

I. INTRODUCTION

I.1. Thèmes et approches méthodologiques

I.1.1. Le genèse du projet

En 1996 quand j'ai commencé mes enquêtes au Kirghizstan du nord, j'ai été un peu déçue : les villages se ressemblaient beaucoup car ils avaient été tous construits selon le même plan dans les années 1960. L'état y était présent grâce aux bâtiments de l'administration locale et aux écoles ; les communautés locales ne s'offraient pas facilement à l'observation. Il n'y avait pratiquement pas d'espaces publics où les gens se rassemblaient : à cette époque il n'y avait pas de mosquées, pas de maisons à thé et les marchés, quand ils existaient, se faisaient remarquer surtout comme des lieux abandonnés. Les gens paraissaient se cacher dans des maisons toutes pareilles : elles avaient la même taille, les mêmes toits, leurs fenêtres et portes étaient peintes de la même couleur. D'une certaine façon, il n'y avait pas beaucoup de matière pour une observation participante. Pour pénétrer la vie d'un village il fallait en discuter avec les habitants. Ces derniers avaient une façon très efficace de s'y orienter : par les lignes de descendance. Les villageois connaissaient non seulement leurs propres lignes de descendance, ils étaient aussi capables d'indiquer celles de tous les habitants et, bien sûr, celles des fonctionnaires locaux. La catégorisation par ligne de descendance était aussi largement pratiquée que l'identification, et les deux procédés étaient couramment utilisés pour situer les acteurs sociaux à la fois au village et ailleurs. Mieux encore, à l'échelle d'un village, ses habitants avaient des idées assez précises sur le nombre de foyers dont les chefs appartenaient à une ligne de descendance donnée ; *de facto*, au niveau local la descendance générait des groupes de descendance puisqu'il était possible d'énumérer toutes les personnes appartenant à une ligne de descendance. J'ai donc vu dans la descendance un moyen pour pénétrer la communauté locale et pour étudier sa structuration et son fonctionnement et j'ai choisi la descendance et les groupes de filiation comme sujets d'enquête.

Les *jayloo* « estivages » ont été découverts tout d'abord aux villages, à travers mes discussions avec les gens qui y habitaient. Pour ces derniers, les *jayloo* représentaient une alternative agréable à la vie du village ; ils attendaient avec impatience de s'y rendre et un geste d'amitié de leur part consistait à m'inciter à aller leur rendre visite aux *jayloo*. Par cette invitation ils voulaient me sortir - c'étaient leurs propres mots - de la monotonie (*köngülsüzdük*) du village. C'était comme si sur les *jayloo* tout était différent. Je n'ai pas tardé à profiter de cette invitation. Certes, les *jayloo* n'avaient rien en commun avec les villages : au sein des montagnes, des yourtes étaient dispersées sur des espaces verts broutés par des troupeaux. Alors qu'aux villages, il était plutôt difficile de deviner les occupations des gens, sinon par les meules de foin stockées sur les toits et les petites parcelles labourées à côté des maisons, sur les estivages il devenait évident que les troupeaux d'animaux domestiques constituaient leur préoccupation principale.

Alors qu'aux villages on parlait des animaux domestiques le plus souvent comme une source de soucis – qui allait les garder, ne détruiraient-ils pas les champs, comment allait-on les nourrir, le fourrage suffirait-il, allait-on en vendre et comment – sur le *jayloo* on était fier de ces troupeaux et on aimait les regarder quitter le campement ou le rejoindre. L'élevage, ses soucis, ses contraintes et ses plaisirs, s'offraient comme un autre thème d'étude. Finalement, j'ai décidé d'enquêter à la fois sur la descendance et sur les activités d'élevage. Ce qui m'intéressait, c'était le rôle de la descendance d'un côté et de l'élevage de l'autre dans les processus d'intégration et les corrélations entre les.

Au début de mes enquêtes j'ai constaté qu'il y avait une différence importante entre les deux thèmes auxquels je m'intéressais : l'élevage se donnait à voir facilement alors que la descendance ne pouvait être saisie que par des conversations ou des entretiens. Les gens parlaient peu de l'élevage, ils le faisaient ; en revanche, ils aimaient beaucoup discuter des liens généalogiques et des groupes de descendance même s'il était parfois difficile de saisir leur importance dans la vie de tous les jours. Dans les discours à la fois sur l'élevage et sur la descendance, les références au passé abondaient et ce passé jouait un rôle important en structurant les représentations, les discours, les identités et, somme toute, les pratiques. C'est pour cette raison que je me suis risquée à dépasser le cadre d'une analyse synchronique et à sonder l'histoire à la fois à travers les récits des gens et à travers les sources historiques existantes.

Ce choix des thèmes n'était finalement ni émotif ni hasardeux. Il existe en anthropologie sociale une longue tradition d'étude des systèmes pastoraux ainsi qu'une théorie de la descendance qui constitue l'un des acquis les plus marquants de la discipline. Je disposais donc d'un contexte théorique qui me permettait de m'engager dans ce projet d'une manière avisée.

I.1.2. Thèmes et articulations

Ce contexte théorique est présenté une première fois plus loin dans l'introduction. Ce qui m'intéresse dans cette première présentation c'est l'évolution des modèles et théories en fonction de l'accumulation des données empiriques ainsi que le développement des théories distinctes dans les études anthropologiques européennes et dans les études historico-ethnographiques soviétiques. Quoique l'anthropologie soit toujours considérée comme une discipline jeune, il me paraît impossible de nos jours de s'engager dans des enquêtes sans tenir compte des acquis antérieurs. En plus de cette première présentation, qui est autant épistémologique que théorique et méthodologique, je reviens sur certaines théories et certains modèles dans le corps de la monographie en fonction des thèmes et périodes traités et je m'y engage dans des débats plus pointus avec leurs auteurs.

Malgré mon intérêt pour les théories et les modèles, je n'ai pas cherché à les appliquer aux données kirghiz ; je m'en suis plutôt servie pour formuler les bonnes questions. Ces questions peuvent être réduites à trois et elles ont finalement pris les formes suivantes : (1) les groupes de descendance et le pastoralisme ne sont pas

des systèmes propres aux Kirghiz ; quelles sont donc leurs spécificités chez ces derniers ? (2) la descendance et le pastoralisme jouent un rôle crucial dans la structuration du social parmi les Kirghiz ; comment ces deux systèmes sont-ils liés et comment interagissent-ils ? (3) quels sont les rôles du pastoralisme et de la descendance dans les processus d'intégration ?

A chacune de ces questions, j'ai essayé d'apporter des réponses tout d'abord à partir de mes observations et enquêtes de terrain. Mais au cours des enquêtes, j'ai constaté que lorsque je débattais de ces questions sur place, les références à un passé plus ou moins bien situé étaient souvent utilisées comme arguments par mes informateurs. Ceci était aussi vrai pour la descendance, qui en elle-même comporte une dimension diachronique, que pour l'élevage car les pratiques d'aujourd'hui étaient souvent explicitées soit par rapport aux pratiques d'élevage des kolkhoz et sovkhov, soit par rapport aux pratiques « kirghiz » de l'élevage. Finalement, plutôt que de renvoyer ces références au passé en note ou de les négliger tout à fait, j'ai décidé qu'elles constituaient une partie intégrante de mon analyse. J'aurais peut-être pu trouver des façons plus dynamiques pour intégrer le présent au passé ou *vice versa* mais finalement j'ai opté pour une présentation classique, en suivant sinon une chronologie, du moins une succession des cadres institutionnels. La monographie est donc organisée en quatre parties dont chacune traite d'un cadre institutionnel. Les parties ne sont pas organisées exactement de la même façon compte tenu de la différence des sources disponibles. Mais dans chacune d'entre elles, je m'efforce de décrire et d'analyser les configurations de la descendance et du système pastoral, les relations entre ces deux systèmes ainsi que les façons dont ils sont influencés par les différents cadres institutionnels. Chaque partie est conclue par un résumé des acquis principaux de l'analyse ; ce résumé est séparé du reste du texte par trois étoiles. En termes d'intégration, j'ai donc exploré davantage l'intégration à travers les institutions et dans une moindre mesure l'intégration comme résultant des interactions et des choix des acteurs individuels.

La descendance et le pastoralisme peuvent être étudiés de plusieurs façons. En ce qui concerne la descendance, je l'ai surtout traitée comme critère d'identification et d'appartenance. En tant que critère, la descendance ne conditionne que des catégories, et non pas des groupes intégrés, et je me sers du système de descendance comme d'un système de catégories et non pas comme d'un système politique ou social. Je cherche à explorer au cours de ce travail dans quelles conditions et comment ces catégories deviennent des groupes opérationnels et comment ces groupes sont constitués. Il s'ensuit que la descendance a été approchée à la fois comme représentation, puisqu'il m'a semblé important de montrer comment elle est pensée par les Kirghiz, et comme facteur d'intégration dans la mesure où j'ai cherché à aller au-delà de ce que les Kirghiz en disaient et à montrer comment les groupes basés sur la descendance se manifestaient dans les pratiques. Plus encore, comme chaque critère d'identification et de catégorisation, la descendance peut être manipulée et elle peut prendre des significations différentes dans des contextes socio-économiques différents. J'ai donc été particulièrement attentive aux façons dont la descendance, comme critère

d'appartenance et comme facteur d'intégration, a été perçue et utilisée non seulement pendant les périodes coloniale et soviétique mais aussi de nos jours.

Quant au pastoralisme, en suivant T. Ingold je me suis intéressée surtout aux formes d'appropriation des ressources et aux relations sociales de propriété. Le pastoralisme tel que traité dans cette monographie n'est donc pas une forme d'adaptation écologique. Lorsque je m'engage dans la description du cheptel c'est parce que je suis d'accord avec N. Dyson-Hudson (1972 : 12) que pour les sociétés à tradition pastorale les phénomènes significatifs socialement forment une catégorie plus étendue que celle des phénomènes strictement sociaux ; les descriptions et analyses de la catégorisation et de l'organisation des animaux domestiques et de leurs usages ont été faites dans cette perspective. Le pastoralisme, comme la descendance, a été approché à la fois comme une représentation, ou comme un système de valeurs, et comme un système sociotechnique. Selon R. Dyson-Hudson et N. Dyson-Hudson (1980 : 54), un système de valeurs reflète les façons dont les gens qui font de l'élevage en parlent et parlent d'eux-mêmes ; ce système peut être bien distinct du système de production ; les analyses doivent donc bien préciser si elles se réfèrent à un système de valeurs ou à un système de production. J'ai essayé de respecter cette distinction même si cela n'a pas été toujours facile. Comme je l'ai déjà remarqué, la plupart des gens avec qui j'ai travaillé faisaient de l'élevage mais avaient quelques difficultés à en parler sauf pour répondre à mes questions qu'ils trouvaient assez souvent naïves. Par contre, ils avaient tendance à juger à la fois leurs pratiques de l'élevage et l'élevage tel qu'il était pratiqué au sein des fermes soviétiques en se référant à un modèle kirghiz de l'élevage ou à un ensemble de savoirs et de savoir-faire qui n'étaient plus appliqués. Je ne suis pas certaine qu'il convienne de se référer à ce modèle comme à un système de valeurs ; je l'ai plutôt considéré comme un ensemble de normes qui, sans décider des choix et des pratiques, jouaient cependant un certain rôle en les influençant.

I.1.3. Approches méthodologiques

Au sein de ce travail, j'ai fait un usage combiné des approches « macro » et « micro ». Cette combinaison s'est imposée tout d'abord à cause de la dimension diachronique que j'ai voulu lui donner. Plus je m'éloignais dans l'histoire, plus les sources se faisaient imprécises. Certes, je ne prétends pas avoir été exhaustive en termes de sources historiques. J'ai essayé cependant d'utiliser les plus importantes d'entre elles et bien sûr celles qui étaient liées aux sujets qui m'intéressaient. Mes sources historiques peuvent être divisées en quatre catégories :

(1) Les récits d'ethnohistoire viennent en première place puisqu'ils sont les sources le moins exploitées jusque maintenant. Ces récits sont en kirghiz et ils sont de deux types : le premier type est représenté par des récits généalogiques qui sont de vrais récits dans la mesure où ils ne tracent pas uniquement des lignes de descendance mais donnent sens aux appartenances généalogiques en décrivant comment ces appartenances se manifestent à travers l'histoire. Notés à des périodes différentes, ces récits ont été surtout publiés après l'indépendance. En les exploitant j'ai tenu

compte du lieu d'origine et de l'appartenance généalogique des personnes qui avaient livré ces récits et de la période où la notation avait été effectuée. Le deuxième type est représenté par quelques descriptions de l'organisation sociale et politiques des Kirghiz notées de la bouche des érudits locaux (mollah, instituteurs ou fonctionnaires de l'administration) tout de suite après la création d'une république kirghiz autonome au milieu des années 1920 lorsque le nouveau pouvoir cherchait à comprendre l'organisation antérieure de ses sujets. Ces récits sont intéressants dans la mesure où ils complètent les sources de la période coloniale et fournissent des interprétations alternatives de ses institutions principales.

(2) Les sources de l'administration coloniale sont particulièrement instructives lorsqu'on s'intéresse à l'accumulation des connaissances sur les Kirghiz : ainsi, si les premiers relevés effectués par cette administration s'arrêtent au niveau des *volost'* (unité administrative correspondant à peu près à une commune rurale), dans les recensements suivants cette administration se procure les moyens de pénétrer les campements et même les foyers. Ces sources se sont avérées particulièrement riches à la fois en ce qui concerne les pratiques de l'élevage, la gestion du foncier pastoral et la constitution des foyers, des campements et des *volost'*. Leur exploitation a demandé de nombreuses enquêtes de terrain : en l'absence de cartes pour les régions que j'étudiais, il a fallu tout d'abord parvenir à situer les *volost'* ; il a fallu ensuite identifier les toponymes utilisés par l'administration coloniale et les endroits auxquels ils se référaient. Dans ces démarches, les gens sur place se sont avérés d'une grande compétence et d'un grand secours : ils connaissaient parfaitement la géographie locale et si les fermes collectives portaient parfois des noms complètement hors de propos, les toponymes étaient restés dans leur majorité inchangés. C'est à ce prix que les relevés de l'administration coloniale ont pris sens et signification. Pour la période coloniale je me suis limitée aux sources publiées ; une recherche dans les archives sur cette période suppose un travail à la fois dans les archives d'état de Kazakhstan et dans les archives d'état d'Ouzbékistan à cause des rattachements administratifs changeants de la région du Tian Shan intérieur. Je n'ai pas pu entreprendre cette recherche dans le cadre de cette étude.

(3) La troisième catégorie des sources est constituée des études et relevés effectués dans les premières années du régime soviétique et avant la collectivisation. Pour une partie ces études et relevés ont été publiés, pour une partie elles sont conservées dans les archives d'état de Kirghizstan. Il existe une certaine continuité thématique entre ces sources et les sources de la période coloniale. Si les sources coloniales étaient tant intéressées à l'usage du foncier et aux caractéristiques de l'élevage, c'est que l'administration coloniale cherchait à libérer des terres pour les colons de la Russie européenne ; les mêmes thèmes sont repris au début du régime soviétique afin de préparer les campagnes de sédentarisation et de collectivisation. Puisque à la période coloniale comme dans les premières années du régime soviétique les relevés étaient effectués par unité administrative, et puisque ces

unités administratives entre-temps n'avaient changé que d'appellation, l'emploi des deux types de sources rend possible une approche comparative.

(4) Enfin, je me suis servie des travaux de l'école soviétique en ethnographie et en histoire. Ces travaux ont été utilisés autant pour les données empiriques qu'ils fournissent que pour leurs approches théoriques et analytiques que j'ai souvent trouvé stimulantes pour mes propres analyses.

C'est en travaillant avec ces sources que je me suis rendu compte de l'utilité ou de la nécessité d'un usage combiné des approches « macro » et « micro ». Si dans les récits de voyageurs, tels Ch. Valihanov et V. Radlov, on ne pouvait saisir que les traits principaux des grands domaines politico-économiques à la veille de la colonisation russe, les premiers documents de l'administration coloniale s'arrêtaient au niveau des *volost'* ; les documents suivants de cette même administration cependant se référaient aux campements et même aux foyers qui les constituaient. L'usage combiné des approches « macro » et « micro » a donc une dimension temporelle : l'approche « macro » prédomine pour les périodes historiques les plus éloignées car c'est ce que les sources rendent possible et pour certaines de ces périodes je ne pense pas que nous avons d'autres choix. Plus on se rapproche de nos jours, plus l'approche « micro » devient possible. Ainsi, j'ai fait l'histoire des fermes d'élevage de deux façons : j'ai utilisé les sources soviétiques pour situer ces fermes dans les contextes économiques et politiques en différentes périodes ; à partir de mes enquêtes de terrain j'ai cherché à révéler les spécificités de ces institutions en contexte kirghiz et les façons dont les gens les avaient vécues.

L'approche « micro » doit bien sûr beaucoup à mes enquêtes de terrains. Ces enquêtes se sont déroulées entre 2000 et 2007. Elles ont été rendu possibles grâce au soutien financier et intellectuel de deux institutions : tout d'abord l'Institut français d'études sur l'Asie centrale à Tachkent (2000-2003) puis le Max-Planck-Institut für ethnologische Forschung à Halle (2006-2009). Entre ces deux postes, j'ai pu me rendre sur place pour des brefs séjours grâce à l'ACI 501869 (« Société nomades et états : transitions et pouvoirs locaux chez les Bouriates et les Kirghiz. Analyses comparatives », CNRS et Académie des sciences de Russie). Le cycle d'enquêtes comporte aussi ses traits spécifiques : entre 2000 et 2003 j'ai pu effectuer des séjours prolongés sur mes terrains, en moyenne trois mois chaque été et entre deux et trois mois en hiver ; à partir de 2003 je n'ai pu retourner sur le terrain que pendant un mois chaque année à l'exception de l'année 2007 quand j'ai eu à nouveau la possibilité d'y passer six mois. Le raccourcissement de la durée du séjour sur le terrain a été compensé par ma meilleure maîtrise du thème et du terrain lui-même : si dans les premières années j'avais effectué plusieurs prospections et plusieurs enquêtes ponctuelles dans différentes régions du pays, dans les années suivantes j'ai arrêté mon choix sur mes deux fermes d'élevage et j'y ai concentré pratiquement toutes mes enquêtes ; au début de mes enquêtes, les gens ne me connaissaient pas, et même s'ils n'ont jamais refusé de m'accueillir ou de répondre à mes questions, ces interactions avaient un caractère plutôt formel, alors que dans les années suivantes ils ont été convaincus de mon engagement et eux-mêmes sont devenus plus disponibles et plus bavards ; enfin, si au début de mes enquêtes mes

connaissances en matière d'élevage et de généalogie étaient très lacunaires, y compris pour le vocabulaire dont j'avais besoin pour comprendre et pour poser des questions, j'ose affirmer que par la suite j'ai acquis à la fois les connaissances et le vocabulaire nécessaires pour impressionner les Kirghiz eux-mêmes. Or, faut-il le souligner, on ne discute jamais aussi bien qu'entre connaisseurs.

Le choix des régions et des fermes sur lesquelles j'ai centré mes enquêtes peut certes être discuté. En faisant ce choix j'ai voulu tout d'abord avoir un regard comparatif sur l'organisation de l'élevage dans une ferme d'état (*sovhoz*) et dans une ferme collective (*kolkhoz*) ; je ne pense pas que les *kolkhoz* et *sovkhos* choisis sont des exemples typiques de ces institutions mais je ne pense pas non plus qu'il puisse y avoir de tels exemples. Le fait que les deux fermes choisies appartenaient à des régions différentes m'offrait la possibilité d'un regard comparatif sur les politiques au niveau des régions. Les deux fermes avaient néanmoins un trait en commun : elles dépendaient toutes les deux des estivages du lac Songköl. Enfin, les façons différentes dont les communautés de ces deux fermes s'étaient constituées me permettaient d'explorer d'une façon comparative le rôle de la descendance comme critère d'appartenance et comme facteur d'intégration.

Ma boîte d'outils d'enquêtes avait un contenu classique. Ces outils comprenaient l'observation tout court, car comme étrangère je pouvais me permettre de ne rien faire qu'observer ; l'observation participante, dans le sens direct du mot « participant » ; enfin, un procédé que j'appelle « l'observation assistée » lorsque, pour comprendre, j'ai été guidée par des gens sur place plus expérimentés que moi. Mes observations ont été complétées par des entretiens ; au début de mes enquêtes ces entretiens étaient plutôt à caractère « directif » en partie parce que je ne maîtrisais pas suffisamment les sujets et qu'il m'a fallu chercher un moyen sûr pour comprendre et contrôler mes données ; mais plus je me sentais à l'aise avec mes sujets, plus mes entretiens devenaient « semi directif » et « non directif » ; je dois avouer que j'ai appris et compris beaucoup simplement en écoutant les discussions des autres.

En plus des entretiens, je me suis servie de micro-census, pour comprendre la constitution des fermes et des groupes de descendance, et de relevés pour acquérir certaines données quantitatives qui me paraissaient importantes en termes d'élevage. J'ai cependant toujours privilégié l'approche qualitative et c'était un choix à la fois méthodologique et analytique. Je n'ai donc pas eu recours à des questionnaires et je ne me suis servie que très modérément des statistiques abondantes à la fois au niveau des fermes et au niveau des régions.

Il me paraît utile d'expliquer comment j'ai élaboré les cartes et comment ces cartes doivent être utilisées. Les seules cartes détaillées qui existent pour la région où j'ai mené mes enquêtes sont des cartes géographiques. Pour élaborer mes fonds de cartes je me suis servie de ces cartes géographiques (Carte 1993a, Carte 1993b), et sur ces fonds réélaborés entièrement par moi, j'ai reporté les données des sources ou de mes enquêtes de terrain. Les cartes 1 à 3 ont été particulièrement difficiles à élaborer car les données sont partielles et la toponymie hésitante. Pour les cartes

des volosts (cartes 4 à 7) j'ai utilisé les relevés de la Direction de la colonisation (Rumântsev 1916) ; les volumes regroupant ces relevés cependant ne contiennent pas de cartes alors que la même Direction a publié des cartes détaillées pour d'autres *uezd* de l'empire. Une partie de mon temps sur le terrain a été donc consacré à identifier les lieux utilisés par les *zimovochmaâ obshchina* en questionnant les gens sur place. Ceci s'est avéré possible pour 75% des lieux mais malgré tous mes efforts certains lieux n'ont pas pu être localisés. Tout ce travail de micro-topographie n'a pas pu être pris en compte sur les cartes pour des raisons techniques et notamment en raison de la taille des cartes.

Les cartes 8 à 10 représentent les données fournies par Sidikov (1930) alors que le reste des cartes est basé sur mes enquêtes de terrain. Dans ce travail de cartographie, j'ai trouvé particulièrement utiles les cartes russes publiées par Kyrgyzgeodeziâ (Carte 1993a et Carte 1993b). Il reste cependant que toutes les cartes, à un degré plus ou moins fort, sont de représentations, ou des outils heuristiques permettant de donner une dimension spatiale, fut-elle superficielle, des faits décrits et discutés et non pas de cartes ethnographiques ou administratives à proprement parler.

Enfin, les données que j'ai recueillies m'ont été offertes d'une façon volontaire et je ne me suis jamais servie d'intermédiaires pour en obtenir ou pour influencer les gens avec qui je travaillais. Je considère donc que tout au long de mes enquêtes la coopération a été directe et transparente. Aucune des personnes avec qui j'ai travaillé n'a demandé à garder l'anonymat et en aucune circonstance je n'ai été dérangée dans mon travail par les institutions officielles.

C'est un livre que j'aurais pu réécrire de plusieurs façons. Mais je pense qu'il mérite d'être rendu accessible tel quel justement parce qu'il ouvre des thèmes plutôt que de les clore et parce que, je l'espère au moins, il indique plusieurs pistes de recherche qui peuvent être explorées encore et différemment.

I.2 Le phénomène pastoral

Les deux sections suivantes de l'introduction résument les approches anthropologiques du pastoralisme et de la descendance et présentent les grands acquis de la discipline dans ces deux domaines. Comme je l'ai déjà mentionné, ces deux sections sont davantage épistémologiques que théoriques. Elles cherchent à mettre en évidence les principales questions qui ont été débattues aussi bien dans l'anthropologie européenne que dans l'ethnographie soviétique, situent ces débats dans les contextes historiques et idéologiques où ils se sont déroulés et relient ces questions et ces débats aux données empiriques qui les ont suscités. Puisqu'il s'agit d'une épistémologie, je suis la terminologie des différentes études analysées. Ces esquisses épistémologiques introduisent les approches anthropologiques du pastoralisme et de la descendance et aident à mieux comprendre les choix de terrain, de thèmes et d'approches que j'ai faits pour ce travail.

I.2.1. Le nomadisme comme phénomène historique

En Europe comme en URSS, les études du nomadisme relèvent au départ de l'orientalisme et de la géographie. Mais, comme le remarque N. Dyson-Hudson, quoique abondamment observés et décrits au cours du XIX^e siècle, les nomades ne stimulent pas les « réflexions de fauteuil » de la même façon que les aborigènes d'Australie par exemple (1972 : 2-3). Si jusqu'à la fin des années 1940, les études des nomades en Europe portaient sur des thèmes disparates et, dans les meilleurs des cas, se présentaient comme des descriptions détaillées de leur culture matérielle (*ibid.*, 3-6), la situation était différente en URSS. Les campagnes de collectivisation et sédentarisation des années 1930 y avaient obligé historiens et ethnographes non seulement à s'atteler à des analyses minutieuses des conditions économiques et sociales de la production pastorale mais aussi à s'engager dans des débats théoriques qui devaient légitimer la politique du parti envers les nomades (*kochevniki*). Le fait que le nomadisme n'avait pas de place dans le cadre d'une économie socialiste planifiée avait émancipé ces débats des impératifs économiques et sociaux et leur avait permis de prendre une tournure nettement historicisante et comparative. Leur ampleur et leur importance idéologique sont prouvées par le fait qu'un congrès spécial avait été convié à Tachkent en 1954 pour délibérer sur les types de relations économiques et sociales chez les nomades d'Asie centrale (Tolstov 1955). Et en fait, les nomades, ou au moins la façon dont ils étaient représentés alors car les sources historiques étaient très insatisfaisantes, posaient un dilemme à la sociologie marxiste : ils reconnaissaient la propriété privée sur les animaux domestiques et ils ne pouvaient donc pas être considérés comme relevant du stade du communisme primitif ; puisque la propriété privée sur la terre n'y existait pas, ils ne pouvaient pas non plus être qualifiés de sociétés féodales. A quel stade du développement fallait-il donc les placer ? Historiens et ethnographes s'étaient alors divisés en deux camps : les uns soutenaient que les sociétés nomades n'étaient pas féodales et, plus encore, qu'elles ne pouvaient se développer qu'en contact avec des sociétés sédentaires ou en se sédentarisant (Tolybekov 1959 ; Khazanov 1984) ; pour les autres, les sociétés nomades étaient des sociétés féodales au sein desquelles les relations d'exploitation étaient déguisées par une idéologie patriarcale (Potapov 1969 ; Abramzon 1971 ; Usenbaev 1980).

L'étude de S. Tolybekov (1959) illustre les arguments de ceux qui refusaient de considérer les sociétés nomades comme des formations féodales. Cette étude peut être utilisée comme un manuel du marxisme soviétique car dans sa plus grande partie elle défend la véracité des thèses de Marx, Engels et Lénine au lieu d'analyser les données kazakh ; dans les parties consacrées aux moyens de production dans les sociétés nomades (pp. 7-85) et à l'organisation politique et économique de ces sociétés (pp. 140-191), les références aux sources historiques et ethnographiques sur les Kazakh sont rares alors que celles aux travaux du marxisme sont surabondantes. Ainsi, en se servant uniquement de l'outillage conceptuel marxiste, S. Tolybekov soutenait *a priori* une instabilité du système

économique des sociétés nomades et attribuait cette instabilité d'un côté au fait que les animaux domestiques, souvent de races primitives, y étaient à la fois des moyens de production et des produits de la production et, de l'autre côté, au fait qu'une société nomade n'était pas en condition de reproduire l'un des principaux moyens de travail – les pâturages – car la propriété privée sur les pâturages n'y était pas reconnue et c'était la taille du cheptel possédé à titre privé qui conditionnait leur usage. Compte tenu de la spécificité des moyens de travail dans une économie pastorale, une intensification de la production n'était possible qu'en amplifiant la distance et la durée de la nomadisation (1959 : 65). Avec une telle configuration des forces de production, une société nomade ne pouvait pas s'émanciper d'elle-même de l'emprise du patriarcalisme (*rodovoe ustrojstvo*) et les relations économiques et politiques ne pouvaient y être changées ni par la force ni par la coercition mais uniquement par le passage à la sédentarisation et à l'agriculture.

Un quart du siècle plus tard, et malgré la notable diversification des sources sur l'histoire des sociétés nomades, A. Khazanov (1984) continuait à défendre des thèses très semblables à celles de S. Tolybekov, à savoir que toute source de changement ou de développement dans ces sociétés ne pouvait être qu'exogène. Ainsi, les sociétés nomades ne pouvaient exister qu'en contact avec les sociétés sédentaires et la stratification sociale y résultait de ces contacts. L'élite politique des nomades pouvait être en position de classe dominante par rapport aux sujets sédentaires mais elle n'était qu'un ordre dirigeant (*leading estate*) au sein de la société nomade ; cette élite, à la différence de l'aristocratie féodale, pouvait exercer des fonctions de contrôle sur l'usage de la terre mais elle ne la possédait pas. A cause des obstacles internes à la concentration du pouvoir, les sociétés nomades ne pouvaient pas accumuler des développements progressifs sans devenir sédentaires et en conséquence leur histoire se présentait comme un mouvement oscillatoire entre progression et régression.

Pour ceux qui défendaient le féodalisme nomade, les influences exogènes sur les sociétés nomades étaient acceptées d'emblée ; ils évitaient cependant de souligner le fait que le féodalisme nomade ne se manifestait comme tel que dans un contexte colonial. L. Potapov, par exemple, citait K. Marx dans le texte pour rappeler que selon ce dernier la propriété sur la terre pouvait prendre aussi la forme d'un monopole ou de droits d'usage exclusif (1969 : 109). Il neutralisait ainsi les critiques de ceux pour qui le féodalisme était inséparable de la propriété privée sur la terre et de la possibilité de l'aliéner. En se servant du concept de monopole ou de droits d'usage exclusif, L. Potapov définissait au sein de la société touvine une classe féodale comprenant les administrateurs des unités territoriales de l'empire mandchou. Tout en admettant que les terres appartenaient *de jure* à l'empereur, L. Potapov soulignait que ces administrateurs se comportaient *de facto* comme s'ils avaient le monopole sur l'usage des terres de leurs unités administratives. Par ailleurs, c'est par les conditions inégales d'accès aux pâturages que L. Potapov expliquait la prédominance de l'élevage de subsistance chez les Touvins à cette époque (1969 : 112-113). La substitution du concept de monopole ou droits d'usage

exclusif à celui de propriété sur la terre avait permis de découvrir des relations féodales chez d'autres sociétés à tradition pastorale, avec des variations plus ou moins importantes. Dans le contexte kirghiz par exemple la thèse que les *manap*, autrement dit les figures de pouvoir de la période précoloniale, disposaient d'un monopole sur les pâturages était reprise par K. Usenbaev (1980). Ce dernier analysait l'usage des terres pendant la période coloniale pour conclure que le régime féodal de propriété des pâturages n'était que masqué par leur usage en commun tel qu'instauré par les documents normatifs de l'empire. L'accès inégal aux pâturages était conditionné par le nombre différent d'animaux domestiques possédés par personne ou par famille : ceux qui en possédaient beaucoup, profitaient davantage des pâturages. C'était aussi la raison pour laquelle les *manap* défendaient l'usage en commun des pâturages car ce type d'usage leur permettait d'en disposer en abondance (1980 : 95-100).

Ce qui faisait tort à la fois à ceux qui défendaient la thèse du féodalisme nomade et à ceux qui la réfutaient était le recours soit à des types idéaux historiquement décontextualisés, comme c'est le cas de S. Tolybekov par exemple, soit à une situation coloniale au sein de laquelle la société nomade, qu'elle soit touvine ou kirghiz, était néanmoins conçue comme fonctionnant d'une façon presque autonome.

Les réflexions sur le devenir du nomadisme ont été longtemps influencées, ouvertement ou subrepticement, par une vision évolutionniste et unilinéaire du développement selon laquelle il n'avait d'autres alternatives que de céder devant l'agriculture. En fait, le nomadisme a échappé à sa fin programmée à partir du moment où on a commencé à le concevoir non pas comme un « fait social total » mais comme un ensemble de systèmes sociotechniques intégré aux systèmes économiques et politiques des sociétés complexes. Au fur et à mesure de l'accumulation des données ethnographiques, il devenait évident qu'aucune société n'était exclusivement « nomade » et que l'élevage extensif sur des pâturages naturels, même lorsqu'il constituait l'activité prédominante, était souvent combiné avec d'autres activités. L'ethnographisation du nomadisme et les modèles de son changement ont été développés en dehors de l'URSS où, suite à la campagne de collectivisation, le nomadisme n'était plus qu'un phénomène historique.

I.2.2. Du nomadisme au pastoralisme

A l'époque où le « phénomène nomade » perdait de l'importance dans les débats en URSS, des anthropologues européens emportaient la méthodologie malinowskienne sur le terrain dans des sociétés « nomades » en Afrique de l'Est et de l'Ouest, au Moyen Orient et en Iran. En réaction aux essais typologisants des années 1950, l'intérêt était alors rapporté à la contingence et à la variabilité comme traits distinctifs du nomadisme. La dispersion des études et le fait que, selon R. Dyson-Hudson et N. Dyson-Hudson (1980 : 51), le nomadisme ne constituait pas un système unitaire mais un ensemble de réponses contingentes à des conditions

naturelles et sociales particulières expliquent en partie le fait que ces études ne sont pas parvenues à produire une théorie cohérente relative au nomadisme.

Par contre, elles ont attribué une grande place aux débats sur les conceptualisations (Salzman 1971 : 105). Le premier concept à être décortiqué avait été sans surprise celui du nomadisme. Dans ce dernier en fait il n'y avait que l'étymologie qui était consensuelle, alors que son emploi analytique était resté très chaotique jusqu'à la fin des années 1960. Ainsi, quoique le grec ancien *nomas* (génitif *nomados*), duquel est dérivé « nomadisme », signifie en principe « celui qui guide les troupeaux aux pâturages », en anthropologie l'accent s'était déplacé du pastoralisme à proprement parler aux mouvements des hommes à la recherche des ressources. Par exemple, A. L. Kroeber (1947) distinguait les « nomades pastoraux » (éleveurs mobiles) des « nomades primitifs » (chasseurs-cueilleurs). S'étaient établis ainsi deux usages divergents du concept, le premier se référant aux mouvements effectués pour satisfaire les besoins en pâture et en eau des animaux domestiques et le deuxième à tout mouvement lié à l'extraction ou à l'appropriation des ressources. Dans un premier temps, il avait fallu reconnaître que l'élevage et la mobilité étaient des phénomènes beaucoup plus complexes que le nomadisme et qu'en fait ce dernier n'était qu'une articulation particulière de ces deux phénomènes. Il s'avérait beaucoup plus fructueux par exemple de comparer des types d'élevage ou des types de mobilité que des types de « nomadisme ». Etant donné la faible valeur analytique du « nomadisme » N. Dyson-Hudson avait même suggéré d'abandonner ce concept complètement (1972 : 203). Son usage en anthropologie a été maintenu à condition de s'en servir uniquement en référence à la mobilité des personnes, en abandonnant toute référence aux raisons sociales et économiques de cette mobilité ; s'ensuit que le nomadisme en tant que mobilité peut être lié à des types différents d'extraction des ressources dont le pastoralisme ne représente qu'un cas particulier (Salzman 1971 : 105, 193).

Selon T. Ingold cependant, lorsqu'on dissocie la mobilité de l'élevage on commet l'erreur de réduire le nomadisme à une technique d'extraction des ressources (1987 : 167). Or, ce qui importe le plus dans le nomadisme ce ne sont pas les combinaisons particulières entre types de mobilité et types d'extraction des ressources, c'est le fait que les droits de propriété se réfèrent à des biens mobiles, tels les animaux domestiques. Le nomadisme doit être donc considéré comme une forme d'appropriation des ressources et non pas comme une forme d'extraction des ressources, comme un système de relations sociales de propriété et non pas comme un système de mouvements (*ibid.*, 168). Toute typologie doit prendre en compte l'équilibre entre les relations sociales établies à travers l'appropriation des animaux et celles qui sont établies à travers l'appropriation de la terre ; un système pastoral est un système au sein duquel les premières dominent les secondes (*ibid.*, 170). La définition du « nomadisme » de T. Ingold n'a pas pu s'imposer et grâce à la commission « Nomadic People », dont P. C. Salzman a été le président pendant de longues années, ainsi que du journal du même nom que cette commission publie depuis 1970 l'usage du mot « nomadisme » pour se référer à tout type de mobilité liée à l'extraction des ressources s'est imposé en anthropologie. Il reste

cependant que si l'on veut éviter la surproduction des typologies (Khazanov 1984 : 17-25) ou les assemblages des observations (Salzman 2002), la définition de T. Ingold reste la seule qui permet d'approcher le nomadisme non pas comme un système écologique mais comme un système social et rend possible à la fois les comparaisons synchroniques et diachroniques. C'est cette approche qui a été privilégiée au cours de ce travail à cette différence près que je me sers du « pastoralisme » au lieu du « nomadisme » pour éviter les confusions.

I.2.3. Du fait social total aux modes d'intégration

La perception du phénomène pastoral a changé avec l'accumulation d'études détaillées sur les groupes pastoraux du Moyen Orient et de l'Iran. Dans ces régions en fait, le pastoralisme était un secteur spécialisé au sein des économies complexes et il prenait la forme tantôt d'un élevage de subsistance tantôt d'un élevage spécialisé orienté vers le marché. Des efforts avaient été alors déployés pour établir des corrélations entre les différentes formes du pastoralisme ainsi que des règles de transformation et de passage d'une forme à l'autre. Dans le cas du Moyen Orient, E. Marx par exemple avait démontré que la pratique de l'élevage spécialisé n'était possible que dans le cadre d'une économie prospère et complexe ; en périodes de récession économique ou de troubles politiques, les éleveurs jusque là spécialisés cherchaient à diversifier soit leur production pastorale soit leurs activités économiques ou bien ils abandonnaient le pastoralisme temporairement ou définitivement ; lorsque la situation économique et politique se stabilisait le pastoralisme spécialisé réapparaissait sans être pour autant le fait des groupes qui l'avaient pratiqué auparavant (Marx 1996). Pour P. C. Salzman aussi, en Iran, le degré auquel l'élevage était orienté sur la subsistance ou sur le marché variait au cours du temps : des conditions politiques stables et un bon fonctionnement des marchés urbains pouvaient favoriser la spécialisation de la production pastorale et, inversement, en temps de troubles et d'instabilité cette production cherchait à se diversifier afin de rendre les groupes qui en dépendaient plus autonomes (1996a : 24). Ainsi, P. C. Salzman en était venu à considérer le niveau de spécialisation, l'orientation de la production pastorale (vers une consommation domestique ou vers les demandes du marché) et la flexibilité dans la constitution des groupes pastoraux comme des variables décisives dans la définition des types du pastoralisme (1996b : 151-152).

En Asie centrale et intérieure, à quelques rares exceptions près (Hoppe 1988, Finke 2004), les études du pastoralisme entreprises depuis le début des années 1990 résultent de prospections et non pas de véritables enquêtes de terrain. La plupart de ces études se sont faites dans le cadre de projets internationaux, tel le projet de recherche international sur la conservation de l'environnement et de la culture en Asie intérieure (1991-1995) financé par la fondation Mac Arthur (Chicago). Les équipes de ce projet s'étaient données comme but d'examiner les conditions naturelles, culturelles et administratives des activités d'élevage dans plusieurs régions de Russie, de Mongolie et de Chine et d'en tirer des leçons pour le développement durable et la préservation de l'environnement. Cette démarche

avait abouti à un certain nombre de généralisations empiriques et théoriques qui contredisaient les théories de modernisation du socialisme. Ainsi, les enquêtes avaient fait ressortir deux usages possibles de la mécanisation au sein d'un système pastoral : dans le premier cas, les machines étaient utilisées pour moissonner le fourrage et le transporter jusqu'aux étables où étaient gardés les animaux, dans le deuxième cas les machines servaient à accroître la mobilité des gens et des troupeaux. Quoique le premier usage ait servi de modèle de modernisation de l'élevage dans les économies socialistes, c'est en fait le deuxième usage qui s'est avéré plus propice à la préservation de l'environnement (Humphrey et Sneath 1999 : 297). Dans le même sens la mobilité des éleveurs, qui avait été longtemps perçue comme un obstacle à leur modernisation, favorisait en fait l'acquisition des connaissances nouvelles et spécialisées, y compris d'une culture urbaine ; tout au contraire, c'était leur sédentarisation qui entraînait l'isolation et la dé-urbanisation. En outre, la sédentarisation et la dé-urbanisation avaient mené le plus souvent à la dégradation des pâturages alors que la mobilité et l'acquisition d'une culture urbaine par les éleveurs n'avaient pas eu d'impacts négatifs sur l'environnement (*ibid.*, 179-180).

En termes d'intégration du pastoralisme dans des économies complexes au sein des états, selon les observations des chercheurs de ce programme la situation en Asie intérieure se distinguait de celle au Moyen Orient. A l'exception de la Russie, dans les autres sites étudiés le pastoralisme constituait l'activité économique principale de la majorité des habitants même s'il se trouvait localement en concurrence avec la céréaliculture et même si certains acteurs cherchaient à diversifier leurs activités en essayant le commerce. En Asie intérieure, la coordination des activités pastorales et les connections entre le secteur pastoral et le marché avaient dépendu et continuaient à dépendre de l'état ; lorsque le secteur pastoral était abandonné uniquement aux dictats du marché, les tentatives des éleveurs à changer leurs pratiques paraissaient très limitées. Plus encore, leurs choix économiques restaient largement dépendants des valeurs culturelles locales qui étaient parfois en contradiction avec les lois du marché (*ibid.*, 105-106). Ainsi, à la flexibilité des groupes pastoraux tels que décrite pour le Moyen Orient par E. Marx s'opposait, en Asie intérieure, une incapacité des éleveurs à s'adapter rapidement aux contextes économique et politique changeants¹. Dès lors, il se pose la question des modalités et des modes de changements des systèmes pastoraux.

¹ Plus à l'ouest, dans les régions turcophones, deux projets semblables ont abouti à un certain nombre d'études de cas sans cependant parvenir au même degré de comparaison et de synthèse des données. Le premier projet, portant sur les retombées des réformes économiques sur l'élevage au Kazakhtan et au Kirghizstan, a été mené par l'université de Wisconsin sous la responsabilité d'A. Khazanov et de K. Shapiro ; il a abouti à une série de rapports descriptifs qui ne s'engagent que très superficiellement dans des analyses (Naumova 2000, Klàshtornij 1999, Masanov 2000). Le deuxième projet (1997-1999) s'intéressait aussi aux effets de la privatisation sur l'élevage mobile ; la conclusion à laquelle il était parvenu, à savoir que les conséquences variables des réformes engagées

I.2.4 Modèles de changement

Chez E. Marx comme chez P. C. Salzman, le pastoralisme spécialisé et le pastoralisme de subsistance étaient envisagés davantage comme des stratégies alternatives ou comme des formes alternatives qui se substituaient l'une à l'autre en fonction des conditions économiques et politiques ; dans les deux cas le pastoralisme n'était qu'un secteur de l'économie dont les acteurs pouvaient rester les mêmes ou changer au cours du temps.

Dans le cas de l'Asie intérieure, D. Sneath reprend la corrélation entre pastoralisme de subsistance et pastoralisme spécialisé à la fois sur le plan diachronique et synchronique. L'une des différences importantes entre le Moyen Orient et l'Iran d'un côté et l'Asie intérieure de l'autre réside dans le degré de diversification de l'économie. Ainsi, historiquement au moins, plutôt qu'un secteur pastoral, il convient d'évoquer dans le cas de l'Asie intérieure un système pastoral impliquant la majorité des habitants. Il s'agit donc d'expliquer non pas l'alternance du pastoralisme de subsistance et du pastoralisme spécialisé comme activités sectorielles au sein d'une économie complexe mais les transformations de tout un système. Pour ce faire, D. Sneath reprend le concept du système sociotechnique de B. Pfaffenberger (1992) et le redéfinit comme un système d'activités qui relie des outils et des techniques à la coordination sociale du travail (Sneath 2000b : 224). Chaque système sociotechnique implique des savoirs et savoir-faire spécifiques ainsi qu'une coordination spécifique du travail. Le pastoralisme peut dès lors être envisagé non pas comme un mode unitaire de production mais comme un système pastoral constitué de plusieurs systèmes sociotechniques hiérarchisés. Dans le cas mongol par exemple, D. Sneath distingue entre un système sociotechnique domestique et un système sociotechnique spécialisé ou élitiste, chacun caractérisé par un ensemble spécifique de techniques ainsi que par une coordination sociale du travail qui lui est propre. Le système sociotechnique domestique peut être caractérisé par la simplicité et le conservatisme des techniques et par une coordination sociale du travail qui se fait au sein du groupe domestique ; en revanche, le système sociotechnique spécialisé nécessite des techniques plus sophistiquées, des investissements plus importants et des institutions spécialisées dans la coordination du travail. Le système domestique assure la reproduction de la main d'œuvre tandis que le système spécialisé est orienté vers les centres urbains et vers les marchés. Ces systèmes n'existent pas isolément, ils se combinent, interagissent et s'influencent de façons multiples : le système spécialisé rend possible l'intensification de l'usage des ressources pastorales y compris au profit du système domestique ; ce dernier est d'une certaine façon englobé ou dominé par le premier (Sneath 2000b : 232). Si le système domestique peut être soutenu uniquement par le groupe domestique pastoral (*ayil*), le système spécialisé n'est possible qu'au sein d'un régime politico-économique régissant l'accès aux

s'expliquent par les situations écologiques antérieures (Kerven 2003 : 3) paraît cependant insatisfaisante et écologiquement biaisée.

pâturages, les formes de propriété, la coordination des mouvements pastoraux et l'accès aux marchés (Humphrey et Sneath 1999 : 218-232 ; Sneath 2000b ; Sneath 2006 : 144-145). Plus institutionnalisé, le système spécialisé s'épanouit en temps de stabilité politique et économique et il tend à reculer devant le système domestique en temps de troubles. En outre, les systèmes sociotechniques servent à produire non seulement des biens de consommation ou d'échange mais aussi du sens et du pouvoir ; comme tels, ils se constituent en parties intégrantes des régimes politico-économiques (Pffafenberger 1992 : 502).

Si les acquis des études du pastoralisme doivent être résumés, nous pouvons en évoquer trois : le pastoralisme est un système articulé davantage sur les droits de propriété exercés sur des biens mobiles que sur la mobilité comme mode d'appropriations des ressources naturelles ; le pastoralisme n'est pas un système qui englobe, et d'une certaine façon résume, une société mais un ensemble de systèmes sociotechniques intégré dans des régimes politico-économiques ; enfin, loin d'être voué à la disparition le pastoralisme s'adapte aux conditions économiques et politiques changeantes selon une certaine logique.

Puisque le pastoralisme ne se résume pas à un « fait social total » mais constitue un ensemble de systèmes sociotechniques intégrés dans des régimes politico-économiques, on peut alors le relier à un autre système - le système de descendance - auquel on accordait aussi un rôle décisif dans la structuration de ces régimes.

I.3. La descendance

Les sociétés à tradition pastorale ont été souvent considérées comme relevant d'un stade révolu du développement économique et politique. Il n'est dès lors pas surprenant que les théories qui ont cherché à expliquer leur intégration se sont davantage inspirées des œuvres des fondateurs de l'ethnologie classique que des pratiques contemporaines. Pendant une période relativement longue, depuis la publication des *Nuer* d'E. E. Evans-Pritchard en 1940 et jusqu'au début des années 1980, les sociétés pastorales ont été surtout saisies à travers la théorie de la descendance. Or, comme l'ont démontré A. Kuper et M. Verdon, cette théorie était fortement redevable aux travaux de Maine, de Morgan et d'autres savants du XIX^e siècle. Elle avait cherché à expliquer l'intégration et le maintien de l'ordre dans des sociétés sans état. La promotion de la descendance, ou de la parenté patrilinéaire, au rang de facteur crucial de la structuration du social et du politique n'avait été possible qu'en réduisant ces sociétés à des formations quasiment naturelles : en fait, la descendance ne pouvait jouer le rôle que la théorie voulait lui attribuer que si ces sociétés ne reconnaissaient pas d'attaches territoriales, ne pouvaient pas accumuler de richesses et donc n'étaient pas stratifiées et, partant, ne reconnaissaient pas des droits et des devoirs autres que ceux dérivant du système de descendance. Quels que soient donc les mérites de la théorie de la descendance, il reste indéniable qu'au lieu de guider dans les processus d'intégration au sein des

sociétés à descendance, elle les avait figées aussi souvent dans un modèle qui ne rendait pas compte de la réalité.

I.3.1. Le tribal et le pastoral

A partir de *l'Ancient Society* de L. H. Morgan (1877), la filiation et ses fonctions variables prennent une place de plus en plus importante dans la réflexion anthropologique d'inspiration sociologique. Mais si les théoriciens du social, au XIX^e siècle, s'intéressaient surtout à la constitution d'un régime politique dans les sociétés « archaïques » et à son évolution, au milieu du XX^e siècle, pour répondre aux projets coloniaux des puissances européennes, l'intérêt avait été rapporté à l'intégration diachronique des sociétés et à leur fonctionnement. Sous l'influence d'A. R. Radcliffe-Brown, lui-même profondément marqué par la sociologie d'E. Durkheim, la société devait comporter un ordre systémique. L'objet de l'anthropologie sociale était alors défini comme l'étude du système social ou des processus sociaux. Dans les conceptions d'A. R. Radcliffe-Brown, la structure sociale était un système de relations réelles dont l'observation et l'analyse permettait aux anthropologues de formuler des modèles normatifs d'interactions, ou des « structures sociales » (1952 : 129). Une structure sociale se caractérisait non seulement par son existence et son fonctionnement mais aussi par ses capacités à se reproduire. Cette reproduction ne pouvait être assurée que si les statuts étaient transmis d'une façon non ambiguë d'une génération à l'autre. Le groupe de descendance occupait un rôle clef dans cette transmission ordonnée des statuts et dans la reproduction de la structure sociale. Une personne devenait membre d'un tel groupe par la naissance ; plus encore, elle y était incorporée avec un statut défini ; la descendance devenait alors non seulement un critère exclusif d'appartenance au groupe mais aussi une règle pour la distribution et transmission des statuts au sein du groupe ([1935] 1952 : 36).

Chez A. R. Radcliffe-Brown donc l'ordre social et sa reproduction découlaient de la transmission ordonnée des statuts au sein des groupes de descendance et du fait que grâce à la descendance comme critère d'appartenance, ces groupes avaient des frontières bien délimitées. Une question continuait cependant à préoccuper les anthropologues : comment les conflits étaient-ils gérés au sein d'un tel ordre social ? E. E. Evans-Pritchard, dans son ethnographie politique des Nuer (1940), avait tenté d'apporter une réponse. Chez les Nuer, il avait découvert deux types de groupes : les premiers fondés sur les liens territoriaux, les deuxièmes sur la descendance unilinéaire. Aussi bien les groupes territoriaux que les groupes de descendance s'emboîtaient dans des unités de plus en plus inclusives, les premiers à partir du principe territorial, les deuxièmes à partir du principe généalogique, pour former une unité politique, ou une tribu. En plus, il existait une certaine concordance entre la division en groupes territoriaux et la division en groupes généalogiques ; la tribu était finalement constituée de segments semblables qui se distinguaient uniquement par leur taille. Dans les conflits, la différence de taille était neutralisée par l'opposition balancée : les segments du même niveau généalogique ou territorial, et donc supposément de tailles à peu près égales,

pouvaient se confronter entre eux mais ils se réunissaient lorsqu'il s'agissait d'affronter un segment d'un niveau supérieur, logiquement du même type mais de taille plus importante. La mise en avant du mécanisme de l'opposition balancée avait comme conséquence que les segments, qu'ils soient territoriaux ou généalogiques, n'étaient que situationnels ou relationnels. C'est cette relativité situationnelle ou structurale qu'E. E. Evans-Pritchard avait appelé segmentation ou segmentarité² tandis que les groupes généalogiques ou de descendance qui se caractérisaient par cette relativité structurale étaient désignés comme lignages. Mais tout en fournissant un modèle de gestion des conflits E. E. Evans-Pritchard avait modifié le concept du groupe de descendance : si chez A. R. Radcliffe-Brown ce groupe, grâce à la transmission ordonnée des statuts et à ses frontières nettes, se reproduisait pratiquement à l'identique indépendamment du sort de ses membres individuels, chez E. E. Evans-Pritchard les groupes fondés sur le même critère prenaient la forme d'associations situationnelles en fonction des conflits à gérer.

Le concept du groupe de descendance comme un groupe intégré aux frontières nettes se reproduisant à l'identique revient en force dans l'introduction à *African Political Systems* (Fortes et Evans-Pritchard 1940), signée par M. Fortes et E. E. Evans-Pritchard mais rédigée par le premier (Verdon 1991 : 53). En s'engageant dans une typologie des systèmes politiques africains, M. Fortes établit une distinction entre sociétés à pouvoir centralisé ou à état et sociétés sans pouvoir centralisé ou sans état. Dans un état, il existe des appareils administratif et judiciaire, les unités administratives y sont des unités territoriales et les droits et les obligations sont délimités par unité territoriale. Dans les sociétés sans état, il n'y a pas d'appareils administratif et judiciaire ; l'ordre politique y est assuré par l'opposition balancée. Mais à la différence des lignages tels que décrits dans les *Nuer*, dans l'introduction à *African Political Systems* ces lignages acquièrent les traits des groupes perpétuels d'A. R. Radcliffe-Brown. Plus encore, la descendance devient un fait, et non pas une représentation, et comme telle elle est consignée dans des généalogies. Cette descendance qui trace les frontières des groupes, organise leurs rapports intérieurs et régit leurs rapports extérieurs devient le principe explicatif de l'organisation politique des sociétés sans état.

Pendant une courte période le modèle de l'opposition balancée avait paru particulièrement adapté aux groupes pastoraux et ceci pour deux raisons : tout d'abord parce que ces groupes devaient s'organiser tout en étant mobiles, ensuite parce que la mobilité était perçue comme un obstacle à l'institutionnalisation du pouvoir. Ce modèle avait été conçu au départ comme un modèle des processus sociaux réels (Fortes 1945 : 30). Mais, au fur et à mesure que les enquêtes de terrain se multipliaient, il devenait évident qu'il s'éloignait de façon significative de ces processus. Dans une première tentative de le sauver on avait cherché à lui attribuer

² Remontant au terme « segmentaire » de Durkheim utilisé dans la *De la division du travail social* (1893) pour décrire les sociétés où cette division n'existait pas et qui étaient « formées par la répétition d'agrégats semblables entre eux, analogues aux anneaux de l'anneau ».

le statut non pas de modèle analytique mais du modèle émiqque correspondant aux concepts des acteurs eux-mêmes. Mais le fait que les relations politiques réelles s'écartaient d'une façon significative du modèle émiqque continuait cependant à troubler les anthropologues. Dans une deuxième tentative de sauvetage, le modèle n'était plus considéré comme un modèle émiqque mais on lui conservait une validité en tant que représentation idéelle de la société ou comme une idéologie (Smith 1956 : 76-77 ; Salzman 1978). Au lieu de confondre cette idéologie avec les processus réels, on pouvait désormais enquêter sur ses raisons d'être. En fait, les déceptions avec la théorie de la descendance ont été si fortes que peu d'anthropologues européens ont poursuivi cette piste d'enquêtes. Or, dès les années 1950, certains des ethnographes soviétiques analysaient déjà la descendance et les généalogies comme des constructions idéologiques, ou comme des représentations manipulées par ceux qui détenaient le pouvoir et ce n'est que tout récemment que D. Sneath (2007) a apporté de nouveaux éclaircissements sur les sources probables de cette idéologie en Asie intérieure.

I.3.2. De la netteté des groupes à la problématisation des catégories

Il a été déjà mentionné que les études des systèmes sociaux et politiques des nomades en URSS avaient pris une tournure différente notamment à travers les débats sur le féodalisme nomade (cf. *supra* I.2.1.1) : ceux qui défendaient la thèse de l'existence d'un féodalisme nomade avaient tendance à considérer que les appartenances généalogiques et les groupes de descendance n'étaient qu'un outil idéologique entre les mains de ceux qui détenaient le pouvoir ; ceux qui réfutaient la thèse du féodalisme nomade mettaient l'accent par contre sur l'importance de la descendance et de la généalogie dans le domaine social et politique et évoquaient parallèlement l'égalitarisme inhérent aux sociétés pastorales et les spécificités de l'autorité politique au sein de ces sociétés.

L'année même où les savants soviétiques s'étaient rassemblés à Tachkent pour débattre du féodalisme nomade, S. Abramzon publiait un article dans lequel il notait que les modes d'organisations sociale et politique des nomades (*kochevniki*) en Asie centrale n'avaient pas encore fait l'objet de généralisations théoriques (Abramzon 1951). Il commençait son article par une sorte de *mea culpa* sur l'emploi du *rod* « groupe de descendance » en soulignant que dans la plupart des analyses et dans ses analyses à lui, ce concept était complètement séparé des réalités historiques. En conséquence, le *rod* avait surtout cautionné l'élaboration de chartes généalogiques qui devaient être considérées comme complètement bricolées sinon inventées. Elles résultaient d'informations biaisées dans lesquelles la généalogie d'une branche choisie à cause de ses membres illustres était amplifiée de façon à servir de charte généalogique à tout le *rod*. L'analyse des organisations sociale et politique s'étaient ainsi vues remplacée par des essais pour reconstruire des structures tribales à partir des chartes généalogiques semi-légendaires et coupées de la réalité (*ibid.*, 135-136). Ces généalogies devaient être réexaminées à la lumière du matérialisme historique et notamment en tenant compte du fait que c'était le mode de production qui décidait de l'organisation d'une société et de ses

institutions (*ibid.*, 137). Dans le cas des nomades cependant S. Abramzon préférait se référer non pas à un mode de production mais à un mode de vie ; ce mode de vie obligeait les nomades à agir en groupes et les généalogies ne servaient qu'à légitimer ou expliquer l'existence de ces groupes *a posteriori*. Les généalogies n'étaient donc que des idéologies et comme telles elles reflétaient surtout les intérêts de ceux qui détenaient le pouvoir. A l'analyse, il devenait clair que le *rod* était fondé largement sur un mode d'identification – réunissant des personnes qui se présentaient comme *X balasi* « enfants / descendants d'un X » – mais que cette identification n'impliquait pas obligatoirement que les personnes en question étaient effectivement liées par la descendance à X ; dans la majorité des cas, elles n'étaient pas des parents mais tout simplement des dépendants (*bukara*) de X ou alors elles étaient liées à X par la parenté fictive. Dans les conceptions des Kazakh et des Kirghiz le *rod* n'était pas une unité basée sur la descendance réelle mais une unité relative et donc le système généalogique tout entier était aussi relatif.

Dans les sources sur les deux derniers siècles, continuait S. Abramzon, la structure généalogique des Kazakh et Kirghiz n'avait d'importance que comme superstructure, ou comme idéologie. Ce n'était qu'avec beaucoup de précautions qu'on pouvait évoquer des restes de tribus et de confédérations de tribus. Ces tribus et confédérations n'avaient pas de traits stables sauf le fait bien documenté qu'il s'agissait de groupes politiques (*ibid.*, 142). Il était possible d'entrevoir à l'origine de ces groupes quelques familles apparentées, sous l'autorité d'un chef doué et intelligent, autour desquelles s'était agrégé un nombre plus ou moins important de dépendants d'origines diverses attirés par la promesse de protection et d'assistance. Les relations généalogiques, dans le sens où tous les membres reconnaissaient l'autorité du plus âgé (*aksakal*) et où la parenté patrilinéaire était le critère d'appartenance au groupe, n'étaient préservées qu'au sein des unités les plus petites appelées par S. Abramzon *semejno-rodovye gruppy* « groupes familiaux-claniques » ; ces groupes étaient aussi des unités territoriales et économiques au sein desquelles les animaux domestiques et les parcelles de terre arable étaient appropriés par famille tandis que l'accès aux pâturages et la garde des animaux étaient collectifs (*ibid.*, 152). C'étaient ces groupes « familiaux-claniques » qui, selon S. Abramzon, constituaient des foyers de survivances « patriarcales et féodales » jusqu'à la période du socialisme.

Cet article de S. Abramzon permet de mettre en évidence les spécificités de l'approche ethnographico-historique soviétique des sociétés sans état. Dans cette approche la dynamique politique n'était pas expliquée par l'opposition balancée, les possibilités de centralisation du pouvoir y étaient reconnues même si l'institutionnalisation du pouvoir n'était pas directement abordée. Loin de l'image de la « société nomade égalitaire », l'accent était mis sur la stratification sociale et politique de ces sociétés et même sur leur organisation en classes.

Plus encore, au début des années 1950, les ethnographes soviétiques en se penchant sur les groupes de descendance et sur les chartes généalogiques avançaient l'idée de leur genèse de haut en bas plutôt que d'une agrégation du bas vers le haut. Cette hypothèse a été reprise, développée et documentée par D.

Sneath (2007) en réaction contre la lecture classique de l'histoire de l'Asie intérieure à travers la grille des clans et des tribus. D. Sneath attire l'attention sur l'école philosophique néo-confucéenne dans laquelle le bon gouvernement, ou le bon fonctionnement de l'état, ne pouvait être assis que sur le lignage au sein duquel les statuts étaient clairement définis et la succession n'était pas sujette aux contestations. Il montre de façon convaincante comment dans le cas de l'Asie intérieure, en suivant l'exemple chinois, l'organisation des hommes en groupes de descendance avait été un fait de l'administration d'état. La parenté patrilinéaire, ou la descendance, deviennent alors une stratégie de l'état et non pas une condition à la formation d'état et ceci depuis une date fort ancienne (*ibid.*, 3).

L'historique des débats sur les groupes de descendance nous apprend que l'analyse de ces groupes doit toujours se faire en tenant compte d'un côté de la relation entre catégories et groupes et, de l'autre, de la politique des catégories. R. Brubaker est peut être celui qui a insisté de façon la plus véhémente sur la nécessité de problématiser la relation entre catégories et groupes ; c'est seulement en problématisant cette relation qu'il devient possible de questionner le degré de cohésion d'une catégorie donnée dans un contexte donné, les processus politiques, sociaux, culturels et psychologiques par lesquels les catégories sont investies de cohésion. Plus encore, cette approche mène à l'étude de la politique des catégories, à la fois « d'en haut » et « d'en bas » : « d'en haut » en scrutant comment les catégories sont proposées, propagées, imposées, institutionnalisées, articulées dans les discours, réalisées dans les organisations et dans les formes variées de gouvernementalité ; « d'en bas », en se penchant sur la micropolitique des catégories, sur les façons dont les catégories sont appropriées, internalisées, subverties, évitées ou transformées (Brubaker 2004 : 12-13). C'est justement en suivant cette approche que la généalogie et les groupes généalogiques ont été abordés dans ce travail.