc de « vivre avec les Blancs comme par le passé », et Bogumil Jewsiewicki voit dans la chicotte l'une des « modalités coloniales d'introduction de la civilisation », peut-être d'inspiration néochrétienne : la captivité des Juifs a été le préalable de la Terre promise, la flagellation du Christ celui de la Résurrection, et les lanières de peau séchée d'hippopotame celui de la modernité et de la marchandise<sup>71</sup>. Les châtiments corporels relevaient du « sens commun » et représentaient un « consensus », aussi cruel et inégalitaire fût-il. Dès 1885 *Le Moniteur du Congo* pouvait déplorer que la chicotte fût le véritable « juge de paix » du pays.

Nous rejoignons donc Florence Bernault lorsqu'elle rattache les châtiments corporels aux « tentatives coloniales d'ouvrir des dialogues hégémoniques entre les gouvernants blancs et avec les élites locales<sup>72</sup>. » L'administration du fouet est un mode d'assujettissement, au double sens foucauldien du concept, c'est-à-dire une procédure de subjectivation, de « constitution d'un sujet moral », en l'occurrence impérial<sup>73</sup>. Elle a simultanément été, dans le contexte colonial, l'un des fondements de l'alliance entre la bureaucratie européenne et ses auxiliaires indigènes en œuvrant à la subordination et à l'exploitation de la force de travail, comme nous l'avons vu, mais aussi à la soumission des femmes à la domination patriarcale<sup>74</sup>. Pour notre propos, le point important, ici, est qu'elle a directement participé des multiples processus d'« invention de la tradition », en particulier de l'ethnicité, de la parenté et du droit « coutumier » qui étaient à la base de la recherche hégémonique en situation coloniale, et dont la chefferie était l'un des hauts lieux. L'économie morale de la flagellation est donc avant tout d'inspiration néotraditionnelle, ce qui n'exclut pas son enracinement dans des répertoires éthiques et politiques de plus longue durée dans lesquels s'est enchâssé l'État colonial.

Un autre élément important pour notre propos a trait à l'institutionnalisation, à la bureaucratisation et à la judiciarisation des peines corporelles. Leur application était précisément codifiée dans les moindres détails – tout au moins en théorie : dans les faits la violence pouvait se donner libre cours en dehors des normes légales, y compris à l'initiative des autorités coloniales – et elle inculquait un apprentissage physique de l'ordre rationnel-légal à travers le sinistre décompte des coups et la mise en scène du supplice que prévoyaient les textes<sup>75</sup>. Elle a été en quelque sorte l'un des champs de l'appropriation et

de la greffe de l'État, un rituel performatif au même titre que les cultes chrétiens, les épreuves sportives, les soins médicaux, l'éducation scolaire, les procédures administratives ou les calculs de rentabilité.

### *La transmission du fouet*

La reproduction diachronique du répertoire hégémonique colonial et néo-traditionnel du « peuple-enfant » à éduquer et corriger, ou tout simplement de la technique de la flagellation comme technique de « force » (*Macht*, Max Weber) plutôt que de « domination » (*Herrschaft*, Weber) à l'encontre des populations à contrôler et exploiter, s'est effectuée par le truchement de divers supports ou groupes « porteurs » (*Träger*, Weber). En premier lieu, ce répertoire a été l'un des grands énoncés des élites nationalistes et postcoloniales qui a épousé l'impératif catégorique du « développement » et de l'« unité nationale ». Le continuum est parfait, du paternalisme colonial à celui de ses légataires nationalistes, bien que ceux-ci eussent dénoncé les peines corporelles du statut de l'indigénat pendant leur combat émancipateur. Un Léon Mba, au Gabon, faisait fouetter au Palais présidentiel ses opposants, devant lui et sans répugner à mettre la main à la pâte<sup>76</sup>. Mais dans le Tanganyika de Julius Nyerere, l'un des héros humanistes des indépendances africaines, les cadres du parti unique et de l'administration ne procédaient pas autrement pour convaincre les paysans de s'adonner à l'« investissement humain », c'est-à-dire, en bon français, à la corvée. Le conseil du district de Handeni, par exemple, décida en juillet 1962 que « toute personne ne participant pas aux projets de développement devrait être punie de six coups ». Quatre ans plus tard un fonctionnaire menaçait un groupe féminin d'« auto-développement » (*self-help*) d'apporter le *kiboko*, le fouet en peau de rhinocéros ou d'hippopotame que les Allemands avaient rendu célèbre<sup>77</sup>. Le *Minimum Sentences Act* de 1963 prévoyait

70. Voir B. Jewsiewicki, *Mami Wata...*, *op. cit.*, p. 96, souligné par moi.

71. *Ibid.*, p. 93. Voir aussi M. B. Dembour, « La chicote comme symbole du colonialisme belge ? », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 26, n° 2, 1992, p. 205-225.

72. F. Bernault, « The shadow of rule... », art. cit., p. 77. Voir aussi D. Killingray, « The "Rod of empires"... », art. cit.

73. J.-F. Bayart, *Le Gouvernement du monde. Une critique politique de la globalisation*, Paris, Fayard, 2004, p. 229 et suiv. ; T. Asad, *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1993, chap. III et IV.

74. F. Bernault, « The shadow of rule... », art. cit., p. 80.

75. *Ibid.*, p. 81 et suiv.

76. C. et A. Darlington, *Africa Betrayed*, New York, David Mc Kay, 1968, p. 173 ; P. Péan, *Affaires africaines*, Paris, Fayard, 1983, p. 57.

77. M. von Freyhold, *Ujamaa Villages in Tanzania. Analysis of a Social Experiment*, Londres, Heinemann, 1979, p. 36.



le *caning* pour différents crimes et délits, et ce ne fut qu'en 1972 que la loi abolit les châtiments corporels pénaux. La plupart des autres pays anglophones – à l'exception notable du Ghana – ont maintenu et même étendu à de multiples délits mineurs les punitions corporelles que stipulaient les codes criminels coloniaux britanniques et qu'ils avaient eu tendance à alléger ou supprimer après leur abolition en métropole en 1948<sup>78</sup>. Dans les pays francophones le droit ne reconnaît pas de telles sanctions, mais prévenus et prisonniers y sont soumis par la police ou les gardiens de prison de manière extra-judiciaire.

En second lieu, les mouvements armés qui ont lutté contre le colonisateur, ou contre ses successeurs jugés trop « modérés » et inféodés à l'« impérialisme », ou encore pour s'emparer du pouvoir au nom d'agendas confus, ont volontiers repris à leur compte l'usage de la chicotte dans le climat de violence à l'encontre des populations et de guerre civile dont ils étaient les protagonistes. Ainsi du Zimbabwe African National Union-Patriotic Front (Zanu-PF) en Rhodésie du Sud-Zimbabwe, qui corrigeait les jeunes se comportant mal : « les guérilleros disaient ouvertement aux parents qu'ils battaient ceux qui se comportaient mal dans une situation de guerre. C'était un moment triste pour la plupart des parents, mais ils étaient satisfaits de ces corrections », relate un témoin<sup>79</sup>. Il y a quelques années, dans le camp de Kakuma, au Kenya, que contrôlait la Sudan's People Liberation Army (SPLA), des magistrats dits « traditionnels » prononçaient des peines de flagellation ou de détention dans une prison construite avec l'assistance d'une ONG internationale, et dont le jeune gardien arborait un fouet au vu et au su des nombreux visiteurs étrangers qui supervisaient la distribution de l'aide alimentaire<sup>80</sup>. Plus prosaïquement les châtiments corporels ont été un moyen de discipliner les jeunes recrues mobilisées de force (et parfois contraintes d'exterminer leur propre famille pour leur interdire toute désertion et tout retour dans leur foyer, comme les y obligeaient la Résistance nationale mozambicaine (Renamo) au Mozambique ou, dans le nord de l'Ouganda, la Lord's Resistance Army (LRA), de tenir en respect les populations dans lesquelles l'on prétendait nager comme poissons dans l'eau ou de leur extraire biens, argent et moyens de subsistance. Parvenus à la tête de l'État, ces mouvements armés ont tout naturellement reconduit ces pratiques, parfois en les légalisant à l'instar du Front de libération du Mozambique (Frelimo) au Mozambique, par une loi du 31 mars 1983, au motif que « l'odieux naguère ne tenait pas aux châtiments eux-mêmes mais au fait qu'ils étaient l'instrument de la répression coloniale<sup>81</sup>. » De même Laurent-Désiré Kabila a réhabilité la chicotte comme instrument de régulation et de purification politiques lors de sa campagne-éclair contre Mobutu, en 1996-1997, et dans son exercice du pouvoir personnel.

« Le fameux “*fimbo ya ujinga*” [littéralement traduit du swahili, cela veut dire « le fouet de la sottise », mais il convient de le comprendre comme un fouet qui éveille la conscience !] atteint tout le monde et pour n’importe quelle faute. Il s’agit en fait de flageller une personne fautive ou supposée telle en public pour “réveiller” sa conscience endormie par des années de mobutisme, les séminaires idéologiques ne pouvant y aboutir dans certains cas »,

raconte un édile de Kisangani, élu dans la foulée de la prise de la ville par la rébellion<sup>82</sup>. Les ministres et les hauts fonctionnaires n’ont pas échappé à ce traitement sans pour autant perdre nécessairement leur poste. Ils pouvaient être interpellés, emprisonnés, battus, puis regagner leur bureau comme si de rien n’était. En matière de coercition les mouvements armés qui dominent l’est du pays ne sont pas en reste. « Ils cherchaient l’argent et les belles femmes. Ils nous ont beaucoup fouettés. Ils volaient même les ceintures. Ils ont aussi brûlé nos filets de chasse par méchanceté », témoigne un notable pygmée, victime des exactions des « Effacer le tableau », les combattants du Mouvement de libération du Congo de Jean-Pierre Bemba, en septembre 2002<sup>83</sup>. Et, au dire du correspondant de *La Croix-L’Événement*, le « commandant Jérôme » qui dirige les Forces armées du peuple congolais (FAPC), la rébellion de paille de l’Ouganda dans la région aurifère d’Aru, assume sans complexe l’héritage arabo-belge de la chicotte :

« Ce soir-là, c’est la fête chez le commandant en second du FAPC, le “général Manu”, qui arrose avec les autres chefs du FAPC les dix-neuf ans de sa femme. Le whisky coule et les discours se succèdent, mais ne couvrent pas les cris de terreur de deux hommes nus, fouettés sous une pluie battante dans l’arrière-cour. “Ce sont mes militaires. Ils ont été malpolis avec les invités”, explique le commandant Jérôme<sup>84</sup>. »

En troisième lieu, la reproduction de la « politique de la chicotte » doit beaucoup à son élaboration imaginaire, qui est aussi matérielle. Sans doute est-ce dans cette dimension que la coercition se fait le plus manifestement hégémonie. L’un des thèmes les plus repris de la peinture urbaine congolaise est la *Colonie belge*, parfois intitulé *Fouet*, qui représente un agent « indigène »

79. Voir T. Ranger, *Peasant Consciousness and Guerilla War in Zimbabwe*, Londres, James Currey, 1985, p. 292.

80. J. Crisp, « A state of insecurity: the political economy of violence in Kenya’s refugee camps », *African Affairs*, vol. 99, n° 397, 2000, p. 603-604.

81. J.-P. Langellier, « L’échec des doctrinaires de Maputo », *Le Monde*, 28 mai 1983, p. 1.

82. A. Maindo Monga Ngonga, *Voter en temps de guerre. Kisangani (RD-Congo), 1997. Quête de légitimité et (con)quête de l’espace politique*, Paris, L’Harmattan, 2001, p. 73-74.

83. J.-P. Rémy, « Actes de cannibalisme au Congo », *Le Monde*, 27 février 2003, p. 13.

84. A. de Mun, « Le “commandant Jérôme” fait régner une drôle de paix à Aru », *La Croix-L’Événement*, 23 décembre 2003, p. 7.



en train de flageller un autre Africain sous le regard d'un Blanc en uniforme, en une parfaite réplique de la scène qu'Hallet décrit dans ses mémoires et que nous avons précédemment citée. Bogumil Jewsiewicki observe :

« L'image appartient à la culture populaire (peut-on déjà parler de culture de masse ?) coloniale que les Noirs et les Blancs ont en commun sans pourtant la partager. Il s'agit tout d'abord de l'imaginaire politique, mais une fois l'image mentale figurée par un tableau, elle devint un lieu de mémoire où les hommes débattent intensément de la nature du pouvoir politique<sup>85</sup>. »

Ce à quoi il faut ajouter nombre de clichés qui ont contribué à la diffusion de la représentation du supplice, tel celui que reproduit l'ouvrage à succès de Adam Hochschild, *Les Fantômes du roi Léopold II* et qui montre un garde posant le fouet levé sur un Congolais entièrement nu, allongé à plat ventre, les bras et les jambes écartés et entravés sur deux troncs, à côté d'un tas de chaînes<sup>86</sup>. Cette mémoire sociale du fouet a été constamment réactualisée au Congo, d'abord par les événements eux-mêmes puisque, nous l'avons vu, tous les régimes qui se sont succédé depuis l'indépendance et la plupart des mouvements politiques qui les ont contestés ont recouru à cette technique coercitive, ensuite parce que les peintres ont continué de décliner le thème à l'infini : *Fouet administré par les soldats à un passant* (Burozi, Lubumbashi, 1997), *Caravane d'esclaves* (Bwaliya, Lubumbashi, 1995), *Peine de fouet en prison* (Londe, Bunia, 1992), et bien sûr le flot ininterrompu des *Colonie belge* et des évocations du martyr chrétien de Lumumba<sup>87</sup>. Au Congo, le symbole du fouet, pris dans son caractère performatif, « condense<sup>88</sup> » la conscience historique de l'espace transatlantique, de l'exploitation économique, de la colonisation, du nationalisme, de l'État. La gouvernementalité du ventre, dont ce pays a été un terreau de choix, y est simultanément gouvernementalité de la chicotte, sous le regard impavide de Bula Matari, l'élaboration fantasmagorique du pouvoir et du Blanc qui prévaut depuis les exploits de Stanley, de Léopold II et du Kurtz de Joseph Conrad. Cas limite, sans aucun doute, et à partir duquel il serait erroné d'extrapoler. Même dans un État aussi répressif que le Cameroun le répertoire politique de la flagellation ne revêt pas cette centralité, bien que, nous l'avons vu, sa pratique effective soit avérée et qu'un opposant, Jean-Jacques Ekindi, le premier Polytechnicien du pays, ait été rudement cravaché et matraqué sur les fesses et la plante des pieds lors de son arrestation, en 1991, en régime théorique de multipartisme<sup>89</sup>. Pourtant il n'est pas excessif d'avancer, à titre d'hypothèse, que dans la plupart des pays subsahariens la peine du fouet est une figure imaginaire récurrente et notable.

Or, l'on ne peut dissocier sa « provenance » coloniale de l'une de ses autres « provenances » avec laquelle la colonisation a composé de manière plus ou

moins honteuse, à savoir la traite esclavagiste<sup>90</sup>. La mémoire de cette dernière, pour refoulée qu'elle soit derrière les compromis des « révolutions passives » nationales, a puissamment concouru à l'élaboration fantasmagorique de la flagellation, mais aussi, peut-être, simultanément à sa récusation et à son acceptation politiques. Sous réserve d'inventaire la traite doit être tenue pour l'une des matrices historiques de cette technique de coercition. Selon un Fula du Masina, « trois éléments composaient l'esclavage : le pouvoir, le fouet et la corde<sup>91</sup>. » Néanmoins la limpidité de l'énoncé ne doit pas tromper. Ce que l'on appelle par commodité l'esclavage a été une institution sociale complexe et hétérogène de part et d'autre de l'Afrique. Et la place qu'il a laissée à la flagellation n'était pas unanime. Les esclaves étaient fouettés à Saint-Louis, mais non (ou peu) à Gorée<sup>92</sup>. Ils l'étaient en tout cas par les esclavagistes qui écumaient l'Afrique orientale, l'amont du fleuve Congo et le Maniema pour le compte de Zanzibar, dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, et derechef cette partie du Congo illustre une claire concaténation de la traite à la colonisation dans l'usage de la chicotte : le fouet en peau d'hippopotame dont se servaient les missionnaires et leurs auxiliaires médicaux ou enseignants dans la région de Stanleyville était celui-là même qui avait convoyé les caravanes de captifs vers Zanzibar ou asservi les indigènes à l'État libre du Congo<sup>93</sup>. Une concaténation qui ne signifie pas pour autant une linéarité, tant les « situations d'usage » de la chicotte et leurs enjeux ont changé d'une période à l'autre. D'abord parce que la loi a ramené le maximum de coups autorisés, originellement fixé à 100, à 50 en 1906, 12 en 1903, 8 en 1933 et 4 en 1951, ce qui n'était pas de maigres différences pour le supplicié et pouvait délimiter le passage de

85. B. Jewsiewicki, *Mami Wata...*, *op. cit.*, p. 98. Sur la continuité de la pratique du fouet dans l'est du Congo, de la période de l'esclavagisme arabo-zanzibari, au XIX<sup>e</sup> siècle, à l'État libre du Congo et au Congo belge, voir N. R. Hunt, *A Colonial Lexicon...*, *op. cit.*, p. 95.

86. A. Hochschild, *Les Fantômes du roi Léopold II...*, *op. cit.*, hors texte.

87. B. Jewsiewicki et al., *A Congo Chronicle. Patrice Lumumba in Urban Art*, New York, Museum for African Art, 1999.

88. Au sens où l'entend Freud : voir J.-F. Bayart, *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, p. 180-181.

89. *Cameroon Express*, 11 octobre 1991.

90. J.-F. Bayart, « Les chemins de traverse de l'hégémonie coloniale ... », art. cit.

91. Voir M. Klein, *Slavery and Colonial Rule in French West Africa*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 243.

92. J. F. Searing, *West African Slavery and Atlantic Commerce. The Senegal River Valley, 1700-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 50, 128, 149 et 185.

93. N. R. Hunt, *A Colonial Lexicon...*, *op. cit.*, p. 94-95.



la vie au trépas<sup>94</sup>. Ensuite parce que le fouet a été mis au service d'objectifs variables, de la déportation et de la réduction en esclavage à l'extorsion de travail, puis à l'application de mesures sanitaires et à la punition de délits de droit commun ou d'« indisciplines » sociales et politiques.

Parvenu à ce point de notre raisonnement il faut décidément nous départir de toute analyse finaliste qui nous mènerait benoîtement du moment colonial au moment postcolonial et ferait de la flagellation la fille scandaleuse de la seule colonisation. Comme tous les enfants illégitimes elle a été conçue à deux, et peut-être un peu plus qu'à deux. La « politique de la chicotte » a certes quelque chose à voir avec l'État colonial, mais aussi avec la traite des esclaves, qui ne fut pas qu'atlantique et européenne, et avec des institutions, des pratiques et des représentations sociales qui plongent leurs racines dans l'histoire de longue durée du sous-continent africain. Le châtiment corporel des esclaves, par exemple, mettait en jeu des conceptions de l'honneur dont John Iliffe a dégagé l'historicité<sup>95</sup>. Simultanément les captifs s'efforçaient de renégocier leur statut servile en se faisant reconnaître comme parents de leur maître. Sous le couvert de la colonisation et de la lutte nationaliste ils se sont en partie émancipés politiquement, à défaut de se libérer socialement et culturellement, et paradoxalement cet itinéraire s'est souvent effectué sous l'égide du fouet, tantôt celui qu'ils recevaient comme élèves, salariés ou soldats, tantôt celui qu'ils administraient comme supplétifs du pouvoir colonial ou missionnaire. De plus le répertoire de la parenté, qui leur permettait de recomposer leur dépendance sociale à l'égard de leur maître, a conforté cet imaginaire dont s'est nourrie l'infantilisation du peuple par le colonisateur et ses légataires politiques, une infantilisation propice à l'exercice de la coercition et notamment à la justification idéologique des peines corporelles. L'économie morale de la « politique de la chicotte » est donc pour le moins plus complexe et ambivalente que ne le donne à croire la dénonciation convenue, et politiquement compréhensible, de la violence coloniale et de ses prolongements en « post-colonie ». À la limite elle peut complètement échapper à cette ligne de continuité, à l'instar, probablement, de la loi coranique que les Tribunaux islamiques somaliens ont instituée lorsqu'ils ont pris le pouvoir. Elle compose aussi avec les rapports capitalistes de production, notamment le salariat, qui a été vecteur d'égalité politique en même temps que d'assujettissement économique et qui s'est « articulé » – selon la terminologie en vogue dans les années 1960-1970 – aux rapports esclavagistes et lignagers de production.

**À** ce point de notre réflexion, notre conclusion, toute provisoire, tient en peu de mots. Sous le couvert de la colonisation, puis dans le cadre postcolonial, un nombre élevé d'Africains ont été fouettés en tant que travailleurs,

mais aussi en tant que sujets de l'Empire, puis comme citoyens de leur pays devenu indépendant. Lorsqu'ils se sont engagés dans la vie politique la probabilité d'être soumis à des punitions corporelles a augmenté. Lorsqu'ils ont été arrêtés et détenus, à tort ou à raison, pour des motifs politiques ou encore de droit commun, cette probabilité est devenue une inévitabilité. En Afrique, militer, être élu équivaut à être flagellé plus qu'il n'est coutume sur les autres continents. Les simples manifestants, les simples militants s'y exposent. Néanmoins ministres et présidents de la République ont eux aussi souvent traversé cette épreuve, à l'image de Agostinho Neto, battu par les Portugais devant sa famille, ou de Laurent Gbagbo, bastonné avec quelque 400 étudiants dans le stade de football du camp militaire d'Akouédo en mai 1969<sup>96</sup>.

La libéralisation économique et politique des années 1990, en tout cas, n'a pas distendu la combinatoire de la recherche hégémonique et de l'exercice de la coercition. Tout au plus a-t-elle poussé à « privatiser » celui-ci au bénéfice d'opérateurs de la violence n'appartenant pas statutairement au secteur public mais travaillant de pair avec lui, à l'image de la plupart des compagnies privées de sécurité – certaines d'entre elles sont d'ailleurs la propriété de ministres – des bandits de grand chemin – généralement acoquinés avec les chefs néotraditionnels – ou des *area boys* nigériens – qui prennent souvent leurs ordres auprès des gouverneurs –, sans même parler des mouvements armés qui ont plongé le sous-continent dans la guerre civile.

Si l'on s'en tient à l'analyse de la flagellation comme technique politique du corps et de ses effets sur les formes de mobilisation et de démobilitation, et si l'on s'interroge sur son rapport à l'hégémonie à la lumière de l'historicité des trajectoires de l'État, la question a trait alors aux « montages verbo-moteurs les plus profondément enfouis » de cette économie morale et politique de la répression. D'une certaine manière, « l'hexis corporelle [en l'occurrence celle du fouet] est la mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et par là de sentir et de penser ». Le corps du citoyen africain, façonné par cette histoire complexe de la coercition physique, comporte sans doute des « impératifs engourdis<sup>97</sup> ». Le registre physique et moteur de la subjectivation, très présent dans la littérature et la philosophie africaines, est sous-jacent aux luttes politiques de ces vingt dernières années, sans qu'il ait reçu suffisamment d'attention

94. M.-B. Dembour, « La chicote comme symbole... », art. cit., p. 205-225.

95. J. Iliffe, *Honour in African History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

96. L. Gbagbo, *Côte d'Ivoire...*, op. cit., p. 62.

97. Nous suivons ici la terminologie de P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 116-117.



de la part des chercheurs en science politique. Cette perspective semble d'autant plus heuristique que la flagellation est loin d'être la seule technique coercitive du corps politique au sud du Sahara. La vague de viols qui balaye l'Afrique du Sud ou l'est du Congo, sous forme d'actes de prédation sexuelle dans le premier cas et de procédures de terreur milicienne dans le second<sup>98</sup>, et qui contribue à la propagation du sida en condamnant à une mort probable ses victimes, nous rappelle que la contrainte brutale et la souffrance sont bien des modes d'appartenance à la cité souveraine et libérée du joug colonial ■

Jean-François Bayart,  
CNRS, Ceri, Sciences Po

---

98. J. Gettleman, « Epidemic of rape devastates Congo », *International Herald Tribune*, 8 octobre 2007, p. 1 et 7.