

PREFACE

Jean-Pierre Digard

L'ensemble d'études réuni ici par Soheila Shahshahani est remarquable à plus d'un titre. D'abord par son sujet. On sait que ce sont principalement les tribus nomades qui ont attiré sur l'Iran l'attention des ethnologues et anthropologues occidentaux. Les précurseurs furent le Danois Carl Gunnar Feilberg chez les Lors Pâpi dans les années 1940, puis le Norvégien Fredrik Barth chez les Khamse du Fârs dans les années 1950. Le livre de ce dernier, paru en 1961, peut-être considéré comme le premier travail d'anthropologie sociale moderne sur l'Iran et comme l'inspirateur de la 'vague' ethnographique des années 1960 et 1970. Durant ces deux décennies, en effet, il ne trouvait guère de groupe tribal ou nomade qui n'ait eu 'son' voire 'ses' ethnologue(s) attitré(s): Jacob Black-Michaud pour les Lors, Richard Tapper pour les Shahsevan, William Irons pour les Turkmènes, Brian Spooner et Philip Carl Salzman pour les Baluch, Georg Stöber et Daniel Bradburg pour les tribus de la région de Kermân, Lois Beck pour les Qashqâ'i, Erika Friedl et Reinhold Loeffler pour les Boyer-Ahmadi, le signataire de ces lignes pour les Bakhtiyâri, etc. Pourtant, à cette époque, l'ethnologie des tribus – à l'instar des tribus elles-mêmes, jugées peu 'modernes' – n'avait pas les faveurs du régime du chah. Seuls quelques rares chercheurs Iraniens s'employaient à pratiquer et à promouvoir leur étude, comme Nâder Afshâr-Nâderi et Parviz Varjâvand au Centre d'études tribales de la Faculté des sciences sociales de l'Université de Téhéran, ou Mahmoud Khalighi, directeur du Centre d'ethnologie de l'Iran au Ministère de la culture, et certains chercheurs de ce centre comme Asghar Karimi, par exemple.

Le présent numéro de *Nomadic Peoples* montre que les choses ont bien changé depuis. En effet – et c'est là le deuxième trait remarquable de l'ensemble constitué par Soheila Shahshahani –, les huit contributions qui le composent sont toutes dues à des chercheurs iraniens. Cette iranisation de l'ethnologie iranienne était prévisible, dans la mesure où les ethnologues occidentaux – à quelques rares exceptions près: Lois Beck, Erika Friedl, moi-même – se sont laissés détourner des terrains iraniens par les difficultés politiques du moment. Il était inattendu, en revanche, que les ethnologues iraniens empruntassent des voies aussi diverses. Leurs itinéraires personnels le montrent: les uns ont été formés à l'étranger (voir le témoignage de Mohammad Shahbazi), d'autres non, d'autres encore sont des vocations tardives ou des autodidactes.

La même diversité marque les choix scientifiques des auteurs des huit textes – c'est le troisième trait remarquable de l'ensemble. Loin de se contenter de prendre le relais de leurs homologues occidentaux en s'appropriant les mêmes paradigmes – en bref, ceux de l'anthropologie économique ou ceux de l'anthropologie sociale

– les ethnologues iraniens se sont, au contraire, concentrés sur des phénomènes et des problèmes qui n'intéressaient que modérément leurs collègues américains ou européens. En règle générale, les ethnologues occidentaux étaient animés par des questions de recherche fondamentale: en venant étudier les tribus iraniennes, ils cherchaient surtout à comprendre les liens entre pastoralisme et organisation sociale, le fonctionnement des systèmes segmentaires, la formation des inégalités sociales et des chefferies, etc.

Il serait inexact de dire que les chercheurs iraniens sont indifférents aux préoccupations d'ordre fondamental puisque deux d'entre eux en traitent. Archéozoologue formée en France, Marjan Mashkur cherche à mettre au point une méthode pour dater avec précision, par les isotopes, les premiers déplacements saisonniers de troupeaux d'herbivores domestiques dans le Zâgros: ayant trouvé, dans les dents de chèvres et de moutons nomades actuels prélevés chez les Bakhtiyâri, des indices chimiques de variations saisonnières d'alimentation en rapport avec le cycle de nomadisme vertical, il lui reste à procéder aux mêmes analyses sur les restes d'animaux de mêmes espèces trouvés sur divers sites archéologiques du Zâgros, notamment pour la période chalcolithique (–4000~–3500) – cela ne nous apprendra pas, il faut le souligner, s'il s'agissait déjà de nomadisme ou seulement de transhumance. S'inscrivant pour sa part dans le champ de l'onomastique, Ataollah Hassani étudie la signification et la construction de 1217 noms et surnoms de personnes appartenant aux Shahsevan-e Baghdâdi, confédération tribale turcophone aujourd'hui dispersée entre divers provinces du centre de l'Iran; l'analyse révèle que le choix de ces appellations fait intervenir au moins 18 variables indépendantes, au premier rang desquelles se situent l'apparence et les caractéristiques physiques des personnes concernées.

Mais ces deux chercheurs font, par leur sujet, figure d'exception. Tous les autres auteurs préfèrent en effet, quoique de différentes manières, aborder les tribus dans le contexte actuel de transition accélérée. On sait que les tribus nomades ont plus changé en vingt années de République islamique qu'en un demi-siècle de régime impérial qui avait pourtant mené à leur rencontre une politique délibérée de sédentarisation et de marginalisation. Il faut au moins porter au crédit du nouveau régime un effort sans précédent de connaissance des tribus et du nomadisme, qui s'est notamment manifesté par deux recensements socio-économiques spécifiques des nomades en 1987 et en 1998. C'est à l'analyse critique des modalités et des apports de ces deux opérations riches d'enseignements mais encore perfectibles que s'attache Ebrahim Mousavi Nejad; malgré leurs défauts, ces deux recensements, qui seront, il faut l'espérer, les premiers d'une longue série, constituent d'irremplaçables instruments de connaissance et de développement des régions tribales. Traitant, précisément, de 'développement durable' (*sustainable development*) chez les Bakhtiyâri, Seyed Eskandar Saydaie dresse de cette tribu un portrait socio-économique et statistique qui doit beaucoup aux deux recensements des nomades. Les comparaisons entre les deux séries de résultats montrent, entre 1987 et 1998, une dégradation de la

situation des nomades dans presque tous les domaines. Après une décennie de soutien au nomadisme, la politique officielle s'est orientée depuis 1989, en fonction du choix de chacun, soit vers le soutien à la transhumance, soit vers l'aide à la sédentarisation autour d'une quarantaine de centres équipés pour recevoir entre 50 et 200 familles selon les lieux. La notion de développement durable chez les Bakhtiyâri implique la protection de l'environnement et des ressources naturelles nécessaires à l'élevage transhumant et à une agriculture orientée vers les besoins de l'élevage; un plan sur vingt ans, assorti de diverses mesures d'accompagnement, a du reste été élaboré dans ce sens. Les modalités d'intervention gouvernementale chez les Bakhtiyâri sont précisées, dans un entretien avec Soheila Shahshahani, par Ja'far Alipour, directeur du Bureau des Affaires tribales, organe du *Jahad-e sâzandegi* (Guerre sainte pour la Reconstruction), de Shahr-e Kord, chef-lieu de la province de Chahâr-Mahal et Bakhtiyâri. Son discours est celui d'un responsable régional, qui reflète les positions officielles – c'est du reste tout l'intérêt de cet entretien: en dépit de quelques excès d'optimisme (comme à propos des incidences, ici minimisées, de la sécheresse sur la vie des nomades), on y sent un réel souci des problèmes qui se posent aux nomades (et non plus, comme sous le chah, des problèmes que les nomades posaient au pouvoir central).

Les trois autres contributions traitent plus particulièrement des situations de transition et des personnages d'interface entre le genre de vie pastoral nomade et le genre de vie citadin qui est aujourd'hui celui d'un grand nombre de membres des tribus. Dans la situation que Soheila Shahshahani décrit pour les Mamassani du Fârs, il n'y a pas de coupure entre les deux modes de subsistance; au contraire, ceux des membres de la tribu qui ont su accéder à des 'positions' sociales (avocat, médecin, professeur, etc.) extérieures à la sphère et au territoire tribaux œuvrent avec d'autant plus d'efficacité pour l'amélioration des conditions de vie de ceux qui sont restés sur place (cette fonction n'est pas sans rappeler celle de certains chefs traditionnels que plusieurs travaux d'anthropologues, à commencer par celui de Fredrik Barth, décrivaient comme des '*middlemen*' entre leur tribu et le monde extérieur). Daryush Yaghoubi, un ancien instituteur du Tâlesh, qui a rejoint tardivement l'université, et Mohammad Shahbazi, 'indigène (de la tribu Qashqâ'i) devenu anthropologue' aux Etats-Unis, offrent d'excellents exemples du profil décrit par Soheila Shahshahani. Dans un entretien, le premier livre un discours indigène informé sur les évolutions qui ont affecté le genre de vie des bergers transhumants de sa région, à l'ouest de la côte méridionale de la mer Caspienne. Sous la forme plus élaborée d'un article à la fois autobiographique et épistémologique, le second, tout en retraçant avec humour son propre itinéraire intellectuel, décrit la position parfois inconfortable et ambiguë de l'anthropologue indigène; ses critiques s'adressent aussi bien à la culture dominante en Iran, qui politise et discrédite les sciences sociales, qu'aux ethnologues iraniens qui n'ont pas toujours su trouver la bonne distance entre leur société d'origine, la société qu'ils étudient et la société globale.

Cet ensemble de textes constitue donc une sorte de vitrine de l'ethnologie iranienne des tribus et du nomadisme, avec ses qualités et sa richesse mais aussi avec ses faiblesses. Celles-ci me semblent être au nombre de deux: la fascination pour les problèmes du changement et du développement et la difficulté à associer empirisme et théorie.

L'intérêt pour les problèmes liés au changement et au développement a déjà été souligné. Cet intérêt est légitime tant sont grandes en Iran l'urgence et l'ampleur des problèmes à traiter. Mais il ne doit pas devenir exclusif, envahissant, au point d'étouffer les recherches fondamentales. Il faut en effet se souvenir que ce n'est jamais l'urgence ou la gravité des problèmes qui conditionne la validité des résultats, et que la dictature du 'à quoi ça sert?' n'a jamais servi de moteur à l'innovation: 'ce n'est pas en cherchant à améliorer la bougie que l'on a découvert l'électricité', aime à répéter le grand physicien français Edouard Brézin.

L'empirisme et la théorie, ou, plus précisément, l'ethnologie et l'anthropologie (si l'on admet, après Claude Lévi-Strauss, qu'ethnographie, ethnologie et anthropologie correspondent à trois étapes successives de la même démarche scientifique) ont toujours entretenu des rapports difficiles. Tout particulièrement en Iran, l'urgence et l'immensité de la tâche ethnographique ont contribué à éloigner nombre d'ethnologues iraniens des théories anthropologiques – c'est un peu le cas ici – ; en réaction contre ce travers, d'autres se sont au contraire immergés dans la spéculation purement théorique, au mépris de toute base empirique. S'il fallait choisir, je préférerais la première tendance à la seconde car il est toujours possible de progresser de la première vers la seconde alors que la démarche inverse est problématique, voire même dangereuse – l'idéal se situant, comme toujours, dans un juste milieu, dans l'association équilibrée et réactive des deux démarches.

Souhaitons en tout cas que, grâce à cette réunion de textes et à d'autres initiatives du même genre, l'ethnologie iranienne puisse se joindre au plus vite au concert anthropologique international. Elle le mérite, elle en a les moyens; l'anthropologie a besoin d'elle.

Jean-Pierre Digard est ethnologue, directeur de recherche au CNRS, UMR 7528/Monde iranien, Paris.
E-mail: digard@ivry.cnrs.fr