



HAL
open science

Meurtre, répression et réparation en milieu tribal iranien (Bakhtyâri, 1973-1974)

Jean-Pierre Digard

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Digard. Meurtre, répression et réparation en milieu tribal iranien (Bakhtyâri, 1973-1974). Association pour l'Avancement des Études Iraniennes. Guerre et paix en monde iranien. Revisiter les lieux de rencontre, n° 62, Peeters, p.259-288, 2018, Cahiers de Studia Iranica. halshs-03764991

HAL Id: halshs-03764991

<https://shs.hal.science/halshs-03764991>

Submitted on 30 Aug 2022

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.

Paru dans : Florence JULLIEN (ed.), *Guerre et paix en monde iranien. Revisiter les lieux de rencontre*, Paris, Association pour l'Avancement des Études Iraniennes (« Cahiers de *Studia Iranica* », n° 62), 2018, p. 259-288.

MEURTRE, RÉPRESSION ET RÉPARATION EN MILIEU TRIBAL IRANIEN

(BAKHTYÂRI, 1973-1974)

Jean-Pierre DIGARD (CNRS, UMR 7528/Mondes iranien et indien)

Résumé : De la description ethnographique de faits dont l'auteur a été le témoin dans la tribu Bakhtyâri au début des années 1970 - le meurtre d'un berger d'une fraction de la tribu par des membres d'une autre fraction, les représailles qui s'ensuivirent, l'intervention de chefs tribaux pour négocier des réparations afin d'éviter que les heurts ne s'étendent à d'autres fractions, etc. -, on tirera des enseignements concernant le fonctionnement de la société tribale et le rôle paradoxal de la violence dans le maintien de la paix.

Mots clés : meurtre, nomadisme, réparation, tribu, vendetta, violence.

Me trouvant en 1973-1974 chez les Bakhtyâri pour y poursuivre mes recherches ethnographiques sur cette tribu, j'ai été témoin d'événements que je voudrais ici essayer de décrire, de comprendre et d'expliquer, en cherchant notamment à savoir ce qu'ils nous apprennent sur la société où ils se sont produits, voire, peut-être, par comparaison, sur d'autres sociétés.

I. LE CADRE

A. MILIEU NATUREL ET GENRE DE VIE

La tribu Bakhtyâri, l'une des plus importantes d'Iran, compte encore aujourd'hui quelque 200 000 éleveurs mobiles - nomades ou transhumants¹ - qui occupent un territoire d'environ 75 000 km² dans les montagnes du Zâgros central, au niveau d'un axe Ahvâz-Esfahân.

Caractéristique du grand nomadisme montagnard turco-iranien, le genre de vie des Bakhtyâri est marqué par le partage de l'année entre un séjour à l'hivernage (*garmsir*,

¹ À la différence des nomades, chez lesquels toute la famille se déplace, chez les transhumants, seuls les bergers accompagnent les troupeaux.

littéralement « lieu chaud » en persan) sur les contreforts occidentaux du Zâgros, dans la province du Khuzestân, et un séjour à l'estivage (*yeylâq*, « lieu froid » en turc) dans les alpages situés de part et d'autre du massif du Zarde-Kuh (point culminant du Zâgros à 4 548 m), dans la province du Chahâr-Mahal-va-Bakhtyâri.

Les principaux déplacements saisonniers (*kuch* ou *bâr*²) de l'un à l'autre - déplacements dont l'amplitude, variable selon les fractions de la tribu, peut atteindre 300 km - s'effectuent au printemps dans le sens ascendant, et à l'automne dans le sens descendant. Le premier, qui a lieu dans de meilleures conditions de climat et de végétation (notamment pour le pacage des troupeaux), dure plus longtemps que le second : de 15 à 45 jours en fonction de la distance à parcourir, hommes et bêtes prenant leur temps, contre 8 à 30 jours en automne. Ces déplacements s'effectuent suivant des itinéraires (*il-ro*) invariables (fig. 1) et conduisent chaque année les nomades aux mêmes endroits (*jâ-vargâ*), marqués par des alignements de pierres, où ils établissent leurs campements (*mâl*)³. Ceux qui estivent sur le versant oriental doivent en outre franchir la chaîne du Zâgros deux fois par an par des cols (*gardane*, *gadang*, *tang*) dont le faible nombre, variable selon les saisons (entre 8 et 13, marqués *a* à *m* sur la fig. 1), ralentit et souvent perturbe la circulation des hommes et des troupeaux.

Le territoire tribal est approprié collectivement ; il est en principe inaliénable et exclut la propriété privée. Les itinéraires de déplacement et les emplacements de stationnement saisonniers sont répartis entre les différentes composantes de la tribu (fig. 2) en vertu de droits d'usage ancestraux.

² Les mots en lori, langue (non écrite) des Bakhtyâri, sont ici transcrits phonétiquement.

³ Voir Digard, 1981.

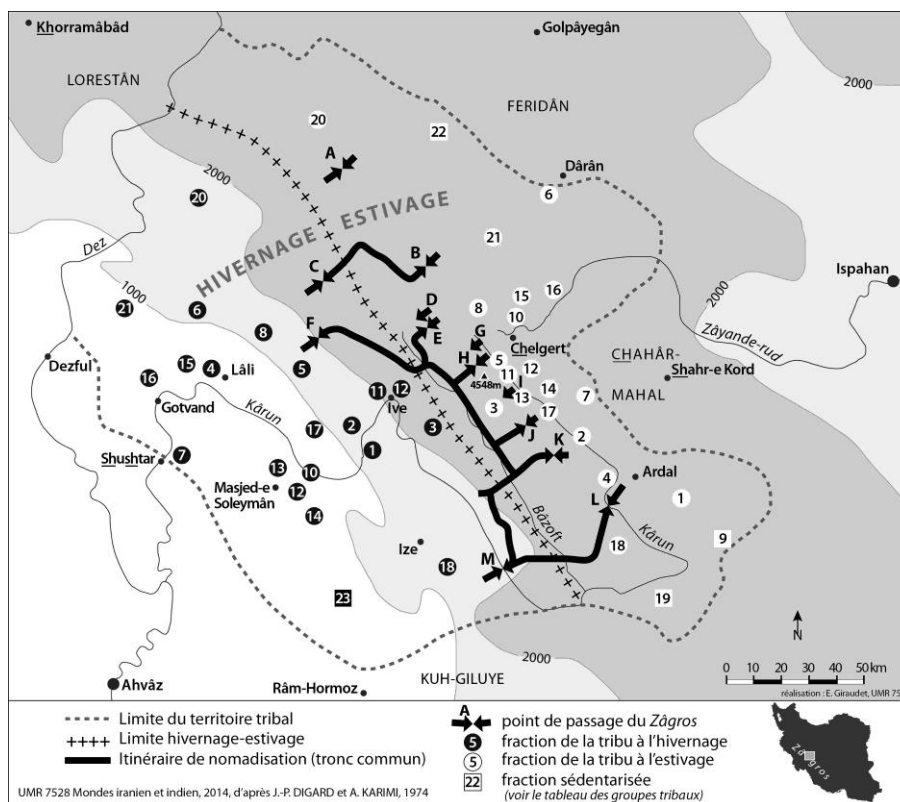


Fig. 1. Le territoire et les déplacements des nomades Bakhtiyâri

(les chiffres correspondent aux groupes mentionnés sur la fig. 2, les lettres aux cols par lesquels les nomades passent lors des nomadisations)

B. ORGANISATION SOCIALE

1. L'organigramme tribal

La tribu (*il*) Bakhtiyâri est divisée en deux grandes sections (*bakhsh*), les Haft-Lang (seule concernée ici) et les Châr-Lang, elles-mêmes subdivisées en *bâb* ou *buluk* (Dureki, Bâbâdi, Behdârvand, etc.), puis en *tâyefe* (Zarrâsvand, Gandali, Mowri, etc.), en *tire* (unités de nomadisation), en *tash* (« feux »), en *owlâd* (famille élargie) et en *khunevar* (famille conjugale)(fig. 2).

<i>il</i>	<i>bakhsh</i>	<i>bâb</i>	<i>tâyefe</i>	<i>tire</i>	<i>tash</i>	<i>owlâd</i>
Bakhtiyâri	Haft-Lang	Dureki	Zarrâsvand (1)	Eyhâvand ...	Ahmad Khosrowi ...	Heydari (<i>khavânin-e bozorg</i>)
			Gandali (2)			
			Mowri (3)			
			Osivand (4)			
			Bâbâ-Ahmadi (5)			
		...				
		Bâbâdi	Bâbâdi 'Ali	Owlâd	Farâmarz Khân	Mirzâ Hoseyn Khân

		Anvar (8)			→ Â Ja'far Qoli Rostami
					Md Zamân Khân → Â Md Parvizi
				Jahângir Khân	Khosrow Khân → Â Râzi Khosrowi
					Md Vali Khân → Darvish Khân Jahângiri, Â Musâ Jahângiri, 'Ali Sâle Foruhtan
				Hâjivar	Qeybi
					Mahmud
					Hoseyni
					Najafi
					Yusefi
					Baderi
				Ahmad Somali	
				Jalil	
				Taqi 'Abdollâhi	... Amale
Mir-Qâ'ed	Sarajeddin				
	Dust'alivand				
	Rowkân				
	Roshnâmi				
	Sheykh				
Ârpenâ'i					
Lak					
...					
		Bâbâdi 'Akkashe (9) ...			
	Beydârvand (17) ...				
Châr- Lang (20) à (23) ...					

Fig. 2. Organigramme simplifié de la tribu Bakhtyâri

(les chiffres renvoient à la fig. 1, les noms en gras sont ceux des groupes et des personnes impliqués dans les événements décrits ici)

Cet ensemble est censé figurer un système lignager dans lequel les unités emboîtées correspondent à autant de segments de lignage. Ce système lignager est régi par trois principes de base :

1) une règle de filiation patrilinéaire selon laquelle l'appartenance au groupe se transmet exclusivement par les hommes ; autrement dit, chacun appartient au lignage de son père et à lui seul ;

2) une prescription d'alliance, en l'occurrence la préférence accordée au mariage entre cousins parallèles patrilatéraux (issus de deux frères), c'est-à-dire le mariage d'un

homme avec la fille du frère de son père (*tâte-zâ*) - préférence dont on constate la réalisation effective, chez les Bakhtyâri, dans 18 à 43 % des cas selon les groupes⁴ ;

3) une règle de résidence, à savoir l'obligation pour la femme qui se marie de quitter le lieu de résidence de son père pour celui de son mari (virilocalité) ou du père de son mari si celui-ci habite avec celui-là (patrilocalité).

Cet ensemble de prescriptions entraîne un processus continu de fission des groupes de descendance, des lignages, en segments de lignages, unités plus ou moins autonomes, de dimensions plus ou moins réduites, qui forment une structure d'éléments emboîtés dont le nombre va en croissant lorsqu'on passe de l'unité la plus large, la tribu, aux plus petites, les familles conjugales. Cette structure, que les ethnologues appellent un « système segmentaire », peut être assez exactement figurée par la projection verticale sur un plan horizontal représentant le territoire tribal, d'un arbre généalogique où seuls les hommes seraient pris en compte (fig. 3).

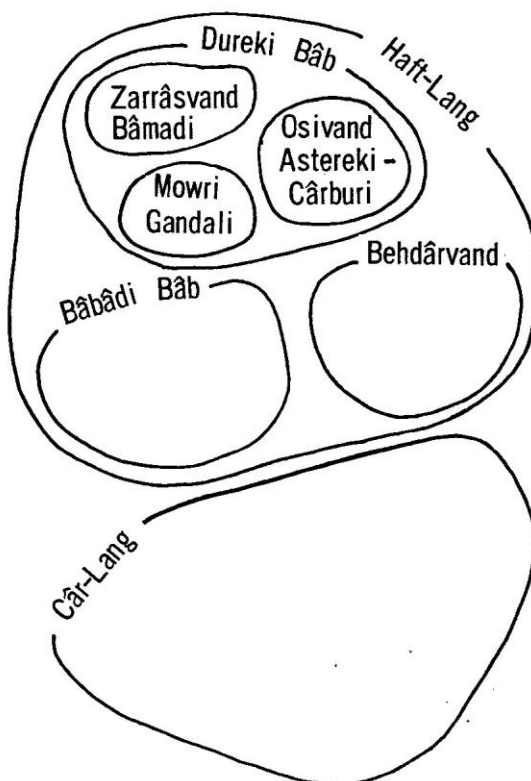


Fig. 3. Proximité lignagère et solidarité des fractions tribales Bakhtyâri

Le nombre exceptionnellement élevé des niveaux de fission lignagère représente une des originalités majeures de l'édifice tribal Bakhtyâri. En réalité, toutes ces unités ne

⁴ Voir documents et discussion dans Digard, 1987.

revêtent pas la même signification et ne pèsent pas d'un même poids dans le fonctionnement de la tribu.

Les unités sociales les plus présentes dans la vie quotidienne sont la tente (*bohon*, en poil de chèvre noir) qui abrite une famille conjugale (*khunevar*), et le campement (*mâl*, mot qui désigne aussi bien le campement lui-même que les biens qui s'y trouvent réunis), formé de 3 à 12 tentes, qui correspond à la famille étendue (*tash*, *owlâd*). Pendant les déplacements, les campements apparentés se regroupent en unités de nomadisation (*tire*) dont la dimension démographique est de l'ordre d'une centaine de personnes. Ces unités sociales de base sont des groupes de parenté - les « *joint families* » des anthropologues anglo-saxons - entre lesquels les individus se répartissent suivant les principes de filiation, d'alliance et de résidence décrits plus haut.

Les unités sociales ainsi définies sont le cadre de la solidarité et de la coopération dans les activités de production : ainsi, la garde, la tonte, la traite des bêtes, les semailles et les moissons sont effectuées collectivement par les agnats de chaque campement, et même de chaque *tire* lors des nomadisations. À ce niveau, « *joint families* » et « *corporate groups* » coïncident. En revanche, campements et *tire* vivent aussi dispersés que possible dans l'espace, ce qui permet de limiter l'encombrement des points d'eau et la surcharge des pâturages.

Les unités les plus larges - des *tâyefe* (parmi lesquels les plus importants, comme les Mowri, les Bâbâbi ou les Gandali, peuvent compter jusqu'à 25 000 membres) à l'*il* - ont une signification et une fonction en quelque sorte inverses de celles des précédentes (de la famille conjugale au *tire*). La parenté joue un rôle dans leur définition, mais il s'agit d'un rôle de pure forme car, à ces niveaux de la segmentation, les généalogies sont largement fictives et correspondent surtout au souci des Bakhtyâri de justifier *a posteriori* des adoptions d'individus ou des ralliements de groupes en les traduisant en termes de filiation.

2. Chefferie et pouvoir politique

Une autre originalité de l'organisation tribale Bakhtyâri réside dans l'existence - réputée inhabituelle dans les systèmes lignagers - d'un pouvoir politique fort, centralisé et hiérarchisé. Jusque dans les années 1950 (avec des éclipses), ce pouvoir était concentré entre les mains d'un *ilkhân*, chef suprême de la tribu, assisté d'un *ilbag*, que le chah confirmait dans leurs fonctions et auxquels il déléguait une partie de l'administration des provinces du Khuzestân et d'Esfahân, avec les charges (perception d'impôts, recrutement de soldats, justice) et les privilèges (salaires et dédommagements divers, revenus du

commerce muletier puis royalties de l'exploitation du pétrole, pouvoir, honneurs...) correspondants⁵, ce qui faisait d'eux une sorte d'État dans l'État.

Après la première mise à l'écart de ces chefs par Rezâ Shâh dans les années 1930, le pouvoir tribal est resté réparti pyramidale, aux divers niveaux de la segmentation, entre les *kalântar* des *tâyefe*, les *kadkhodâ*⁶ des *tire* et des *tash*, et les *rish-safid* (« barbes blanches ») des *owlâd*. Ces chefs assurent le maintien de l'ordre et jouent un rôle d'intermédiaires (*peymânkâr*) entre la tribu et le monde extérieur, notamment avec l'État et ses agents. Mais leur fonction la plus importante consiste à coordonner les déplacements des nomades et à arbitrer les conflits qui peuvent résulter de la pression exercée, lors des nomadisations, sur les itinéraires, les pâturages et les points d'eau.

À l'origine services rendus à la tribu, ces fonctions ont engendré des privilèges économiques (facilités d'accès aux pâturages) et sociaux (clientélisme) qui ont peu à peu érigé les *khân* en une véritable classe sociale, complémentaire et antagoniste, d'une part de celle des « simples nomades » désignés par le terme de *lor*⁷, d'autre part de celle des *ra'yat* (« sujets », distincts des *lor*), paysans travaillant sur les terres agricoles situées de part et d'autre du territoire Bakhtyâri, dans le Chahâr-Mahal et le Feridân à l'est, et dans le Khuzestân à l'ouest⁸. À la différence du territoire tribal, qui est approprié collectivement et voué à un usage pastoral, ces terres périphériques sont privées et peuvent par conséquent être cultivées. Certains *khân* s'y sont constitués des exploitations agricoles grâce auxquelles ils contrôlent *de facto* une production, surtout céréalière, dont beaucoup de nomades sont entièrement dépendants, pour leur alimentation même.

Le pouvoir des chefs Bakhtyâri doit cependant être relativisé du fait du contrôle qu'exerce sur eux et sur la tribu le pouvoir central et ses administrations. Ayant écarté les grands *khân* (*khavânin-e bozorg*) du pouvoir tribal une première fois dans les années 1930, puis définitivement après les années 1950, l'État iranien n'en détient que plus de pouvoir sur les chefs des échelons intermédiaires, *kalântar* et *kadkhodâ*, qu'il fait en outre étroitement surveiller par les forces de gendarmerie et les instances judiciaires. Par ailleurs, après avoir, au cours du XX^e siècle, mené à l'encontre de la tribu diverses actions de sédentarisation, le gouvernement central et ses organes (ministères de l'Agriculture, du

⁵ Sardâr As'ad, 1329-1333 *h. q.* [1911-1914], p. 148, 154, 411-412 ; Bharier, 1971, p. 14-15 ; Garthwaite, 1972, p. 25-30 ; Houtum-Schindler, 1902, p. 625.

⁶ Les *kadkhoda* tribaux, chefs patriarcaux issus de lignages, ne doivent pas être confondus avec les *kadkhoda* de village, qui étaient le plus souvent des intendants au service des *arbâb*, grands propriétaires fonciers.

⁷ À ne pas confondre avec l'ethnonyme Lor qui s'applique aux tribus de la région voisine du Lorestân, située au nord-ouest du territoire Bakhtyâri.

⁸ Voir Lambton, 1953. L'usage du terme *ra'yat* est en recul depuis la réforme agraire des années 1960, beaucoup plus que la réalité qu'il désigne, du moins sur les terres tribales et péri-tribales.

Logement, de l'Enseignement, fondations pieuses...) s'évertuent aujourd'hui, pour des motifs plus ou moins louables et avouables, à intervenir de diverses manières sur le territoire et dans les affaires de la tribu, donnant ainsi aux Bakhtyâri le sentiment, justifié, de ne plus être maîtres chez eux⁹.

C. DES MOMENTS SENSIBLES : LES NOMADISATIONS

Les deux nomadisations annuelles, d'automne et de printemps, constituent à l'évidence des points culminants, à la fois attendus et redoutés, toujours valorisés, de la vie économique et sociale traditionnelle des Bakhtyâri. Dans le contexte des montagnes du Zâgros, ces déplacements sont nécessités par le froid et la neige qui sont la règle au *yeylâq* d'octobre à mars, et par la chaleur et la sécheresse qui sévissent au *garmsir* d'avril à septembre, ainsi, ici et là, que par l'épuisement des pâturages après plusieurs mois consécutifs d'utilisation pastorale plus ou moins intensive. C'est pourquoi chaque nomadisation est attendue avec impatience par les nomades Bakhtyâri et s'effectue dans une ambiance de gaieté : elle représente en effet une transition vers des jours meilleurs et un nouveau cadre de vie, une rupture momentanée avec la routine, qu'accompagne tout un cortège de festivités, et un regain de sociabilité, de rencontres et de visites inhabituelles.

⁹ Voir Digard, 2015, chap. 6 à 8.



Fig. 4. Le départ de la nomadisation d'automne
(cliché J.-P. Digard)

Les étapes sont courtes (rarement plus d'une dizaine de kilomètres par jour) pour laisser au bétail le temps de brouter en marchant. Les troupeaux quittent le campement en premier, dès les premières lueurs de l'aube. Après avoir plié le matériel et chargé les animaux de bât, les femmes et quelques hommes partent ensuite, pour aller installer le campement suivant et y mettre la cuisine en route. En automne, dans le Khuzestân, il arrive parfois de trouver, à l'étape initialement prévue, un point d'eau inopinément souillé ou à sec ; il faut alors, en forçant l'allure et/ou, quand c'est possible, en changeant d'itinéraire, rejoindre l'étape suivante avant la nuit.

C'est peu dire que chaque nomadisation, même si elle est attendue, constitue aussi une épreuve, ainsi qu'un moment de tous les dangers. Dangers physiques d'abord, car les itinéraires empruntés par les Bakhtyâri sont d'une extrême difficulté, dont le célèbre film *Grass. A nation's battle for life* (1925) de Merian C. Cooper et Ernest B. Schoedsack¹⁰ donne une exacte description : le franchissement de cols enneigés, tous situés à plus de 3000 m, et de défilés (*gadang* ou *kalang, tang*) encombrés de rochers (sur lesquels il faut parfois hisser les animaux un par un à la main ou à l'aide de cordes), la marche dans le lit de rivières à sec en automne, sur des chemins escarpés (*boz-ro*, « chemins de chèvre ») le long d'arêtes (*keft*) vertigineuses dont la pierre a été polie et rendue glissante par d'innombrables passages, et, au printemps, la traversée, à la nage ou sur des radeaux (*kalak*) faits de branchages arrimés sur des outres gonflées, des rivières Bâzoft et surtout Kârûn (deuxième fleuve d'Iran) aux eaux grossies par la fonte des neiges, etc., sont la cause de nombreux accidents qui touchent aussi bien les hommes que le bétail.

Mais les dangers encourus sont aussi sociaux et politiques. En effet, à deux reprises chaque année, c'est quelque 100 000 nomades et 1 200 000 animaux qui doivent transiter par la douzaine de cols qui s'offrent pour la traversée du massif du Zarde-Kuh, d'où le qualificatif de « constricted oscillatory » attribué par une étude comparative à ce type de nomadisme¹¹. Tout incident survenant au passage de l'un de ces cols – chute d'humains ou d'animaux, éboulement pierreux, enneigement inhabituel... - crée immédiatement un engorgement qui ralentit ou interrompt la progression de la colonne et met en péril la survie des groupes et des troupeaux qui attendent leur tour pour passer. Certains rebroussement alors chemin ou se détournent vers les itinéraires d'autres groupes eux-mêmes déjà surchargés, d'où des tensions dont les développements peuvent, comme on va le voir, s'avérer dramatiques.

II. LE DÉROULEMENT DES FAITS

A. DÉBUT SEPTEMBRE 1973

La nomadisation de l'automne 1973 fut marquée par l'assassinat de Bahman Khederi du *tash* des Dustalivand (*tire* Mir-Qâ'ed, *tâyefe* Bâbâdi) par quatre Najafî et Qeybi (*tire*

¹⁰ Ce documentaire muet en noir et blanc est connu des cinéphiles en tant que première œuvre cinématographique des réalisateurs de *King Kong* (1933). Voir aussi Cooper, 1925.

¹¹ Johnson, 1969, *passim*.

Hâjivar, *tâyefe* Bâbâdi)(voir fig. 2). La victime était un berger employé par le *kalantar* Hamid Jahângiri (Owlâd, Bâbâdi) et se trouvait sur les terres des Hâjivar, qu'il traversait, avec sa jeune femme et le troupeau dont il avait la garde, pour se rendre de l'estivage à l'hivernage.

Bahman Khederi et sa femme étaient en train de préparer du thé - leur tente n'était même pas montée - quand deux Hâjivar se sont présentés. Invités comme il se doit à partager le thé, les visiteurs se sont assis, un de chaque côté de leur hôte. C'est alors que deux autres Hâjivar sont arrivés en courant et en criant que les Mir-Qâ'ed stationnaient là depuis quatre jours (alors qu'ils n'auraient dû que transiter). Aussitôt, les quatre Hâjivar se mirent à frapper sauvagement le Mir-Qâ'ed à coups de *gorz* (gourdin clouté) et de pierres à deux reprises, le blessant mortellement ; puis ils s'enfuirent. C'est la femme de la victime qui donna l'alerte.

B. TOUT SEPTEMBRE 1973

Alors commença une longue série de pillages par les Mir-Qâ'ed chez les Hâjivar : plusieurs mulets et vaches, une centaine de moutons et divers biens furent ainsi volés. À la suite de quoi la gendarmerie intervint, arrêta les quatre meurtriers et les mit en prison, puis lança un ultimatum pour l'arrêt des hostilités. Mais les pillages continuèrent, risquant de provoquer un élargissement des hostilités aux Ârpenâ'i à la suite des Mir-Qâ'ed et à d'autres *tira* Bâbâdi à la suite des Hâjivar.

C. DÉBUT OCTOBRE 1973

Constatant l'échec de leur intervention, la gendarmerie et la SAVAK¹² firent appel aux *kalântar* Bâbâdi avec cette consigne : « Débrouillez-vous comme vous voudrez, mais faites cesser ce désordre ! » La nécessité du maintien de l'ordre primant sur le respect de la loi (qui exigeait la condamnation des meurtriers), et puisque seul un arrangement tribal semblait pouvoir ramener le calme, les autorités étatiques firent donc ainsi le choix de remettre en jeu des institutions traditionnelles qu'elles s'étaient acharnées, durant près d'un demi-siècle, à discréditer et à détruire...

¹² *Sâzmân-e Amniyat va Ettelâ'at-e Keshvar* (Organisation de surveillance et de renseignement du territoire), police politique du chah.

Sortant alors de leur réserve, deux des *kalântar* Bâbâdi, Â¹³ Mohammad Parvizi, retiré dans la ville voisine de Shahr-e Kord, et Â Ja'far Qoli Rostami¹⁴, installé pour l'été près de Chel-Gerd (voir fig. 1) - deux hommes liés en outre par des alliances, le second ayant épousé successivement une sœur puis une fille du premier -, commencèrent à engager des tractations entre les Mir-Qâ'ed et les Hâjivar. Pour des raisons diverses, les autres *kalântar* Bâbâdi - Darvish Khân Jahângiri, Â Musâ Jahângiri et Â Avaz Khosrowi - restèrent à l'écart des opérations.

D. 5 NOVEMBRE 1973

La cérémonie funéraire (*fâte*) de la victime fut organisée par les Mir-Qâ'ed, dans le campement du défunt. Ja'far Qoli Rostami y arriva vers midi, flanqué des deux ethnologues, Asqar Karimi, mon compagnon de terrain, et moi-même, ainsi que du *ra'is-e pâsgâh* (chef du poste de gendarmerie) de Lâli (Khuzestân). Tous les notables Mir-Qâ'ed et les hommes des Dust'alivand, groupes de la victime, étaient présents, sous trois tentes noires (*bohon*) alignées, dressées exprès avec des tapis, presque dans le prolongement des tentes du *mâl* où restaient cantonnés les femmes et les enfants.



Fig. 5. Tentes (*bohon*) dressées pour accueillir les invités à un *fâte*

¹³ Contraction du terme d'adresse honorifique *âqâ*.

¹⁴ Pour un portrait détaillé de Ja'far Qoli Rostami, voir Digard, 2015, p. 19-26.

Devant les trois tentes « officielles », une estrade (*mâfiya*, *mâfiğa* ou *tâzegâ*), de la hauteur d'un homme, avait été construite avec des pierres entassées et recouvertes de couvertures (*mowj*) et de peaux de bêtes sauvages (*junevar*). Étaient montés sur l'estrade : deux *tushmâl*, joueurs de *sornâ* (haubois) et de *dohol* (tambour à une peau) qui jouaient une mélodie lente et triste (*sâz-e chap*), et deux femmes de la famille qui chantaient le même air à l'unisson. Sur le devant de l'estrade et adossé contre elle, un mannequin (*telesm*) représentait le défunt, mais habillé de vêtements (*kola*, *chuqâ*...) neufs et muni d'une longue vue portée en bandoulière. Seul son visage était recouvert d'un voile noir. Autour de l'estrade, le cheval du mort, sellé et recouvert d'un voile noir, tournait en cercle, conduit par la bride par un homme à pied. À côté du mannequin, un des frères de la victime gémissait en se frappant la poitrine du poing.

À notre arrivée, tous les hommes assis sous la tente se levèrent et sortirent pour nous accueillir. On nous fit asseoir au fond (« en haut », *bâlâ*) de la tente ; puis tous se rassirent autour de nous. Suivit le *ta'ârof* (long échange de formules de politesse) coutumier ; puis du thé fut servi...

Soudain, une femme s'approcha et, de la lisière de la tente, insulta Ja'far Qoli Rostami. Aucun de nous ne broncha. Les Mir-Qâ'ed chassèrent l'intruse sans ménagement et s'excusèrent en désapprouvant son comportement : « Cela ne sert à rien. Nous voulons arrêter là les hostilités ». La discussion s'engagea alors. Ja'far Qoli Rostami et Mohammad Parvizi affirmèrent leur volonté de trouver un arrangement acceptable par tous. On parla beaucoup du *kalântar* Â Musâ Jahângiri qui brillait par son absence bien qu'il soit l'un des premiers intéressés puisque la victime était son berger (en aparté, Ja'far Qoli Rostami me glissa que Â Musâ avait peur : de fait, il n'était pas reparu dans la tribu depuis plus d'un mois). De nouveau, un homme s'approcha de la tente et recommença à insulter Ja'far Qoli Rostami ; il fut chassé lui aussi. Un *kadkhodâ* Mir-Qâ'ed, puis un des frères du défunt firent l'éloge de ce dernier avec vivacité. Sur l'estrade, une femme se mit à chanter « *Â Ja'far Qoli, pyâ monne koshti* » (« Â Ja'far Qoli, tu as tué mon homme »)...

À l'approche du déjeuner, les *tushmâl* s'arrêtèrent de jouer et les femmes de chanter, et tous descendirent de l'estrade. Une des chanteuses insulta à nouveau Ja'far Qoli Rostami ; elle fut chassée. Le mannequin fut recouvert d'un voile noir et le cheval attaché à un piquet. Vers 13 heures 30, le *kherât* (déjeuner de fête) fut servi : thé, *kabâb* (viande grillée en brochettes), *chelo-khoresht* (riz et ragoût de viande et de légumes), pastèque, thé à nouveau, en plusieurs services pour faire le tour de tous les invités.

Une heure plus tard, les *tushmâl* seuls remontèrent sur l'estrade : long trémolo au *sornâ*, accompagné d'un roulement de *dohol*. Le mannequin censé représenter le défunt fut dévoilé. Tous les hommes, nous compris, se levèrent et sortirent des tentes en criant : « *fâte* ! » Les femmes affluèrent des tentes voisines en pleurant bruyamment. Les membres de la famille proche entourèrent le mannequin. C'était une vraie mêlée ! Les femmes hurlaient, se frappaient la tête et la poitrine, se tiraient les cheveux. Les frères du mort se roulaient par terre, se jetaient sur la tête de la terre et des cailloux, retenus à grand-peine par d'autres hommes. Un peu à l'écart, Ja'far Qoli Rostami et Mohammad Parvizi avaient sorti un mouchoir de leurs poches et s'essuyaient ostensiblement les yeux. Asqar et moi jugeâmes peu opportun de prendre des photos...

Puis le mannequin fut emporté et les notables Mir-Qâ'ed s'employèrent à calmer tant bien que mal leur monde. Les plus excités furent entraînés à l'écart. Enfin tous les hommes retournèrent s'asseoir sous l'une des trois tentes « officielles », tandis que les deux autres furent immédiatement démontées, signe de la fin du *fâte*.

La discussion reprit. Les anciens désapprouvèrent les excès, les cris, ce qui n'empêcha pas que soit amené sous la tente l'un des frères du défunt en pleurs et couvert de terre afin, sembla-t-il, de faire durer encore un peu le spectacle du malheur de la famille... et de faire monter les enchères.

Vers 15 heures 30, nous prîmes congé, non sans avoir déposé dans une urne prévue à cet effet quelques billets de 100 et de 1000 *ryâl* à titre de don (*sar-bâre*) pour participation aux frais de la cérémonie et aide à la famille du défunt. Seul Mohammad Parvizi resta sur place afin de désigner avec les Mir-Qâ'ed une dizaine de personnes de leur groupe pour rencontrer prochainement à Lâli (Khuzestân, voir fig. 1) des délégués des Hâjivar en vue de fixer avec eux le montant du *hin-bâhâ* (« prix du sang ») à verser par les familles des meurtriers à celle de la victime. Il s'agissait là, me précisa ensuite Ja'far Qoli Rostami, d'un *fâte* spécial pour les victimes de meurtre : on fait moins de « spectacle » (*namâyash*) pour les morts naturelles...

En résumé, quant aux négociations : les Mir-Qâ'ed demandaient pour *hin-bâhâ* une fille Hâjivar à marier au titre du *hin-bast* (« alliance du sang ») et 20 000 *tomân* (200 000 *ryâl*), tandis que les Hâjivar réclamaient la restitution du bétail volé et la libération des quatre meurtriers. Moyennant versement d'argent (montant non précisé) par les deux parties pour sa peine et ses déplacements, Mohammad Parvizi tentait d'obtenir : pour les Mir-Qâ'ed, la non-restitution des animaux ; pour les Hâjivar, la libération des meurtriers et un *hin-bâhâ* moins élevé.

E. 5 DÉCEMBRE 1973

À Lâli, se joua une étape décisive dans les négociations. Les délégués Hâjivar étant réunis dans une maison, les Mir-Qâ'ed dans une autre, les *kalântar* Bâbâdi (Ja'far Qoli Rostami et Mohammad Parvizi) faisaient la navette entre les uns et les autres. Lorsque les deux parties seront d'accord (ce qui ne sera pas le cas aujourd'hui encore), elles seront réunies pour une *surat-jalase* (réunion de conciliation) à laquelle on apportera l'argent et éventuellement le *bonchâq* (acte manuscrit) de don de terres et/ou d'autres biens, la fille pouvant être « livrée » plusieurs années après, selon son âge ; puis tous se rendront au *mâl* des Mir-Qâ'ed pour un nouveau *fâte*. Tout en restant en retrait, les autorités gouvernementales suivaient de très près le déroulement des pourparlers.

F. MI-DÉCEMBRE 1973-DÉBUT 1974

Les négociations du 5 décembre ayant échoué, la situation s'enlisa, s'envenima même : Mohammad Parvizi fut soupçonné de ne chercher qu'à se remplir les poches, Mir-Qâ'ed et Hâjivar se pillèrent les uns les autres à deux reprises encore... Déconcertées et ne sachant plus quoi faire, les autorités gouvernementales relâchèrent leur pression et laissèrent la situation se dégrader. Il n'est d'ailleurs pas impossible qu'elles aient sciemment joué la politique du pire, pour montrer une fois pour toutes que les institutions tribales n'étaient décidément plus fonctionnelles, ou encore pour « mettre le feu » chez les Bâbâdi, *tâyefe* le plus puissant des Bakhtyâri, et de proche en proche à l'ensemble de la tribu, et se procurer ainsi un prétexte pour déclencher une vaste opération de répression militaire.

G. AVRIL 1974

Finalement, à l'approche du démarrage de la nomadisation de printemps, pour conjurer la perspective, évidemment catastrophique pour tous, d'un embrasement général au passage des cols, un accord de réparation du sang versé fut conclu à l'arraché : aux Mir-Qâ'ed, un « prix du sang » (*hin-bâhâ*) de 20 000 *tomân* ; aux Hâjivar, la restitution du bétail pillé.

III. LES POINTS D'INTERROGATION ET LES PISTES D'INTERPRÉTATION

A. LES DÉFENSES DE LA SOCIÉTÉ BAKHTYÂRI FACE AUX CRIMES ET DÉLITS

Chez les Bakhtyâri, les modalités coutumières de défense contre les crimes et les délits revêtent deux formes principales, non exclusives l'une de l'autre : la répression et la réparation, avec des gradations en fonction de la gravité des actes commis.

1. La répression

Avant d'incomber, quoique irrégulièrement, depuis les années 1930, aux forces de gendarmerie et aux autorités judiciaires, la répression des crimes et délits était du ressort des *khân*. Le sort réservé aux voleurs était, selon l'importance du larcin, l'amputation de tout ou partie des oreilles, du nez ou de la main droite. Les coupables pouvaient aussi se voir tremper la main dans du *rowqan* (beurre fondu) bouillant ou être entièrement coulés dans du plâtre. Dans les années 1970, semblables sévices n'avaient plus cours ; les voleurs étaient capturés et livrés à la gendarmerie, soit les poignets ligaturés l'un contre l'autre, les bras étant repliés dans le dos, l'un par le haut, l'autre par le bas, soit les coudes attachés l'un à l'autre au niveau des reins, comme je l'ai vu faire à Ive (Khuzestân) en novembre 1969.

Pour les meurtres, c'est la loi du talion qui prévalait, le plus souvent par décapitation au sabre ou au *qâme*, épée en usage autrefois chez les Bakhtyâri.



**Fig. 6. La justice des *khân* au début du XX^e siècle :
exécution du hors-la-loi (*yâqi*) 'Ali Naqichi et de ses complices
(cliché anonyme)**

2. La réparation

Le châtement du coupable ne dispense pas sa famille de dédommager la victime ou sa famille du préjudice subi, faute de quoi celle-ci sera fondée à se « faire justice » elle-même, avec tous les risques d'escalade que cela comporte.

Pour les vols, la restitution des biens dérobés s'impose généralement. Le vol de bétail, notamment, reste chez les Bakhtyâri une sorte de « sport national ». Les voleurs opèrent surtout la nuit, à deux ou trois. Ils s'approchent sans bruit du troupeau convoité ; puis, pendant que l'un d'eux attire sur lui l'attention du berger et de ses chiens et les entraîne sur une fausse piste, ses complices emmènent tout ou partie du bétail. Dès que le berger a donné l'alerte et que les pertes ont été évaluées, le propriétaire part à la recherche de son bien, pour une tournée qui peut durer plusieurs jours, voire plusieurs semaines si le vol est important. Il va de campement en campement rapporter, entre autres nouvelles, sa mésaventure dans ses moindres détails ; partout il est bien reçu, écouté attentivement et,

éventuellement, informé (parfois contre quelque argent) de ce qui a pu se voir ou se savoir. Avec un peu de chance et de persévérance, il réussira ainsi à arriver jusqu'au campement du voleur. Là, il devra donner une description exhaustive des animaux dérobés et expliquer comment il est parvenu à retrouver leur trace. Si, par son éloquence et par la précision de ses descriptions, il apporte la preuve de la connaissance de ses bêtes, on estime généralement que le voleur ne peut pas, à moins d'être un vaurien sans honneur (*bi-sharaf*), ne pas reconnaître les faits. Mais si le propriétaire fait fausse route, il suffira au suspect de jurer son innocence pour être disculpé. Dans le cas contraire, voleur et volé négocieront la restitution du butin ; généralement, le premier se contentera d'exiger du second qu'il s'abstienne de toute poursuite. Finalement, tous s'accordent sur l'essentiel, et l'on n'est pas si éloigné, chez les Bakhtyâri, de cette coutume du *melki-dorrân* qui, dans les tribus du Fârs, permet aux voleurs de recevoir de leurs poursuivants « une indemnité pour l'usure de leurs chaussures »¹⁵.

Il en va tout autrement pour les atteintes aux personnes. Le meurtre, en particulier, entraîne, outre le châtement du coupable, l'obligation d'une « réparation », c'est-à-dire de l'offre, par la famille du coupable à celle de la victime, d'une contrepartie pour la perte d'une ou de plusieurs vies ou pour une blessure grave et invalidante. Comme on l'a vu pour les événements de 1973-1974, cette contrepartie, appelée « prix du sang » (*hin-bâhâ*), consiste le plus souvent en une somme d'argent (20 000 *tomân* au début des années 1970, 300 *tomân* entre les deux guerres¹⁶) ou en une quantité de biens (bétail, tapis...). Dans certains cas extrêmes, le « prix du sang » peut être une fille de la famille du meurtrier donnée en mariage à l'un des membres de la famille de la victime. Ce mariage est qualifié de *hin-bast* (« alliance de sang »). En fonction des « disponibilités », la fille ainsi donnée peut n'être âgée que de deux ou trois ans au moment de l'accord ; elle grandira alors dans sa famille et rejoindra celle de la victime dès sa nubilité ; si elle meurt entre-temps, elle ne sera pas remplacée. Le sort des femmes ainsi mariées est réputé peu enviable, et il m'est arrivé d'entendre chez les Bakhtyâri une épouse s'estimant maltraitée faire remarquer à son mari qu'elle n'est pas arrivée là comme *hin-bast*.

Si, après un meurtre, aucun « prix du sang » n'est fixé, ou si, une fois fixé, le montant du « prix du sang » n'est pas versé, la menace d'une vengeance demeure suspendue comme

¹⁵ Rapporté par Bagi, 1324 *h. q.* [1945]. Voir en particulier p. 124-125 les informations données par l'auteur sur le vol : « Certaines tribus y voient encore une forme de courage et même un titre de gloire [...]. Si l'on désapprouve le vol dans la tribu, on considère avec faveur qu'il soit commis au dépens de la tribu voisine [...]. *Ce vol ne nuit pas aux qualités morales du voleur qui reste franc et prompt à l'aveu* » (mes italiques, J.-P. D.). Bahman Bagi était lui-même de la tribu des Qashqâ'i.

¹⁶ Aujourd'hui, ce prix est fixé par la justice iranienne : en 2007, le « tarif » pour un homme adulte était l'équivalent de 30 000 euros (information due à Christian Bromberger).

une épée de Damoclès sur tous les membres du groupe de l'assassin, et cela pendant très longtemps. Voici un exemple d'une telle situation. En 1963, des Dust'alivand (*tire Mir-Qâyed, tâyefe Bâbâdi*), tuèrent Seyfollâh Karimi, *kalântar* Bâbâ-Ahmadi, à Châl-e Monâr, un passage escarpé sur un tronçon d'itinéraire de nomadisation commun aux deux groupes. Or, dix ans plus tard, les deux groupes n'avaient toujours pas réussi à s'accorder sur un « prix du sang ». Pour se protéger de possibles représailles, les Dust'alivand durent changer d'itinéraire de nomadisation ; et Ja'far Qoli Rostami lui-même, grand *kalântar* Bâbâdi, ne croisait jamais un Bâbâ-Ahmadi sans appréhension.



Fig. 7. Assemblée (*showrâ*) de conciliation
(cliché J.-P. Digard)

B. RETOUR EN AMONT : POURQUOI UN CONTEXTE AUSSI TENDU ?

Tous les observateurs s'accordent sur ce constat : il règne dans les tribus du sud-ouest iranien et chez les Bakhtyâri en particulier un climat d'insécurité permanent, une tension constante. Jacob Black décrit les Lors, voisins septentrionaux des Bakhtyâri, comme une société fondée sur la violence et la peur de la violence¹⁷. Pour les Bakhtyâri, David Brooks précise : « Such internal violence at all levels of Bakhtiari tribal organisation reached a degree not found in other tribal groups, constituting an enemy within their own ranks more dangerous and immediate than the distant external enemy, the State. The Bakhtiari are as suspicious and cautious in their relations with each other as they are with outsiders »¹⁸.

¹⁷ Black, 1972 ; Black-Michaud, 1986.

¹⁸ Brooks, 1983, p. 360.

Déjà au XIX^e siècle, le voyageur Henry C. Rawlinson rapportait un proverbe persan selon lequel les Bakhtyâri devaient s'abstenir de prier pour les morts (*fâtehe*) car il y avait tant de morts chez eux qu'ils n'auraient plus fait que cela¹⁹. Plus largement, « The Bakhtiari were quite literally in the centre of nineteenth-century Iran's most dissident and trouble some area. [...] Not surprisingly, therefore, the Bakhtiari won a reputation at national level as the most trouble some tribal group in the realm, a reputation in which their tribal power reached legendary proportions, and which the Bakhtiari khans used to propel themselves into the national arena »²⁰.

De fait, encore aujourd'hui, les armes, la guerre et la chasse, particulièrement au gros gibier, sont extrêmement valorisées. « Pour encourager l'esprit guerrier dans les tribus, on protège les "rapsodes" et autres bardes, qui racontent au peuple les hauts faits des héros, histoires dans lesquelles le meurtre est souvent glorifié. Par ce moyen, on entretient chez tous ces hommes simples un levain de révolte, qui en fait plutôt des gens dévoués à leurs chefs directs que de fidèles sujets du shah de Perse : celui-ci n'est le plus souvent considéré que comme un souverain dont l'autorité est parfaitement négligeable »²¹. Les multiples tentatives de désarmement des tribus par Mohammad Rezâ Shâh (1941-1979) se montrèrent peu efficaces et contribuèrent grandement à l'impopularité du souverain qui, pourtant, avait épousé en deuxièmes noces une Bakhtyâri, Sorayâ Esfandyâri, et avait été soutenu par une large partie de la tribu contre Mosaddeq en 1951-1953. À l'inverse, le retour des armes grâce à la République islamique et à la guerre Irak-Iran (1980-1988) ne fut pas pour rien dans l'adhésion des Bakhtyâri au nouveau régime.

Comment expliquer ce caractère « belliqueux »²² des grands nomades ?

1. Le milieu naturel

Lieu de refuge historique, le milieu naturel montagnard est aussi connu pour ses écarts de température saisonniers, déterminants premiers du genre de vie nomade, pour ses caprices météorologiques et pour les pièges de son relief accidenté, qui nécessitent une vigilance constante, encore accentuée lors des nomadisations par les risques de fermeture de cols, de crue au passage des rivières, d'indisponibilité de pâturages ou de tarissement de points d'eau.

¹⁹ Rawlinson, 1839, p.96, cité également par Allemagne, 1911, t. IV, p. 178.

²⁰ Brooks, 1983, p. 354.

²¹ Allemagne, 1911, t. IV, p. 202.

²² Selon le mot de Planhol, 1968, 1977, *passim*.

Le sentiment permanent d'insécurité est dû également à l'omniprésence chez les Bakhtyâri de grands prédateurs sauvages - principalement loups (*Canis lupus*), ours bruns (*Ursus arctos syriacus*), panthères des neiges en haute altitude (*Panthera uncia*) et autrefois lions (*Panthera leo persica*, sous-espèce à crinière courte, attestés jusqu'en 1942, date à laquelle le dernier fut tué²³) -, sans oublier les voleurs, humains, de bétail dont il a déjà été question.

De plus, les événements qui font l'objet du présent article se produisirent au terme d'une année de grande sécheresse et, donc, de forte pression sur les pâturages, ce qui entraîna une exacerbation générale des tensions entre les groupes.

2. L'organisation sociale

La tribu Bakhtyâri correspond, quant à son organisation, on l'a vu, à ce que les ethnologues appellent un « système lignager segmentaire », c'est-à-dire un ensemble de segments de lignages emboîtés (voir fig. 3) à l'intérieur duquel la stabilité et le maintien de l'ordre sont assurés par l'opposition de segments structurellement équivalents, *tash* contre *tash*, *tire* contre *tire*, *tâyefe* contre *tâyefe*. En d'autres termes, la crainte d'une riposte proportionnelle à l'attaque agit comme une « force de dissuasion » préventive qui fait que l'on y réfléchit généralement à deux fois avant de commettre un acte risquant de déclencher une vendetta.

Mais il y a autre chose : « what is interesting is not so much why groups feud, but which groups are involved in feuds »²⁴. À cet égard, le principe de base est simple, que résumant bien plusieurs fameuses maximes, bédouine - « Moi contre mon frère, moi et mon frère contre mon cousin, moi et mon cousin contre l'étranger »²⁵ - ou kabyle - « Je hais mon frère, mais je hais celui qui le hait »²⁶. Les Bakhtyâri appellent cette solidarité définie par la descendance le *hin-chu* (« sang du bâton », de : *hin ze chu pöy nîmon* ; en persan : *khun az chub pâk nemishavad* ; « le sang ne s'efface jamais du bâton ») et disent que « untel est mon *hin-chu* ». Chacun sait de qui il est solidaire par le sang et cette solidarité va de soi.

Mais tout n'est pas si simple. Jusqu'au niveau des *tire*, le *hin-chu* dérive de la filiation. En revanche, quand on passe au niveau des *tâyefe*, où les généalogies

²³ En Asie, cette sous-espèce ne subsiste plus aujourd'hui que dans la forêt de Ghir, dans l'État du Gujarat, au nord-ouest de l'Inde (voir Misonne, 1959, p. 34-35, 79 et 81).

²⁴ Peters, 1951, p. 354.

²⁵ Chelhod, 1971, p. 381.

²⁶ Bourdieu, 1972, p. 61, note 12.

commencent à être fictives, il résulte davantage d'alliances politiques scellées au cours des siècles, sur fond de conquête de nouveaux pâturages et de rivalités entre chefs, comme le montre l'histoire de la tribu Bakhtyâri, qui semble n'être, notamment au XIX^e siècle, qu'une suite ininterrompue de guerres intestines, celles-ci apparaissant, avec le recul, comme autant de « guerres constituantes » de l'organigramme actuel²⁷.

Les deux groupes impliqués dans les événements de 1973-1974, les Najafi et les Qeybi du *tire* Hâjivar et les Dust'alivand du *tire* Mir-Qâ'ed, appartiennent tous deux au *tâyefe* Bâbadi. Du fait de la position généalogique de leurs ancêtres éponymes, les solidarités lignagères entre les *tire* des Bâbadi s'établissent comme suit :

- les Hâjivar, les Taqi-'Abdollâhi, les Lak, les Ahmad-Somâli, les Jalil et les Owlâd sont *hin-chu* les uns des autres contre les Mir-Qa'ed et les Ârpenâ'i, et réciproquement ;

- les Galle, les Pepdini et les Ahmad-Mahmudi sont *hin-chu* les uns des autres contre les Shehni, les Râki, les Madmolil et les Gomâr, et réciproquement.

Mais d'éventuelles hostilités entre ces groupes ne se déclenchent jamais sans que soit respecté un certain équilibre. Par exemple, si les Hâjivar entrent, comme ici, en conflit avec les Mir-Qâ'ed, et que les Taqi-'Abdollâhi ne bougent pas, les Ârpenâ'i ne doivent pas bouger pas non plus.

C. POURQUOI UN EMBRASEMENT AUSSI RAPIDE ?

D'autres éléments interviennent encore. Si deux groupes entrent en conflit et que, pour une raison ou une autre, un troisième vient en renfort de l'un des deux, un quatrième se devra de porter assistance à celui qui est resté isolé face aux deux autres. C'est la loi (*qânun*) dite du « faible », le *kam-zur*, en vertu du principe selon lequel « *hamishe bâyard komak be kam-zur bede* » (« il faut toujours aider le faible »). Le groupe ainsi secouru est dit *kam-zur* et le groupe secoureur *qirat*. Même s'ils peinent à expliquer pourquoi, les Bakhtyâri assurent tous qu'« il est impossible que plusieurs *tire* se liguent contre un seul pour l'anéantir ». Dans ces conditions, le *qirat* qui veut pouvoir choisir son *kam-zur*, par exemple pour ne pas risquer de trahir un de ses *hin-chu*, doit prendre parti aussi tôt que possible, même s'il est peu concerné par l'enjeu du conflit - d'où la soudaineté et la rapidité des embrasements tribaux²⁸.

²⁷ Voir Digard, 2015, chap. IV.

²⁸ Des faits comparables ont été rapportés, par exemple, au sujet des Bédouins de Néguev (voir Chelhod, 1971, p. 375).

Au total, la même règle, le *qânun-e kam-zur*, remplit à la fois une fonction d'activation des conflits, en encourageant les belligérants potentiels à entrer rapidement en lice, et une fonction d'apaisement, en concourant à un équilibre des forces préventif de l'écrasement d'un camp par l'autre et, par là même, à un équilibre dissuasif. D'un autre côté, la coexistence de ces deux principes contradictoires que sont le *kam-zur* et le *hin-chu* contraint parfois les belligérants à enfeindre soit l'un, soit l'autre - coexistence qui peut aussi, comme cela s'est fait en maintes occasions historiques, servir d'excuse commode à telle ou telle trahison.

D. POURQUOI TANT DE RATÉS DANS LA RÉOLUTION DES CONFLITS ?

1. Facteurs internes tenant à la structure de la chefferie

La chefferie centralisée et hiérarchisée qui faisait l'une des originalités de la tribu Bakhtyâri à son apogée (ca 1846-1934 puis 1941-1958) n'est plus qu'un souvenir. Une fois les « grands *khân* » (*khavânin-e bozorg*) éliminés et l'appareil politique de la tribu ainsi décapité, les chefs des échelons intermédiaires subsistèrent, et avec eux des stigmates, encore bien vivants de nos jours, de l'« ancien régime » tribal. De quoi s'agit-il ?

Lorsque le premier *ilkhân* des Bakhtyâri, Hoseyn Qoli Khân, plus connu sous le nom d'Ilkhâni (1823-1882), disparut, assassiné sur ordre du gouverneur d'Esfahân, Zell es-Soltân, fils de Nâser ed-Din Shâh, il laissa deux frères, Hâji Emâm Qoli Khân surnommé Hâji-Ilkhâni (1830-1892) et Rezâ Qoli Khân surnommé Ilbagi (1832-1902), dont les fils aînés respectifs, Esfandyâr Khân (1850-1905), Mohammad Hoseyn Khân Sepahdâr (1849-1905) et Hâji Ebrâhim Khân Zarqâm os-Saltane (1851-1919), se partagèrent le pouvoir en alternance durant une vingtaine d'années, non sans heurts multiples sciemment entretenus par l'État persan. Pour réduire les dissensions intestines et opposer aux menaces extérieures un front aussi uni que possible, les deux branches aînées Ilkhâni et Hâji-Ilkhâni scellèrent plusieurs accords (1894, 1909 et 1912) afin : 1) d'écarter définitivement du pouvoir tribal les membres de la branche cadette Ilbagi ; 2) de répartir équitablement entre elles les composantes de la tribu, ainsi que les charges et les bénéfices du pouvoir²⁹, mais selon un mode original sur lequel il convient de s'arrêter un instant.

²⁹ « Such internal dissension [within the khans' family] is [...] a product of the growing differentiation of the khans' economic circumstances in the twentieth century, with pastoral wealth and tribal taxes, agricultural holdings, urban property, governships, income from the muleteer trade passing through their territory, and oil royalties » (Brooks, 1983, p. 357).

En effet, la répartition entre Ilkhâni et Hâji-Ilkhâni ne s'effectue pas suivant une ligne qui traverserait la tribu de part en part, entre les *tâyefe* et les *tire*, pour délimiter deux « moitiés », mais elle s'opère au contraire au sein même des lignages en désignant dans chaque famille de *kalântar* et de *kadkhodâ*, à chaque nouvelle génération (éventuellement parmi des frères), un nombre aussi égal que possible d'alliés ou clients (*bastegân*) des *baste* (ligues) Ilkhâni et des Hâji-Ilkhâni. Comment, dans la pratique, s'est opérée la distribution initiale entre Ilkhâni et Hâji-Ilkhâni ? D'abord, une fois leur accord scellé, Esfandyâr Khân (Ilkhâni) et Mohammad Hoseyn Khân (Hâji-Ilkhâni) convoquèrent des assemblées de chefs pour annoncer à ceux-ci leur décision et pour les répartir entre les deux *baste*, étant entendu que chaque *tâyefa*, chaque *tira* devait comporter un nombre égal d'Ilkhâni et de Hâji-Ilkhâni (cf. fig. 8). Comment cette distribution Ilkhâni/Hâji-Ilkhâni se reproduisait-elle ensuite ? Une fois le choix initial opéré, l'appartenance Ilkhâni ou Hâji-Ilkhâni était héréditaire et ne pouvait être changée : par exemple, si un chef Hâji-Ilkhâni avait deux fils, l'un d'eux devenait automatiquement Hâji-Ilkhâni ; l'autre avait le choix, mais ce choix engageait un membre d'une famille proche à faire nécessairement le choix inverse, de manière à maintenir l'équilibre. Les *baste* (ligues) ainsi constituées ajoutaient donc à l'organisation lignagère, tout en paraissant en épouser les contours, un autre critère de regroupement : l'affiliation politique aux chefs (*baste-keshi*). Le système des *baste* n'a donc jamais été un système de partis à adhésion libre, sauf au tout début, quand les *bastegân* purent décider de leur appartenance, à condition toutefois que, dans le même segment de lignage, un autre fît le choix contraire. Ensuite, l'affiliation présenta un caractère automatique, ainsi qu'un caractère de permanence dans le temps. Plus encore que dans le *hin-cu* ou le *kam-zur*, les *bastegân* sont donc victimes de la tyrannie d'une structure qui leur fut imposée³⁰.

En cas de conflit entre les *khân* Ilkhâni et Hâji-Ilkhâni, leurs *bastegân* respectifs devaient répondre à leur appel (deux frères l'un contre l'autre, le cas échéant) en entraînant derrière eux les groupes placés sous leur autorité (fig. 8). En contrepartie, les *khân* procuraient à leurs *bastegân* divers avantages matériels : sommes d'argent (*gira*), chevaux, armes, soutien politique. Encore dans les années 1970, Âqâ Khân Bakhtyâr (Hâji-Ilkhâni), alors directeur de la National Iranian Oil Company, « fait tout ce qu'il peut » pour Ja'far Qoli Rostami (également Hâji-Ilkhâni). Mieux encore : certains événements survenus au sein de la tribu à l'occasion de la révolution de 1978-79 opposèrent des partisans de Shâpur

³⁰ Sur les *baste* chez les Bakhtyârî, voir : Garthwaite, 1977, p. 153, et 1983, p. 80-81 ; Digard, 1987 ; Cronin, 2007, p. 83-85.

Bakhtyâr (Hâji-Ilkhâni), dernier premier ministre du dernier chah, à d'autres Bakhtyâri, eux Ilkhâni³¹. L'institution des *baste* demeure donc encore bien vivante de nos jours.

		<i>baste</i> Hâji-Ilkhâni □□□□□□		<i>baste</i> Ilkhâni □□□□□□□□□□		
		J. Q. Rostami	R. Khosrowi	Md Parvizi	D. Jahângiri	M. Jahângiri
Mir Qâyed	Dust'alivand			1		
	Rokân	1/2	1/2			
	Sheykh				1	
	Sarajeddin				1/2	1/2
	Khoshnâmi	1/3				2/3
Ahmad-Somâli		1/2	1/2	15 familles		
		(Soleymâni)	(Ahmadi)			
Jalil	Farhâdi	1				
	Ruzbe'i			1		
	Khosrowi		1			
Taqi-'Abdollâhi	Amâni	1				
	Nabibi		1			
	Mahdipur		1			
	Mehri			1		
Lak	Bâhârvand					1
	Sâtiyârvand		1/2	1/2		
	Amale	1/2		1/2		
Ârpenâ'i	Kesidi			1		
	Tâze'i			1/2	1/2	
	Beyr		1/2			1/2
	Khodâdâdvand	1				
	Dowd-Kowli		1			
	Rekidi	2/3			1/3	
Hâjivar	Qeybi	1/2	1/4	1/4		
	Md-Hoseyn	1/3			1/3	1/3
	Baderi	1/2		1/2		
	Yusefi	3/4		1/4		
	Najafi	1/2			1/2	

Fig. 8. Répartition des principaux *tire* et *tash* entre les *kalântar* Bâbâdi
(les noms et chiffres en gras désignent les personnes et les groupes impliqués dans les événements décrits)

J'ai proposé ailleurs, en termes de « maisons » (au sens que Claude Lévi-Strauss a donné à ce terme³²), une interprétation des institutions du *hin-cu*, du *kam-zur* et des *baste*, de leurs contradictions et de leur complémentarité, interprétation qui sort du cadre de cet article³³. De fait, et pour en revenir aux événements de 1973-1974, on se contentera de noter que les deux négociateurs étaient, l'un Ilkhâni (Â Mohammad Parvizi), l'autre Hâji-Ilkhâni (Â Ja'far Qoli Rostami) ; par ailleurs, que le *tash* Dust'alivand, du *tire* Mir-Qâ'ed, groupe de la victime, relevait de l'autorité du premier, et que les *tash* Qeybi et Najafi, du *tire* Hâjivar, groupes des assassins, relevaient en partie de l'autorité du premier et en partie

³¹ Digard, 1987 ; 2015, p. 240-247.

³² Lévi-Strauss, 1979 ; 1983.

³³ Digard, 1987.

de celle du second (fig. 8). Dans cette configuration, l'affiliation de l'un des négociateurs aux Ilkhâni et de l'autre aux Hâji-Ilkhâni était nécessaire pour que leur arbitrage soit accepté par tous ; en revanche, le partage inégal des Hâjivar entre Ilkhâni et Hâji-Ilkhâni ne facilita pas leur tâche, d'où le nombre de navettes infructueuses qu'ils durent effectuer entre les uns et les autres.

En définitive, les Bakhtyâri apparaissent bien représentatifs de ces sociétés qui, pour tenter de maîtriser leur évolution, affectent d'avoir des règles, même quand - surtout quand - elles ne s'y conforment pas ; il faut qu'un écart sépare leur idéologie (lignagère) de leur pratique (fondée en dernier ressort sur des rapports de forces) ; mais que l'idéologie décolle trop de la réalité, et l'écart devient inadéquation ; l'histoire dérape et leur échappe.

2. Changements internes à la tribu en rapport avec des changements externes

Les difficultés rencontrées dans la résolution de la vendetta de 1973-1974 tiennent aussi en grande partie à la marginalisation et au discrédit des chefs traditionnels. Cette dévalorisation relative tient à deux causes.

L'une d'elle est la politique de sédentarisation, de détribalisation et de déculturation des tribus menée depuis 1925 par l'État iranien, sous des formes et avec des intensités variables : brutales sous Rezâ Shâh, plus subtiles mais non moins redoutables sous Mohammad Rezâ Shâh. L'un des volets de cette action fut la mise sous tutelle des tribus et le dessaisissement des chefs de leurs fonctions traditionnelles au profit de l'administration des territoires tribaux par des fonctionnaires, voire par des militaires.

La deuxième cause réside dans les progrès de la scolarisation, y compris dans les régions rurales et tribales, qui favorisèrent chez les jeunes générations, soit l'émigration vers les villes à la recherche d'un mode de vie et d'emplois salariés moins rudes que l'élevage nomade, soit la contestation des chefs traditionnels et l'aspiration à exercer des responsabilités en rapport avec un niveau d'instruction plus élevé. Ce phénomène n'a fait que s'accroître à partir de la Révolution islamique (1978-1979) et surtout de la guerre Irak-Iran (1980-1988) avec le retour dans la tribu de jeunes Bakhtyâri qui s'étaient illustrés sur le front et/ou qui avaient fait l'expérience de modes de gestion plus collectifs - conseils de village (*showrâ-ye deh*) ou de tribu (*showrâ-ye il*) - qu'ils cherchèrent à introduire, en rognant encore un peu plus sur l'influence des chefs tribaux.

Dans tous les cas, et même s'ils n'étaient pas directement visés, beaucoup de *kalântar* et *kadkhodâ* préférèrent se désintéresser de leurs fonctions tribales pour se

consacrer à leurs affaires personnelles, d'où la multiplication en tribu de comportements individualistes préjudiciables en premier lieu à la gestion collective de l'espace pastoral.

CONCLUSIONS

L'excursion à laquelle nous venons de nous livrer en milieu tribal iranien se révèle riche d'enseignements. À partir de l'analyse de faits à première vue infinitésimaux, que nous avons contextualisés par cercles concentriques, nous avons pu accéder successivement à plusieurs niveaux de l'organisation et du fonctionnement de la société Bakhtyâri. Or, parmi ces enseignements, plusieurs dépassent les limites du seul cas étudié.

Les anthropologues anglo-saxons distinguent la guerre (*war*) - violence forte entre groupes étrangers l'un à l'autre, visant la déroute et l'élimination politique de l'un des belligérants - et la vendetta (*feud*) - violence limitée mais permanente, dissuasive, à l'intérieur d'un même groupe³⁴. « En tant que simple moment de la reproduction de rapports sociaux déjà donnés, le conflit armé reste généralement limité dans ses moyens comme dans ses objectifs ; mais réciproquement, il ne peut tenir ce rôle que dans la mesure où il est efficacement limitable »³⁵. Le but visé par le jeu des négociations et d'autres institutions à vocation de régulation est d'écarter « la menace qu'un nouveau mode d'appropriation et de regroupement des hommes permette une concentration cumulative incontrôlable de force offensive »³⁶.

La violence - ou, plus exactement, la peur de la violence - est un élément central du fonctionnement des systèmes tribaux. Mais pour jouer son rôle dissuasif, elle doit être une violence dosée, maîtrisée, régulée, qui ne doit jamais conduire à l'élimination totale de l'un ou l'autre des belligérants. Tout dérapage ou excès constitue une faillite qui peut entraîner l'écroulement de tout l'édifice social.

En corollaire, la justice tribale, contrairement à la justice étatique d'inspiration occidentale, privilégie la notion d'indemnisation des victimes et de réparation du meurtre, plutôt que celle de culpabilité et de punition ou d'élimination du ou des coupables.

Contrairement à ce que certains « experts » avaient cru pouvoir annoncer, les tribus n'ont pas, loin de là, disparu du Moyen-Orient. Mais elles se sont transformées - qui croyait que les tribus étaient immuables ? - et ce sont maintenant des sociétés qui fonctionnent

³⁴ Black-Michaud, 1975.

³⁵ Bazin & Terray, 1982, p. 20.

³⁶ *Ibid.*, p. 21.

selon deux modèles et/ou sur deux niveaux, tribal et étatique, en grande partie antagonistes, comme en Afghanistan et en Irak. C'est pour n'avoir pas pris la mesure de ces réalités que les Américains et leurs alliés occidentaux ont commis et continuent de commettre dans ces deux pays tellement d'erreurs tragiques.

BIBLIOGRAPHIE

d'ALLEMAGNE, Henri-René

1911 *Du Khorassan au pays des Backtariis. Trois mois de voyage en Perse*, Paris, Hachette, vol. IV.

BAGI, Bahman

1324 *h. q.* [1945] *Orf va 'âdatân dar 'ashâyer-e Fârs* [Mœurs et coutumes des tribus du Fârs], Tehrân, s. n. ; trad. fr. dans Monteil, 1966, p. 101-152

BAZIN, Jean & TERRAY, Emmanuel (eds)

1982 *Guerres de lignages et guerres d'États en Afrique*, Paris, Éd. des Archives Contemporaines.

BHARIER, Julian

1971 *Economic development in Iran, 1900-1970*, London & New York, Oxford University Press.

BLACK, Jacob

1972 « Tyranny as a strategy for survival in an "egalitarian" society: Luri facts *versus* an anthropological mystique », *Man*, vol. VII, n° 4, p. 614-634.

BLACK-MICHAUD, Jacob

1975 *Cohesive force. Feud in the Mediterranean and the Middle East*, Oxford, Blackwell.

1986 *Sheep and land. The economics of power in a tribal society*, Cambridge, Cambridge University Press & Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme (coll. « Production Pastorale et Société »).

BOURDIEU, Pierre

1972 *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*.
Genève, Droz.

BROOKS, David

1983 « The enemy within : Limitations on Leadership in the Bakhtiari », in : Richard TAPPER (ed.), *The conflict of tribe and State in Iran and Afghanistan*, London, Croom Helm & New York, St. Martin's Press, p. 337-363.

CHELHOD, Joseph

1971 *Le droit dans la société bédouine. Recherches ethnologiques sur le 'orf ou droit coutumier des Bédouins*, Paris, Librairie Marcel Rivière.

COOPER, Merian C.

1925 *Grass. An account of the migration of a Bakhtiari tribe in search of pasture*, New York, G. P. Putnam's Sons.

CRONIN, Stephanie

2007 *Tribal politics in Iran: Rural conflict and the new state, 1921-1941*, London & New York, Routledge.

DIGARD, Jean-Pierre

1981 *Techniques des nomades Baxtyâri d'Iran*, Cambridge, Cambridge University Press & Paris, Éd. de la Maison des Sciences de l'Homme.

1987 « Jeux de structures. Segmentarité et pouvoir chez les nomades Baxtyâri d'Iran », *L'Homme*, n° 102, p. 12-53.

2015 *Une épopée tribale en Iran, des origines à la République islamique : les Bakhtyâri*, Paris, CNRS Éditions (« Bibliothèque de l'Anthropologie »).

GARTHWAITE, Gene R.

1972 « The Bakhtiyâri khans, the government of Iran and the British, 1846-1915 », *International Journal of Middle East Studies*, vol. III, n° 1, p. 24-44.

1977 « The Bakhtiyâri Ilkhânî: An illusion of unity », *International Journal of Middle East Studies*, vol. VIII, n° 2, p. 145-160.

1983 *Khans and Shahs. A documentary analysis of the Bakhtiyâri in Iran*, Cambridge, Cambridge University Press.

HOUTUM-SCHINDLER, Albert

1879 *Eastern Persian Irak*, London, John Murray ; rééd. : 1902.

JOHNSON, Douglas L.

1969 *The nature of nomadism. A comparative study of pastoral migrations in Southwestern Asia and Northern Africa*, Chicago, University of Chicago, Department of Geography (« Research Papers »).

LAMBTON, Ann K. S.

1953 *Landlord and peasant in Persia*, Londres, Oxford University Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1979 « L'organisation sociale des Kwakiutl », in : *La voie des masques. Édition revue, augmentée, et rallongée de trois excursions*, Paris, Plon, p. 164-192.

1983 « Histoire et ethnologie », *Annales : Économies, Sociétés, Civilisations*, XXXVIII^e année, n° 6, p. 1217-1231.

MISONNE, Xavier

1959 *Analyse zoogéographique des Mammifères de l'Iran*, Bruxelles, Institut Royal des Sciences Naturelles de Belgique.

MONTEIL, Vincent

1966 *Les tribus du Fârs et la sédentarisation des nomades*, La Haye, Mouton & Paris, EPHE, VI^e Section.

PETERS, Emrys

1951 *The sociology of the Bedouin of Cyrenaica*, Ph. D., Oxford University.

de PLANHOL, Xavier

1968 *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam*, Paris, Flammarion.

1977 « Traits généraux du nomadisme en Iran et en Afghanistan », in : *Séminaire sur le nomadisme en Asie centrale*, Berne, Commission nationale suisse pour l'UNESCO, p. 37-50.

RAWLINSON, Henry C.

1839 « Note on a march from Zoháb, at the foot of the Zagros, along the mountains to Khúzistán (Sisiana) [...] in the year 1836 », *Journal of the Royal Geographical Society*, vol. IX, p. 26-116.

SARDÂR AS'AD, 'Ali Qoli Khân Bakhtyâri

1329-1333 *h. q.* [1911-1914] *Târikh-e Bakhtyâri* [Histoire des Bakhtyâri], Tehrân, lithographie ; rééd. : Tehrân, Enteshârat-e Yasâvoli « Farhangsarâ », 1361 *h. sh.* [1982].

