



HAL
open science

Guerre, reconstruction de l'Etat et invention de la tradition en Afghanistan

Fariba Adelkhah

► **To cite this version:**

Fariba Adelkhah. Guerre, reconstruction de l'Etat et invention de la tradition en Afghanistan. Les Études du CERI, 2016, 221, pp.1 - 35. 10.25647/etudesduceri.221 . hal-01293063

HAL Id: hal-01293063

<https://sciencespo.hal.science/hal-01293063>

Submitted on 24 Mar 2016

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

SciencesPo

CENTRE DE RECHERCHES
INTERNATIONALES

LES ÉTUDES DU CERI

**GUERRE,
RECONSTRUCTION DE L'ÉTAT
ET INVENTION DE LA TRADITION
EN AFGHANISTAN**

Fariba Adelhah,
avec la collaboration de **Madhi Mehraeen** et **Ibrahim Tavalla**



Guerre, reconstruction de l'Etat et invention de la tradition en Afghanistan

Résumé

La guerre depuis 1979 et la reconstruction de l'Etat sous la tutelle occidentale depuis 2001 ont conduit à une simplification identitaire de la société afghane, sous la double forme d'une invention de l'ethnicité et de la tradition – un processus dont l'enjeu véritable est le contrôle ou l'appropriation des ressources politiques et économiques du pays. Le Hazarajat est un remarquable site d'observation de cette évolution. Son histoire a été marquée par son intégration coercitive, à la fin du XIX^e siècle, à l'Etat afghan en formation. Sa population, de confession chiite, s'est vue reléguée à une condition de subalternité dont elle n'est progressivement sortie qu'à la faveur du djihad contre l'occupation soviétique, dans les années 1980, et de l'intervention américaine en 2001, au prix de l'ethnicisation de sa conscience sociale et politique. Mais l'ethnicité repose sur une économie morale et politique moins communautaire qu'inégalitaire. Succédant à la guerre, l'aide à la reconstruction de l'Etat tend à polariser les rapports sociaux, tout en renforçant leur ethnicisation : les bailleurs de fonds et les ONG demeurent prisonniers d'une approche culturaliste, sinon orientaliste, du pays, qu'ils contribuent de la sorte à « traditionaliser », tandis que l'aide au développement déstabilise la société « traditionnelle » en accélérant sa monétarisation et sa marchandisation.

War, Reconstruction of the State and Invention of Tradition in Afghanistan

Abstract

War since 1979 and the reconstruction of the state under Western tutelage since 2001 have led to a simplification of the identity of Afghan society, through an invention of ethnicity and tradition – a process behind which the control or the ownership of the political and economic resources of the country are at stake. Hazarajat is a remarkable observation site of this process. Its forced integration into the nascent Afghan state during the late nineteenth century has left a mark on its history. The people of Hazara, mainly Shi'ite, has been relegated to a subordinate position from which it got out of progressively, only by means of jihad against the Soviet occupation in the 1980s and the US intervention in 2001, at the cost of an ethnicization of its social and political consciousness. Ethnicity, however, is based on a less communitarian than unequal moral and political economy. Post-war aid to state-building has polarized social relations, while strengthening their ethnicization: donors and NGOs remain prisoners of a cultural, if not orientalist approach to the country that they thereby contribute to “traditionalize”, while development aid destabilizes the “traditional” society by accelerating its monetization and commodification.

Guerre, reconstruction de l'Etat et invention de la tradition en Afghanistan

Fariba Adelhkhan, CERI-Sciences Po, avec la collaboration de Mahdi Mehraeen et Ibrahim Tavalla¹

Le 20 janvier 2014 (30 jodai 1392), une bagarre éclate entre trois personnes en plein cœur de Bamyan, dans l'allée centrale du bazar, non loin de la banque Azizi. L'altercation rassemble vite une centaine d'hommes venus non seulement de la ville mais aussi de ses environs, d'Asiyab, de Shahidan, de Jagrakhil, et de Fatmasti, un bourg situé à dix minutes de voiture sur la route de Shashpul, en face de la vallée de Soumareh, et dont sont originaires les trois protagonistes. L'enjeu de leur différend ? Vraisemblablement un sac d'argent que l'un d'eux s'apprêtait à déposer à la banque... Mais comme il a disparu et que nul ne semble aujourd'hui vouloir en parler, mieux vaut s'interroger sur les raisons de l'exacerbation du conflit les jours suivants, avec l'arrivée d'un nombre croissant d'hommes prêts à en découdre en provenance désormais de Yakawalang, Kaboul, Baghlan, Mazar-i Sharif... Quatre personnes au moins sont blessées, suffisamment gravement pour que deux d'entre elles soient envoyées à Kaboul pour s'y faire soigner, tandis que la police s'emploie à sécuriser l'hôpital de Bamyan où sont traitées les deux autres. Pour ramener le calme (mais pour combien de temps ?), il ne faudra rien de moins que l'intervention de la préfecture (*wilayat*), du Conseil de paix (Shora-i Solh) et du Haut Conseil des ulémas (Shora-i Ulama), qui imposent des dédommagements financiers assez élevés à l'une des deux parties, jugée responsable de la reprise des violences. Il est par ailleurs stipulé que la maisonnée qui prendra l'initiative de relancer les hostilités devra renoncer *ad vitam aeternam* aux positions politiques et administratives qu'elle occupe. Bien que cet accord ait été signé sur le Coran (Qoran Khat), peu, à Bamyan, pensent l'affaire définitivement résolue. C'est qu'elle n'est que le dernier épisode d'un conflit vieux de trente ans qui a déjà coûté la vie à soixante-quatorze personnes. « Même grand-père [*padar kalan*], même mosquée, même obédience religieuse, même cimetière² », me fait-on remarquer. Et pourtant un contentieux toujours susceptible de tourner au massacre.

¹ Mahdi Mehraeen est journaliste et consultant, Ibrahim Tavalla est directeur de l'hebdomadaire *Sada-i Shahrvand-i Bamayn*.

² Sauf pour cinq des victimes, mises en terre dans un autre bourg pour essayer d'apaiser les plaies.

Sur les quelque trois cents familles que Fatmasti abrite, on compte donc soixante-quatorze morts tragiques depuis les années 1970 – martyres pour les uns, assassinats pour les autres, ce fut selon –, et souvent au sein d’une même famille, par règlements de comptes successifs. Les habitants du bourg se disent tantôt Hazara tantôt Parsiwan et se veulent Sabzevari, venus d’Iran, une histoire qu’évoquent les deux mausolées de Bamyân, principaux lieux de pèlerinage de la ville : Mir Hachem Agha et Seyed Ali Yakhsuz. « Les Hazara sont descendants de Gengiz Khan Moghol, mais nos origines remontent, elles, à la dynastie de Key, qui étaient des Aria [Aryens] », affirme Khalifa Aziz, le *babeh kalan* (grand-père du lieu), qui ne vit plus lui-même à Fatmasti et a perdu une bonne partie des siens dans des conflits entre cousins (*mama* et *khala*). La plupart de ces morts violentes sont survenues pendant le djihad contre les Soviétiques et la « guerre des commandants », périodes de troubles au cours desquelles sa famille s’est divisée entre partisans du Hizb-i Nasr – ultérieurement absorbé par le Hizb-i Wahdat de Mohammad Ali Mazari – et partisans du Hizb-i Harakat de l’ayatollah Mohseni. Mais ce conflit intrafamilial s’enracine dans la délimitation des terres (*polvan*), qui met généralement aux prises des beaux-frères (*baja* en dari, *yazna* en pachto). De l’avis général, il s’est trouvé exacerbé par deux facteurs propres à cette période, et qui découlent de la guerre : d’une part la circulation des armes, d’autre part celle des hommes, poussés à l’exil politique ou à l’émigration économique. Il s’agit donc avant tout d’une guerre entre cousins qu’ont attisée les contentieux matrimoniaux. De façon révélatrice, les hommes y tiennent le haut du pavé pour s’y battre, mais l’ombre des femmes y est omniprésente, ces dernières contribuant, comme en creux, à la production de la société et de ses conflits.

Quoi qu’il en soit, la division de Fatmasti entre les deux principales forces politiques d’obédience chiite partie prenante du djihad s’est greffée sur des enjeux plus anciens. Aux dires des jeunes, qui aspirent désormais à partir, elle interdit aux habitants du bourg « d’avoir une seule nuit tranquille » depuis le milieu des années 1980. Mais Fatmasti n’a pas seulement fourni au djihad son lot de *qumandan* (commandants), il a également procuré à l’administration du gouvernement Karzai, après 2001, nombre de ses cadres locaux, dont les décisions ont à leur tour alimenté les rancœurs et la vendetta. Cette petite guerre de Fatmasti est comme un microcosme de la vie politique à Bamyân, que les différends internes aux Hazara et à l’obédience chiite, hérités du djihad et d’une histoire locale plus ancienne, continuent de hanter, comme est venue le rappeler en juin 2015 la nomination mouvementée du dernier préfet. Elle renvoie aussi à une autre composante de l’histoire sociale de l’Afghanistan : celle des *arbaki*, ces « protecteurs » qui créent souvent eux-mêmes le besoin de protection qu’ils sont censés offrir, qui ont resurgi sous la forme des milices supplétives de l’OTAN, et dont Fatmasti est un grand pourvoyeur.

Le bourg de Fatmasti est ainsi un condensé de la complexité des appartenances sociales et des enjeux politiques dans l’Afghanistan contemporain, et singulièrement dans la région centrale du Hazarajat sur laquelle nous concentrerons notre propos, à partir des deux enquêtes de terrain que nous y avons menées en 2014 et en 2015. Il s’agit de montrer comment la guerre, depuis 1979, et la reconstruction de l’Etat sous la tutelle occidentale depuis 2001 ont conduit à une simplification identitaire de cette complexité, sous la double forme d’une invention de l’ethnicité et de la tradition – un processus dont l’enjeu véritable est le contrôle ou l’appropriation des ressources tant politiques qu’économiques du pays.

Dans la mesure où le Hazarajat suppose implicitement l'existence d'un groupe ethnique dit hazara, rappelons d'emblée que l'ethnicité se réfère moins à des groupes objectifs d'appartenance, dont il serait loisible de déterminer l'origine et de délimiter le territoire, qu'à des catégories par lesquelles se définissent (ou sont définis) les acteurs³. Pour Olivier Roy, la guerre contre les Soviétiques a été un vecteur crucial de la conscience ethnique qui a consacré quatre grands ensembles – Pachtounes, Tadjiks, Ouzbeks, Hazara –, dont aucun ne peut être cerné selon des critères objectifs et univoques⁴. Par définition, ces catégories sont historiquement situées ; elles sont contextuelles, relatives et relationnelles : on est Hazara par rapport aux Pachtounes, aux Tadjiks, aux Sayyed, dans un moment historique donné, qui renvoie à un passé plus ou moins lointain, plus ou moins traumatique, et à des enjeux on ne peut plus contemporains, décryptés à l'aune de cette mémoire.

A la suite de Richard Tapper, et en accord avec Olivier Roy et Alessandro Monsutti, nous écartons donc toute définition primordialiste de l'ethnicité. Celle-ci procède en effet du rapport politique à l'Etat, par le truchement de la guerre mais aussi du parti – singulièrement dans le cas des Hazara, chez qui le Hizb-i Wadhat a joué un rôle décisif dans l'ethnisation de la conscience sociale, en guise de réponse au défi politique posé par le départ des Soviétiques, en 1989, et aux risques de marginalisation que ce dernier comportait pour un groupe minoritaire et méprisé⁵. Pour autant, l'attention accordée à l'économie politique de cette forme de conscience sociale, dans un contexte de guerre civile, ne doit pas conduire à sa réduction à une lutte purement matérielle, en termes de *greed and grievance* (frustration, avidité et rancœur), entre des joueurs rationnels soucieux de maximiser leurs gains, selon un paradigme à juste titre critiqué⁶. Elle ne doit pas non plus oblitérer l'extrême fluidité des sentiments d'appartenance, et donc de solidarité, tant au niveau collectif qu'individuel, dans la vie quotidienne et concrète. Les lignes d'identification sont multiples, relatives, contextuelles, et sujettes à négociation⁷. Et il n'est pas rare qu'au sein d'un même *qawm* (groupe de solidarité) soient présents les différents partis ou factions, Alessandro Monsutti allant jusqu'à parler de « stratégies de diversification des affiliations », à toutes fins utiles⁸.

En outre, pour importante qu'elle soit, la dimension ethnique ne doit pas être exagérée. D'une part, elle ne vaut que par son inscription dans la dimension politique, celle-ci fût-elle militarisée. D'autre part, elle compose avec la dimension linguistique qui, à bien des égards,

³ L'Afghanistan a été un haut lieu de cette problématisation de l'ethnicité, dans la lignée de l'œuvre fondatrice de Fredrik Barth : citons notamment R. Tapper (ed.), *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, New York, St Martin's Press, 1983, J.-P. Digard (dir.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, CNRS, 1988 et N. Adlparvar, « *When Glass Breaks, It Becomes Sharper* » : *De-constructing Ethnicity in the Bamyan Valley, Afghanistan*, Brighton, IDS, 2014, multigr., sans doute l'un des meilleurs travaux sur la question ethnique dans la province de Bamyan. Pour une synthèse érudite sur l'ethnicité en Afghanistan, voir P. Centlivres, « Exil, relations interethniques et identité dans la crise afghane », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée (REMMM)*, 59-60, 1991, pp. 70-82.

⁴ O. Roy, *L'Afghanistan. Islam et modernité politique*, Paris, Seuil, 1985.

⁵ G. Dorronsoro, *La Révolution afghane. Des communistes aux tâlebân*, Paris, Karthala, 2000, pp. 284 et suiv. ; A. Monsutti, *War and Migration. Social Networks and Economic Strategies of the Hazaras of Afghanistan*, New York, Routledge, 2005.

⁶ R. Marchal et C. Messiant, « Les guerres civiles à l'ère de la globalisation. Nouvelles réalités et nouveaux paradigmes », *Critique internationale*, 18, janvier 2003, pp. 91-112 et « De l'avidité des rebelles. L'analyse économique des conflits par Paul Collier », *Critique internationale*, 16, juin 2002.

⁷ A. Monsutti, *War and Migration...*, *op. cit.*, pp. 82 et suiv.

⁸ *Ibid.*, p. 99.

la relativise, mais ouvre aussi de nouveaux champs de conflit, notamment entre dariphones et pachtonophones. Le dari – le persan pratiqué en Afghanistan – est la langue, sinon maternelle, du moins privilégiée de la majorité de la population : les Tadjiks, les Sayyed et les Hazara, mais aussi les Bayat, les Afshar, les Parsiwane, les Qizilbash, les Herati, et même certaines communautés pachtonnes, en particulier à Kandahar⁹. Il est à noter que la plupart de ces groupes ethniques sont sunnites. Les adeptes de la confrérie Naqshibandia, sunnites par définition et pachtonnes, ou pachtonnés, auxquels le président Karzai a toujours manifesté son obédience, sont dariphones. Les deux principales exceptions à la persanophonie sont la grosse majorité des Pachtonnes, et les Ouzbeks, qui sont turcophones mais doivent à leur scolarisation d'être d'excellents locuteurs du dari et du pachto. Il n'empêche que la question linguistique est éminemment conflictuelle dans l'administration, l'enseignement supérieur et les médias, par volonté de se démarquer de l'Iran et sous la pression des Pachtonnes, bien décidés à faire prévaloir leur prééminence.

Ainsi, il ne manque pas de voix, parfois présidentielle, pour présenter le pachto comme la vraie langue nationale et vouloir résister aux « persanimes », au « vernaculaire des voisins¹⁰ », c'est-à-dire à l'importation d'Iran de tournures de phrases ou de mots à l'initiative des émigrés de retour (*zawari*), voire pour plaider en faveur du remplacement du dari par l'anglais dans certaines disciplines universitaires, sur le modèle indien et pakistanais, et sous prétexte du manque de livres disponibles en persan¹¹. Depuis l'arrivée au pouvoir d'Hamid Karzai, l'hymne national, qui était chanté en dari sous Daoud – et joué sans parole sous Zahir Shah –, est désormais interprété en pachto. En 2008, Basir Babi, un journaliste de Balkh, ville du nord du pays, et deux fonctionnaires de la télévision régionale ont été sanctionnés pour avoir utilisé les termes dari de *daneshgah* (université), *dneshkadeh* (faculté) et *daneshjou* (étudiant), au lieu de leurs équivalents pachto, *pouhantoun*, *pouhanzai* et *mohassel* (en réalité des mots dérivés de l'arabe)¹². Et, en 2011, le responsable de l'enseignement privé au ministère de l'Enseignement supérieur s'est vu agresser physiquement par un député, au nom du respect de la Constitution (sic), pour avoir prononcé en dari, plutôt qu'en pachto, le mot d'université¹³.

Au moins la querelle linguistique a-t-elle l'avantage de brouiller, voire de diluer, l'antagonisme binaire interconfessionnel entre sunnites et chiites, de même que les oppositions interethniques ; ainsi, la presse est un lieu de collaboration entre journalistes hazara et tadjiks dariphones. Elle ne doit pas non plus être exagérée. Le chanteur culte du pays, Ahmad Zaher, pachtone, n'interprète qu'un petit nombre de morceaux dans sa langue maternelle et doit à son large

⁹ Sur les quatorze titres de presse en kiosque, seuls trois sont en pachto, alors que les plus réputés sont en dari, tels *8 sobh* (8 Matin), *Mandegar* (Le Persistant), *Cheragh* (Lumière), *Jame'ah baz* (Société ouverte), *Zan-e afghan zamine* (La Femme de l'Afghanistan).

¹⁰ http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2013/02/130226_k02-afghan-languages.shtml. Toutes les références http de cette *Etude* ont été vérifiées le 24 février 2016.

¹¹ <http://www.alarabiya.net/articles/2012/06/24/222461.html>.

¹² Il faut dire qu'à la même époque de graves incidents avaient opposé à l'université de la ville pachtonophones et dariphones, provoquant un mort et plusieurs blessés, à la suite de l'inscription en dari et en anglais du nom de l'établissement sur le fronton du bâtiment, à côté de l'enseigne en pachto, puis de son arrachage par des étudiants mécontents : <http://www.kabulpress.org/my/spip.php?article2323>.

¹³ <http://www.afghanirca.com/newsIn.php?id=14566>.

répertoire en dari une audience d'envergure régionale – il est apprécié en Iran –, voire internationale. Inversement, Farzana Naz chante en pachto mais ne le parle pas et a le dari pour langue maternelle. Le succès de la chanson pachtoise déborde ainsi la communauté pachtophone, même si le développement des médias permet désormais à des artistes hazara de battre en brèche son quasi-monopole. Notons que les bailleurs étrangers – non seulement la République islamique d'Iran ou l'Agha Khan Foundation, d'obédience ismaélienne, mais aussi les Occidentaux – ont tendance à jouer la carte du dari, plus communément écrit, et enseigné dans les universités occidentales contrairement au pachto.

L'histoire est donc première, si l'on veut comprendre l'Afghanistan. Ni l'ethnicité, ni la langue, ni la tradition ni l'islam ne sont en soi des catégories explicatives. Sans reprendre les débats qui ont opposé, lors des interventions militaires de 2001 en Afghanistan puis de 2003 en Irak, les néoconservateurs de l'administration Bush à d'autres courants de l'expertise diplomatique quant à la pertinence du *state-building* ou la vision d'un « Grand Moyen-Orient », nous partons du postulat selon lequel les problématiques de la reconstruction de l'Afghanistan, dans une situation de post-conflit, s'insèrent dans la continuité de logiques anciennes sans cesse réactualisées, dont elles sont le rebondissement et avec lesquelles elles se confondent largement. Même si la lutte contre les talibans, l'air du temps néolibéral et la globalisation ont conféré aux acteurs militaires, aux ONG et à la diaspora un rôle important, en complément ou en substitution des gouvernements et de leurs agences publiques de coopération.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il convient donc de rappeler le contexte historique dans lequel s'inscrit l'intervention étrangère en Afghanistan : celui de l'un des pays les moins avancés du globe, et que la guerre civile (1989-1996) – au premier chef la bataille de Jalalabad, en 1989, puis les batailles successives de Kaboul (*jangha-ye Kabul*) entre 1992 et 1996¹⁴ – et les interventions étrangères ont bouleversé, depuis le coup d'Etat de 1978 à l'initiative du Parti démocratique du peuple de l'Afghanistan, divisé en deux factions (Khalq et Parcham), contre le président Daoud Khan. Un changement de régime qui a débouché sur l'occupation soviétique (1979-1989)¹⁵, et sur un triste record : dans les années 1990, le pays détenait le nombre de réfugiés le plus élevé du monde.

Pauvreté et recours aux armes : la résultante de cette conjonction peut être réduite à trois dimensions essentielles, l'exacerbation de la question foncière, l'intensification de l'urbanisation et l'amplification de l'émigration. Depuis 2002, les problèmes nés de cette conjonction, loin d'être résolus, ont eu tendance à s'aggraver, notamment dans le domaine foncier¹⁶. L'administration Karzai s'est bornée à entériner l'imbrication et la stratification des législations ou des réglementations héritées des périodes précédentes en s'appuyant de manière pragmatique

¹⁴ S. A. Qhodus, *Jangha-i Kabul 1371-1375 (Les Batailles de Kaboul, 1992-1996)*, Bochum, Nashr-i Ida, 1387/2009 et M. N. Azimi, *Yadmandehai az jang-i Jalalabad (Ce qu'il reste des souvenirs de la bataille de Jalalabad)*, Kaboul, Vatan, 1391/2012-2013. Voir également <http://www.kabulpress.org/my/spip.php?article4674>.

¹⁵ M. E. Andishmand, *Hizb-i demokratik-i khalq-i Afghanistan. Koudata, hakemiyat va foroupashi (Le Parti démocratique du peuple d'Afghanistan. Le coup d'Etat, la souveraineté et l'effondrement)*, Kaboul, Mayvand, 1388/2009. L'ouvrage de O. Roy, *L'Afghanistan. Islam et modernité politique*, *op. cit.*, demeure une référence primordiale pour la compréhension de la première phase de cette guerre de trente ans en Afghanistan.

¹⁶ F. Adelhah (dir.), « Guerre et terre en Afghanistan », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (REMMM)*, 133, 2013.

sur les rapports de force locaux entre les institutions, entre les groupes sociaux ou ethniques et entre les commandants, tout en tirant de cette situation complexe le meilleur profit pour elle-même. Au-delà du *lip service* consenti aux bailleurs de fonds étrangers, la réalité crue de cette politique a été la centralisation du processus d'allocation de la terre, puis l'accaparement de celle-ci par les détenteurs du pouvoir (et leur clientèle), en leur nom propre (ou de leur famille) et en celui de l'Etat. De ce point de vue, le rapport général de la classe politique dominante et de l'Etat à la masse de la population, et en particulier aux ruraux, sédentaires ou nomades, est sans doute plus décisif que la dimension interethnique ou confessionnelle, bien qu'il s'agisse souvent des deux facettes d'un même phénomène. L'ouverture, en 2008, du marché foncier aux investisseurs étrangers – la seule réforme législative importante qui a été adoptée – s'avère plus lourde de problèmes que de solutions, même si elle reste à ce jour limitée dans son application. En aucun cas elle ne rompt avec les logiques d'accumulation de la classe dominante nationale qui contrôle l'octroi des concessions agricoles ou minières, puisque c'est elle qui détient les clés du marché et signe les contrats. Si les investissements se font réellement, ils provoqueront l'aliénation de terres considérables, au détriment de la petite paysannerie et des pasteurs. De même, la sanctuarisation, certes louable, de l'« héritage culturel » dans le contexte traumatique créé par la destruction, en 2001, des bouddhas de Bamyan, imposée d'en haut par le gouvernement à des populations qui n'en peuvent mais, a des effets pervers : à Bamyan, des terres tadjiks ont été interdites de culture et de construction sous ce prétexte, sans que la nature montagneuse de la région ne rende possible de les échanger avec d'autres parcelles arables. La ville a par ailleurs été élue « capitale culturelle » pour l'année 2015, à l'initiative de la South Asian Association for Regional Cooperation (SAARC), et les festivités des 5 et 6 juillet – qui ont coûté au bas mot 400 000 dollars, sans que personne ne s'explique le montant de cette dépense ni son utilité – n'ont permis aux habitants que d'« agiter des drapeaux », selon les propos d'Alfred Horn, directeur de l'ONG HELP, et *senior adviser* de la SAARC, dans son interview au magazine *Sada-i Shahrvand-i Bamyan*¹⁷.

En dépit de la superposition des textes, de l'hétérogénéité des preuves de propriété d'un bien, de la coexistence de légitimités juridiques souvent contradictoires et de l'émiettement des terroirs, sans parler de l'enchevêtrement des identifications ethniques et de l'extrême diversité des situations agraires, cette évolution est maintenant bien documentée, tant par la recherche universitaire que par l'expertise¹⁸. Mais elle est imputée le plus souvent à un échec de la gestion de l'« après-conflit », ou à l'évanescence d'un Etat considéré comme « failli », sous la double pression d'une classe politique « corrompue » et de la « tradition », et en l'absence de tout « sentiment national ». Certes, les responsabilités des acteurs afghans sont considérables. Mais le ver n'était-il pas dans le fruit des inconséquences de l'intervention étrangère ? La conception, voire le principe même de l'aide au nom duquel interagissent les acteurs afghans constituent peut-être le fond de la difficulté.

¹⁷ <http://www.jomhornews.com/doc/article/fa/66806/>

¹⁸ Voir L. A. Wily, *Land, People, and the State in Afghanistan : 2002-2012*, Kaboul, Afghanistan Research and Evaluation Unit, 2013 et F. Adelkhah, « Guerre et terre en Afghanistan », *REMMM*, *op. cit.* Voir aussi les publications d'Integrity Watch Afghanistan (<http://iwaweb.org/>), d'Afghanistan Public Policy Research Organization et d'Afghanistan Research and Evaluation Unit (<http://www.areu.org.af/>).

Reste que l'après-2001 n'a pas effacé d'un coup de baguette magique l'héritage de la violence des années 1979-2001 et sa mémoire douloureuse. La guerre demeure très présente dans l'esprit des Afghans. Elle continue de fournir la grammaire, voire le lexique de la vie sociale au jour le jour. D'une part parce que les mouvements de population, les destructions, les transferts de propriété qu'elle a provoqués ont forgé la matrice de l'Afghanistan d'aujourd'hui. D'autre part parce qu'elle façonne la conscience sociale des Afghans, qui ne cessent d'aller et venir du passé au présent dans leurs conversations quotidiennes, ne serait-ce qu'en raison des traces, toujours visibles, des combats des années 1980-1990 ou des transformations du paysage que le conflit a causées, notamment du fait de l'urbanisation qui a suivi. Le paysage a une fonction mnémotechnique. Et la guerre demeure le grand récit fondateur de l'Afghanistan contemporain, d'autant plus actuel qu'elle n'a pas opposé des entités abstraites, d'ordre géopolitique – le communisme, l'islam, la nation... –, mais des acteurs en chair et en os que lient des rapports de proximité, voire d'intimité, relevant du voisinage (*shafa'a*) ou de la parenté (*odourzadegi*), que celle-ci soit politiquement ou économiquement construite (*qawm*)¹⁹. Bien sûr, la guerre est violence, destruction, mort. Mais l'expérience qu'en ont les Afghans ne peut se résumer à cette dimension tragique. En tant qu'expérience politique et sociale, elle est aussi expérience existentielle. C'est ce que résume admirablement l'intellectuel islamique chiite et hazara Azizullah Royesh, fondateur et directeur du lycée pilote Marefat de Kaboul, dans son livre *Laisse-moi respirer (Bogzar nafas bakasham)*, dans lequel il affirme que c'est par la guerre que l'on apprend la vie :

« La guerre est tout, elle est la vie, le travail est la guerre, la maison est la guerre, la pensée naît de la guerre, les relations procèdent de la guerre. Les sentiments, l'intelligence de la conviction et la religion, tout cela c'est la guerre. Les hommes respirent pour la guerre, travaillent pour elle, réfléchissent pour elle, prient pour elle et... ils meurent pour elle²⁰. »

La guerre est même aide au développement, puisque celle-ci a financé des mouvements armés, après l'occupation soviétique, et a pu constituer une monnaie d'échange pour la coopération internationale. Ainsi, Shahid Abdolali Mazari, le chef charismatique des Hazara, a envoyé en Azerbaïdjan des combattants pendant le conflit de ce pays avec l'Arménie, durant l'été 1994, moyennant l'accueil à Bakou d'étudiants hazara²¹ ; l'ayatollah Asef Mohseni se vante d'avoir construit sa prestigieuse école religieuse grâce à l'argent du djihad (sic) ; et Haj Nabi Khalili a planifié la grande cité moderne d'Omid-i Sabz en pleine bataille de Kaboul. Pendant les combats, le développement continue !

¹⁹ O. Roy, *Afghanistan. Islam et modernité politique*, op. cit. ; et, pour un témoignage précis recueilli dans la wilayat de Bamyan, L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province. Finding from a 15 Village Case Study*, Kaboul, Afghanistan Research and Evaluation Unit, 2004, p. 27. Voir également, à titre comparatif, X. Bougarel, *Bosnie. Anatomie d'un conflit*, Paris, La Découverte, 1996.

²⁰ A. Royesh, *Bogzar nafas bakasham (Laisse-moi respirer)*, Kaboul, Entesharat-e tak, p. 130. Réformateur très influencé par le philosophe iranien Ali Shariati, Azizullah Royesh a été classé par le Global Teacher Prize parmi les dix meilleurs professeurs du monde en 2015.

²¹ *Ibid.*, p. 119.

L'INVENTION DE L'ETHNICITÉ DANS LE HAZARAJAT

Puisque nous centrerons l'essentiel de notre propos sur le cas du Hazarajat, et plus spécialement sur la préfecture (*wilayat*) de Bamyan (voir la carte page 35), il est utile d'en rappeler la trajectoire historique, qui continue de configurer les enjeux contemporains. A compter du XIX^e siècle, la formation de l'Etat afghan moderne, sur la base d'un accord anglo-russe portant sur la création d'un Etat-tampon entre les deux empires, s'est effectuée selon un vecteur pachtoune et sunnite de rite hanéfite, et par subordination des autres groupes ethniques et des autres écoles juridiques islamiques, nizari et jaafarite, sans parler des hindous ou des sikhs, qui ont été complètement marginalisés, voire expulsés après la dislocation du Raj britannique en 1947²². Les Hazara, chiites de rite jafari, ont été jusqu'en 1979 les grands perdants de ce processus, et le Hazarajat a été la terre à bien des égards maudite de leur assujettissement, lors de la guerre de 1891-1893 – même si le Kafiristan (aujourd'hui Nouristan), à l'est, et le Turkestan, au nord et au nord-est, ont eux aussi fait l'objet d'une conquête militaire et d'un processus de colonisation de la part de la nouvelle dynastie pachtoune²³.

Le Hazarajat n'a jamais été une unité administrative, il est une région historique²⁴. Jusqu'à la révision constitutionnelle de 1964, il était partagé pour l'essentiel entre quatre des cinq *wilayat* du pays : Herat, Turkestan et, surtout, Kaboul et Kandahar. Désormais, il s'étend sur une dizaine d'entités territoriales abritant des Hazara : Jaghori, Malestan et Nahoor (ou Nawur) à Ghazni, Behsud à Wardak, Dara-i Suf et Bolkhab à Sar-e pol, Sheykhalī et Turkman (Sorkh Parsa) à Parwan, Charkent à Balkh, Lalsarjāngal et Sangi Takht à Ghowr, et enfin Daikondi, érigée en *wilayat* en 2005, après sa dissociation de l'Orozgan²⁵. La ville de Bamyan est le cœur historique du Hazarajat, bien qu'elle n'ait jamais été exclusivement hazara et chiite. Aujourd'hui, la *wilayat* de Bamyan et celle de Daikondi sont les deux régions du pays de peuplement hazara et de confession chiite majoritaires, même si l'adjonction à la préfecture de Bamyan, en 2003, des *woluswali* de Saighan et Kahmard, dans la *wilayat* de Baqlan, peuplées respectivement de 63 % et de 82 % de Tadjiks, sunnites, ont relativisé la domination démographique et religieuse des Hazara, chiites duodécimains. En outre, le Hazarajat héberge la plupart des ismaéliens d'Afghanistan, notamment dans les sous-préfectures de Shibar et Yakawlang. Elle abrite aussi une minorité de Sayyed chiites duodécimains (supposés d'origine arabe, au contraire des

²² Les hindous ont été contraints de vendre leurs terrains dans la plupart des régions, en particulier à Jalalabad. Les sikhs demeurés en Afghanistan ont désormais la garde des *waqf* abandonnés par l'ancienne communauté, et se sont spécialisés dans la médecine homéopathique et dans l'herboristerie.

²³ M. G. M. Ghoobar, *Afghanistan dar masir-i tarikh (L'Afghanistan et sa trajectoire historique)*, Téhéran, Erfan, 1390/2011, pp. 483 et suiv. pour le Hazarajat, et pp. 490 et suiv. pour le Nouristan.

²⁴ J'ai retenu les traductions suivantes des termes administratifs afghans : préfecture (*wilayat*) et préfet (*wali*) ; sous-préfecture (*woluswali*) ; district (*ghariya*). Le terme de *manteqa* (littéralement : région, *locality*) n'a pas de signification administrative officielle, mais désigne l'unité de base de la conscience territoriale, qui englobe plusieurs villages dans un terroir clairement identifié, en deçà du *ghariya*. Ce niveau d'appartenance territoriale a joué un rôle décisif dans la guerre et constitue une instance de solidarité aussi importante que le principe lignager et associatif du *qawm*.

²⁵ G. J. Araz, *Sarhadat va taghsimat-i idari-i Afghanistan dar toul-i tarikh (Les Frontières et les divisions administratives de l'Afghanistan dans l'histoire)*, Peshawar, Kor, 1382/2003.

Hazara, d'origine mongole selon une thèse assez fantaisiste), présents dans la ville de Bamyan et surtout dans la *woluswali* de Yakawlang, bien que résidant pour l'essentiel à Herat, Kaboul et Kandahar²⁶. Le groupe des Qizilbash se distingue par ses origines turques et sa prétention à descendre de l'entourage du souverain persan Nader Shah, qui envahit l'Afghanistan en 1738. En 2010, dans la seule sous-préfecture de Yakawlang, on estimait à 75 % de la population les Hazara, à 15 % les Sayyed, à 10 % les Tadjiks et à 0,5 % les Qizilbash. Par ailleurs, sur une population de 86 550 habitants, la *woluswali* compterait aujourd'hui 8 345 personnes arrivées entre 2002 et 2012, de retour d'exil ou en provenance d'autres parties du pays, soit un peu moins de 10 % de sa population totale.

Avant le « règne de fer » d'Abdurrahman (1880-1901), fondateur de l'Afghanistan moderne, le Hazarajat n'avait jamais été unifié politiquement et était gouverné par des chefs tribaux (*amir*). Depuis le règne de Sher Ali Khan (1863-1879), il était la proie des incursions de nomades pachtounes, les Kuchi, menant leurs troupeaux en transhumance sur les pâturages de haute montagne. Abdurrahman entreprit de conquérir le Hazarajat sous le prétexte facile de son « hérésie », après l'avoir soumis à une pression fiscale intolérable et à des spoliations de terres et de troupeaux, avoir multiplié les arrestations, avoir déporté une partie de sa population à Kaboul – et l'avoir poussée à la révolte en 1891. Outre les massacres, la conséquence la plus lourde de la campagne militaire de 1891-1893 fut l'ouverture de la région aux Kuchi Ghilzai pachtounes, qui y furent quasiment déportés pour la coloniser. Les Hazara survivants demeurés sur place – beaucoup s'étaient réfugiés à Mashhad, en Iran, à Quetta, dans le Raj britannique, ou en Russie – furent alors réduits en esclavage, au sens propre du terme, et dépossédés de leurs droits fonciers, notamment sur les pâturages – ce qui les condamne à la condition d'agriculteurs dans une contrée montagneuse où les hivers sont longs et où les terres arables font cruellement défaut.

Les souverains qui succédèrent à Abdurrahman, Amir Habibullah Khan (1901-1919) et Amanullah (1919-1929), mirent fin au régime de terreur dans le Hazarajat, abolirent l'esclavage et revinrent sur certaines des mesures discriminatoires à l'encontre des Hazara, auxquels ils restituèrent une part de leurs droits en décernant des titres à leurs chefs (*amir*), non sans exacerber les rivalités entre ceux-ci et leur surexploitation de la paysannerie dans l'espoir de gagner les faveurs du pouvoir central²⁷. Mais les règnes de Nadir Shah (1929-1933) et de Zahir Shah (1933-1973) consacrèrent la domination pachtounes et sunnite sur l'Afghanistan et la relégation des Hazara chiites à la condition de sujets de seconde zone, dont certains ulémas sanctifiaient le meurtre comme un moyen d'obtenir la grâce de Dieu. En outre, l'accaparement des pâturages par les Kuchi empêcha les Hazara de reconstituer leur cheptel, les cantonnant à l'agriculture dans les rares terres arables des vallées. Sur fond de sécheresse, la grande famine de 1971-1972 fut terrible. La présidence de Daoud (1973-1978), bien loin d'adoucir l'assujettissement des Hazara, l'aggrava en favorisant l'accaparement des terres par les Kuchi, avec la complicité d'une administration notoirement corrompue, et sous le couvert de la loi de

²⁶ Rappelons que le titre de Sayyed renvoie à un statut – *stand* – lignager, indiquant une filiation avec la famille du Prophète, et qu'il existe bien sûr des Sayyed sunnites. Alessandro Monsutti, dans *War and Migration...*, *op. cit.*, p. 91, parle à leur propos d'une « forme d'aristocratie religieuse ».

²⁷ M. G. M. Ghoobar, *Afghanistan dar masir-i tarikh*, *op. cit.*, p. 484.

1970 sur les pâturages qui reconnaît à l'Etat la propriété de toute terre propice à la production de fourrage – et non seulement aux pâturages de haute montagne – et interdit la conversion en terres cultivables des terres de pâture.

Néanmoins, les intérêts des Kuchi ne se limitaient pas à leurs activités pastorales. Au fil de ces décennies de surexploitation des Hazara, ils avaient pu développer des commerces et des entreprises de transport qui leur assuraient une mainmise économique sur la région, en particulier comme usuriers. C'est par le biais de l'endettement d'une paysannerie hazara précaire autant que par la force que les Kuchi se sont emparés du peu de droits fonciers qui restaient aux Hazara, une fois que fut consommé le grand désastre de 1891-1893. Par ailleurs, ils ont étendu leurs parcours migratoires dans le Badakhshan, plus au nord, aux dépens des Shughni, agriculteurs chiites, à partir des années 1920²⁸.

Il fallut attendre l'invasion soviétique pour voir les Hazara sortir de leur minorité et secouer le joug pachtoune, tadjik et sunnite²⁹. Tout d'abord en interagissant avec le pouvoir central à la faveur de la nomination au poste de Premier ministre (de Babrak Karmal de 1981 à 1988, puis de Mohammad Najibullah de 1989 à 1991) de Soltanali Keshtmand, un Hazara originaire de Fouladi, une *woluswali* de la *wilayat* de Bamyân, dont les parents avaient été déportés à Kaboul par Abdurrahman³⁰. Ensuite sous la forme d'un Conseil d'alliance (Shura-i ittifaq) dont l'épicentre était la *woluswali* de Yakawlang, et dont les groupes armés se réclamant peu ou prou de la République islamique d'Iran, le Sazman-i Nasr, proche de l'ayatollah Montazeri, et le Sapah-i pasdaran, proche des Gardiens de la révolution, s'unifièrent en 1987, sous l'influence de Téhéran, pour donner naissance en 1989 à Bamyân à un parti politique, le Hizb-i Wahdat, présidé par le très charismatique Abdul Ali Mazari³¹. La plupart des Tadjiks et la quasi-totalité des Pachtounes furent alors contraints de quitter la région. Les Hazara récupérèrent terres et biens, prenant le contrôle du nouveau bazar de Bamyân – même si les Tadjiks y restent commercialement actifs à travers les biens fonciers et immobiliers qu'ils louent aux Hazara, et grâce à l'excellence de leurs connexions à Kaboul, Mazar-i Sharif et Baghlan –, spéculant sur la terre, et revendant

²⁸ Sur l'histoire des relations entre Hazara et Kuchi, voir F. De Weijer, « Afghanistan's Kuchi pastoralists : change and adaptation », *Nomadic Peoples*, 11 (1), 2007, pp. 9-37, L. A. Wily, « The battle for pastures : the hidden war in Afghanistan », *REMMM*, 133, 2013, pp. 95-113 et R. Tapper, « Who are the Kuchi ? Nomad self-identities in Afghanistan », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, 2008, pp. 97-116. Sur l'histoire du Hazarajat, la référence classique est S. Mousavi, *The Hazaras of Afghanistan. An Historical, Cultural, Economic and Political History*, Surrey, Curzon Press, 1998. Alessandro Monsutti a considérablement renouvelé le sujet dans *Guerres et migrations. Réseaux sociaux et stratégies économiques des Hazaras d'Afghanistan*, Neuchâtel, Institut d'ethnologie, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2004 (*War and Migration...*, *op. cit.*, pour l'édition anglaise).

²⁹ Notons que l'invasion soviétique n'a pour ainsi dire pas touché le Hazarajat, hormis la présence d'une petite garnison dans la ville de Bamyân. Cette région déshéritée offrait peu d'intérêt, et la résistance y a été forte et immédiate, avec le soulèvement de Charkent, en 1979, dans la *wilayat* de Balkh, à l'initiative de deux partis islamiques, le Hizb-i Harakat de l'ayatollah Asef Mohseni, et le Sazman-i Nasr (ultérieurement transformé en Hizb-i Wahdat) dirigé par Abdul Ali Mazari, un Hazara né à Charkent, mais dont les parents étaient originaires de Waras, dans la *wilayat* de Bamyân. Voir M. Mohaghegh, *Khaterat-e yek sangar neshin. Goushei az jenayat-i khavanin dar enghelab-i eslami-i afghanistan (Les Souvenirs d'un homme de tranchée, vol. 1 : Une partie des crimes des propriétaires fonciers dans la Révolution islamique de l'Afghanistan)*, s. l., Sayed Habibollah Sahfagh, 1363/1984.

³⁰ S. Keshtmand, *Daneshnameh Aryana (Encyclopédie Aryana)*, 23 farvardin 1388/2009, http://database-aryana-encyclopaedia.blogspot.fr/2009/04/blog-post_12.html.

³¹ *Mo'aseseye farhangi Saghalain, Shoraye e'telaif, zamineh saz-i etehad-i shi'ayan*, Téhéran, Mo'aseseye farhangi Saghalain, 1978 ; O. Roy, *L'Afghanistan. Islam et modernité politique*, *op. cit.* ; G. Dorronsoro, *La Révolution afghane...*, *op. cit.*, pp. 158 et suiv. et 240 et suiv. ; A. Monsutti, *War and Migration...*, *op. cit.*, pp. 92 et suiv.

en parcelles de *sharak* les propriétés des Pachtounes du bourg de Dasht-i Issa Khan, où a été construit l'aéroport. Lors de la chute du régime communiste, en 1992, le Hizb-i Wahdat se fera le champion de la cause hazara et chiite à Kaboul, mais, lors de la bataille qui ravagea la capitale en 1993, il ne put empêcher le massacre d'Afshar, dans les quartiers ouest, au cours duquel plusieurs centaines d'Hazara furent tués – officiellement par les troupes tadjiks du commandant Ahmed Shah Massoud et pachtounes du président Burhanuddin Rabbani, mais sans que l'on puisse exclure la complicité ou la trahison d'éléments hazara³². Repliées dans le Hazarajat, les forces du Hizb-i Wahdat parvinrent néanmoins à empêcher sa conquête par le mouvement d'Ahmed Shah Massoud, au prix de durs combats, en 1995³³.

Après l'assassinat par trahison d'Abdul Ali Mazari, en 1995, par les talibans, le Hizb-i Wahdat se scinda en deux tendances, l'une dirigée par Abdul Karim Khalili, originaire de Behsud (Wardak), qui intégra l'Alliance du Nord du commandant Dostom, l'autre dirigée par Mohammed Akbari, originaire de Waras (Bamyan), qui composa avec les talibans, ainsi qu'avec... la République islamique d'Iran. Les deux camps s'affrontèrent durement jusqu'en 1998, date à laquelle les talibans conquièrent le Hazarajat, au terme d'un terrible blocus économique. Ils en confièrent vite l'administration aux partisans de Mohammed Akbari. Mais les hommes d'Abdul Karim Khalili continuèrent de résister et lancèrent une offensive malheureuse contre Bamyan en mai 1999 : 17 % des maisons de la ville, dont le bazar, furent détruites ou brûlées au cours des combats, qui firent un nombre élevé de victimes, et la quasi-totalité de la population, soit 13 000 familles, fuit les lieux. Des commerçants tadjiks prirent alors le contrôle du bazar, tandis que les Kuchi, ayant fait leur retour à la faveur de la victoire des talibans, tentèrent de récupérer leurs biens et droits fonciers. Les combats reprirent en janvier 2001 dans la *woluswali* de Yakawlang, provoquant un nouvel exode des Hazara sous l'effet des représailles des talibans. On parle de quelque trois cents morts en deux jours, au prix d'une tuerie de masse (*qatl-i 'am*) qui reste très présente dans la mémoire régionale...³⁴

Une autre page de l'histoire du Hazarajat fut tournée en novembre 2001, lorsque les talibans quittèrent la région sous la pression de l'intervention américaine. Les Hazara purent accéder au gouvernement de Kaboul par le truchement d'Abdul Karim Khalili, devenu second vice-président de la République au côté d'Hamid Karzai, en 2004, mais aussi contester à nouveaux frais politiques les intérêts fonciers ou autres des Kuchi et des Tadjiks, qui avaient profité du régime taliban mais ne se voyaient pas pour autant marginalisés par la coalition issue des accords de Bonn en 2001. Néanmoins, les Hazara sont loin de s'être politiquement réunis dans ce nouveau contexte, plus favorable à leurs intérêts. On identifie aujourd'hui quatre courants au sein du Hizb-i Wahdat : celui d'Abdul Karim Khalili et de son Hizb-i wahdat-i islami ; celui de Mohammad Akbari et de son Hizb-i wahdat-i islami-i Afghanistan ; celui de Mohammad Mohaghegh et de son Hizb-i wahdat-i islami-i mardom-i Afghanistan ; et celui de

³² Une version des faits contestée par les Hazara eux-mêmes, qui incriminent les rivalités factionnelles entre commandants hazara, voire le rôle des Sayyed (sources : entretiens, Bamyan et Kaboul, 2014). Voir A. Rouyesh, *Bogzar nafas bakasham*, *op. cit.*, pp. 139 et suiv.

³³ Pour une synthèse de la « guerre des commandants » (1992-1996), voir G. Dorronsoro, *La Révolution afghane...*, *op. cit.*, chapitre 7.

³⁴ Le « massacre » de Yakawlang est commémoré tous les ans dans la région : <http://www.haqiqatpress.com/?a=content.id&id=5697>.

Erfani Yakawalangi et de son Hizb-i wahdat-i islami-i mellat-i Afghanistan. Les antagonismes demeurent vifs, comme l'ont prouvé, en 2015, les péripéties liées à la nomination d'un nouveau préfet à Bamyân, Tahar Zohair, par le président de la République Ashraf Ghani, avec le soutien d'Abdul Karim Khalili. Quatre députés hazara, dont Mohammad Akbari, s'y sont opposés, organisant un sit-in devant la préfecture du 7 au 22 juin, suivi d'une contre-manifestation de jeunes universitaires au Noorband Qala Hotel le 19. L'arrivée de Tahar Zohair, le 1^{er} juillet, n'a nullement calmé les esprits, puisque les contestataires ont verrouillé les locaux de la préfecture... pendant que les partisans du nouveau préfet défilaient bouquets de fleurs à la main³⁵.

En un siècle, le processus asymétrique de formation de l'Etat et les phénomènes sociaux qui l'ont accompagné, tels que l'urbanisation, notamment la croissance de Kaboul, l'émigration, la confiscation ou la redistribution de terres, ont abouti à la consolidation doloriste de l'identification hazara comme un fait ethnique – et même racial dans la mesure où, depuis la fin du XIX^e siècle, les élites tant pachtounes et tadjiks que sayyed ont vu dans les Hazara des Mongols que caractériseraient certains traits physiques, comme leur nez plat, objet de plaisanteries quotidiennes. Une « invention de l'ethnie » à laquelle ont contribué plusieurs facteurs : le réveil religieux chiite dans les années 1960, en lien avec les lieux saints d'Irak et d'Iran³⁶ ; la floraison en Iran d'une littérature hazara de résistance (*adabiat-e-moqawemat*)³⁷ ; une renaissance musicale, dont Radio Hazarahgi, à Quetta, a été la promotrice dès 1975 ; et, *last but not the least*, la célébration de Norouz et la commémoration publique et médiatisée d'Ashoura, enfin possible depuis 2002 en Afghanistan, paradoxalement grâce à l'intervention militaire américaine, et dont le rituel avait été maintenu par les Hazara vivant à Quetta ou en Iran³⁸.

De facto, la formation asymétrique de l'Etat a également fixé l'obédience chiite comme religion des subalternes d'un Afghanistan postulé sunnite, même si la Constitution n'évoquait pas ces distinctions confessionnelles et se bornait à faire de l'islam hanafite la religion d'Etat (depuis 2008, la législation relative au statut personnel – *ahval-i shakhsiya* – permet aux Hazara de recourir au *fiqh jafari* quand les deux parties sont chiites³⁹). Néanmoins, l'ethnisation des Hazara connaît aujourd'hui une évolution intéressante. Des Hazara sunnites, constitués en conseil, revendiquent une double appartenance ethnique et confessionnelle ; et, fait notable, ils sont fort bien accueillis par les Hazara chiites, satisfaits, dans le contexte de compétition électorale ethniquement connotée qui prévaut, de voir grossir les rangs de leur groupe, d'avoir une entrée dans l'obédience religieuse majoritaire,

³⁵ Sources : observation personnelle.

³⁶ Et sous l'influence de l'ayatollah Mir Ali Ahmad Hojjat (mort en 1974), fondateur de la première école religieuse de cette obédience à Kaboul, dans le quartier de Chandawul, et de Sayyed Esmael Balkhi (mort en 1968), créateur du mouvement islamique chiite moderne, connu comme le père de la revendication de l'autonomie politique des Hazara.

³⁷ S. Olszewska, *Poetry and its Social Contexts among Afghan Refugees in Iran*, PhD, Wolfson College, Oxford University, 2009, multigr.

³⁸ Sur la célébration d'Ashoura chez les Hazara exilés à Quetta, voir A. Monsutti, « Image of the Self, image of the Other : social organization and the role of "Ashura" among the Hazaras of Quetta (Pakistan) », dans A. Monsutti, S. Naef et F. Sabahi (eds), *The Other Shiites : From the Mediterranean to Central Asia*, Berlin, Peter Lang, 2007.

³⁹ Il s'agit de la loi concernant le mariage, le divorce et l'héritage : <http://www.bsharat.com/id/16-f-h/01.html>.

et de pouvoir ainsi se tenir sur un pied d'égalité avec les autres ensembles identitaires⁴⁰. L'ethnisation est un processus. Il s'agit moins, en l'occurrence, d'une identité hazara aux contours bien définis que d'une « hazarification » de populations hétérogènes, voire hybrides, à l'instar des Hazara de culture pachtoune ou des Hazara « mixtes », « métissés » (*doraga*)⁴¹. On parlera d'ailleurs de Hazara d'origine (*asli*) ou par attribution (*vasli*) – une distinction qui a cours dans tous les groupes ethniques, et qui permet de revendiquer (ou de contester) l'« authenticité » et l'« autochtonie » des familles.

Pas plus les Hazara que les chiites ne constituent un ensemble homogène. A des inégalités d'éducation, de fortune ou de genre et des différences d'origine s'ajoutent leurs divisions politiques. Ainsi, dès le lendemain du coup d'Etat de 1978, ils se sont scindés entre le Sazman-i Nasr de Mohammad Abdul Ali Mazari et le Hizb-i Harakat de l'ayatollah Mohseni⁴², puis ont fait éclater le Hizb-e Wahdat quelques années après sa constitution, composant pour certains avec les talibans, voire les rejoignant, comme à Behsud, dans le Wardak⁴³, ou soutenant le Hizb-i Harakat, à l'instar de nombreux Sayyed, Qizilbash ou ismaéliens⁴⁴. Ces divergences politiques internes, qui ont donné lieu à des affrontements militaires pendant trois décennies, ainsi qu'à des conflits d'ordre foncier, immobilier, commercial ou financier, nourrissent les défiances et les animosités entre chiites, en particulier entre Hazara et Sayyed, ces derniers étant volontiers accusés d'avoir profité de la domination taliban (ou, sous la monarchie, de s'être compromis avec la classe dominante pachtoune).

D'une certaine façon, la guerre a été un moment d'émancipation sociale pour les Hazara, vis-à-vis des Sayyed autant que des Pachtoune ou des Tadjiks, un peu sur le modèle libanais ; son idéologue, Abdolali Mazari, a d'ailleurs été proche de Chamran, le leader du Hezbollah, et s'est imprégné de cette expérience aux côtés d'autres combattants anti-impérialistes, iraniens ou palestiniens⁴⁵. Depuis 2002, la reconstruction s'inscrit dans ce prolongement, tout en se compliquant de la rivalité entre Hazara demeurés dans la province pendant la guerre (*watani*) et Hazara exilés à l'étranger, notamment en Iran (*zawari*), et forts dès lors de leur expérience diasporique, ou encore Hazara venant d'autres parties du pays – notamment de Ghazni, fief historique des élites intellectuelles grâce à ses liens avec le Pakistan –, et s'installant dans un Hazarajat désormais perçu comme étant la terre par définition des Hazara⁴⁶.

⁴⁰ Voir A. Bouda, *Barnahadehai bar bab-e « shora-i hazaraha-i ahl-i sonnat dar Afghanistan »*, <http://urozgan.org/fa-AF/article/9024/>

⁴¹ Voir H. Ali Yazdani (Haj Kazem), *Pajouheshi dar tarikh-e hazaraha (Une étude de l'histoire des Hazara)*, Téhéran, Erfan, 1390/2011, pp. 267 et suiv. L'auteur est convaincu de l'existence des « vrais » Hazara, tout en affirmant que les alliances matrimoniales ont pu altérer leurs caractéristiques physiques et qu'il est des Hazara pachtounisés ou des Hazara « mixtes » (*dorageh*).

⁴² M. Mohaghegh, *Khaterat-e yek sangar neshin*, *op. cit.*

⁴³ L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province...*, *op. cit.*, p. 23.

⁴⁴ Voir, par exemple, *Mo'aseseye farhangi Saghalaïn...*, *op. cit.*, pp. 190 et suiv., sur les multiples alliances et ruptures entre factions hazara de 1979 à 1988.

⁴⁵ Entretiens avec Saleh Aliyar, président du Conseil de la paix, et avec Mostafa Makarem, directeur de la télévision Rahe-e-Farda (Kaboul, 2014 et 2015).

⁴⁶ Sources : observation personnelle, 2014-2015 ; N. Adlparvar, « *When Glass Breaks, It Becomes Sharper*... », *op. cit.*, pp. 152 et suiv.

L'intervention militaire occidentale, en 2001, et la « reconstruction » de l'Etat qui s'en est suivie ont reproduit et élargi ce processus d'invention d'un Hazarajat hazara et d'ethnisation des Hazara. La présence étrangère, les flux financiers, les ouvertures économiques et les schémas institutionnels que celle-ci engendre ont en effet contribué, de pair avec le retour des réfugiés et des émigrés, les investissements de la diaspora et l'urbanisation, à une ethnisation et/ou une confessionnalisation accrues de la société afghane – alors même que, politiquement et idéologiquement, l'aide à la reconstruction prétendait transcender ces clivages, perçus comme un legs du passé incarnant la « tradition », voire à l'origine de la crise politique dans laquelle a sombré le pays dans les années 1970.

Le paradoxe est que la Constitution de 2004, inspirée par les experts de l'International Security Assistance Force (ISAF), reprend une perspective primordialiste de l'ethnicité et du confessionnalisme en reconnaissant explicitement des ethnies, en termes de droits, et donc en les réifiant. La résurgence, sous le parapluie de l'OTAN, de la théorie des nationalités (*mellat*) du Parti démocratique du peuple d'Afghanistan (1978-1979) et des Soviétiques (1979-1989) est une ironie de l'Histoire. La « reconstruction » a été pensée sur un mode ethnique et confessionnel à partir duquel ont été édictées les lois, attribués les financements, répartis les postes ministériels et administratifs, mobilisés les électeurs, énoncés les différends fonciers ou matrimoniaux. Compte tenu de leur subalternité historique, les Hazara, objet pour la première fois d'une *affirmative action* et non plus de mesures discriminatoires, ont été les grands bénéficiaires de cette politique publique d'allocation ethnoconfessionnelle des ressources, tout en continuant à la vivre sur un mode doloriste. De même, ils ont obtenu la légitimation, par la Constitution de 2004 et la loi de *ahval-i shakhsiya* votée en 2008, de l'école juridique jafari. Mais leurs rivaux séculaires, les Kuchi, ont eux aussi été érigés en un groupe ethnique à part entière, dont la Constitution entend améliorer les conditions de vie et d'éducation⁴⁷. Cette double réification de deux « ennemis complémentaires » est lourde de dangers potentiels, comme l'ont d'ores et déjà illustré les affrontements sanglants entre Hazara et Kuchi dans le Wardak en 2010 et à Nahoor, dans le Ghazni, en 2010-2012, et la mobilisation ethnopolitique subséquente des parlementaires hazara et pachtounes, à l'approche des élections législatives, pour défendre leurs clientèles respectives⁴⁸.

L'une des expressions les plus éloquentes de l'ethnisation de la reconstruction de l'Afghanistan sous le parapluie de l'aide étrangère a été la dévolution du poste de préfet (*wali*) de la *wilayat* de Bamyan, pour la première fois dans l'histoire, à des Hazara : Mohammad Rahim Aliyar en 2003, auquel ont succédé en 2005 Habiba Sarabi, première femme à occuper un tel poste dans le pays, puis en 2014 Gholamali Vahdat et enfin, non sans difficulté, Tahar Zohair en juillet 2015. De même, à un niveau subalterne, et à titre d'exemple, tous les responsables administratifs (une douzaine) de la *woluswali* de Shibar sont des Hazara chiites duodécimains, alors que la circonscription administrative comprend 30 % de Tadjiks sunnites et de nombreux ismaéliens (près de la moitié des chiites).

⁴⁷ R. Tapper, « Who are the Kuchi ? », art. cité.

⁴⁸ <http://www.wahdatnews.com/farsi/?p=5575>, <http://kabulpress.org/my/spip.php?article10066>, <http://www.wahdatnews.com/farsi/?p=6885> et <http://urozgan.org/Clear/fa-AF/print/article/print/1604/>

Or ces nominations, qui vont de pair avec le recrutement de fonctionnaires ou d'agents administratifs hazara selon une logique ethnique – voire partisane ou factionnelle, les préfets susnommés étant tous proches du Hizb-i Wahdat, tendance Khalili-Mohaghegh – de *spoils system*, ont eu des répercussions immédiates sur la politique d'attribution des terres, de reconnaissance des droits fonciers ou d'allocation des ressources de l'Etat à l'avantage des Hazara, et au détriment des Tadjiks et des Sayyed⁴⁹. Dès lors, ce ne sont plus seulement la politique ou l'administration qui sont en voie d'ethnisation mais toute la vie économique, à commencer par la question foncière et le contrôle du bazar de Bamyan, où ne subsiste plus qu'une petite minorité de commerçants tadjiks, au lieu des plus de deux mille qui officiaient dans le vieux bazar, au pied des bouddhas, dans les années 1970-1980. Les consommateurs hazara, d'ailleurs, n'achètent que chez des commerçants hazara : « Le Hazara ne mange pas le pain du Tadjik », entend-on fréquemment. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre le retour en force de courants proches des talibans, que l'on associe de plus en plus à Daech, par exemple dans la *woluswali* de Shibar⁵⁰.

L'économie politique de la « reconstruction » se greffe inévitablement sur la mémoire ethnopolitique de la guerre et des périodes précédentes, dans un pays où la traçabilité éminemment contradictoire de la propriété, d'un type de preuve politique, juridique, coutumière, scripturaire ou orale à l'autre, rend actuelle et conflictuelle toute référence au passé⁵¹. De même que, dans une élection, les Afghans identifient immédiatement, parmi les candidats, les combattants qui ont résisté à l'occupation soviétique – appelés djihadistes en Afghanistan... – et les émigrés de retour (*mohajer*), ils connaissent les origines de la fortune et les projets de tout acteur économique. Chacun est informé de l'itinéraire de tel ou tel propriétaire d'hôtel, de tel promoteur d'une cité résidentielle (*sharak*), de telle échoppe du bazar. Ainsi, à Bamyan, il est de notoriété publique que Haj Nabi Khalili possède le Gholghola Hotel, un cinq-étoiles construit, soit dit en passant, sur un terrain archéologique de l'« héritage culturel » ; Haidar Bakhshou, un expatrié hazara de Daikondi résidant en Allemagne, le High Land Hotel ; Haji Naim Afzali, un businessman turkmène, le Shahi Bamyan Hotel ; et un Panchiri marié à une Japonaise le Silk Road Hotel. Quant à Sima Samar, une Hazara de Ghazni, présidente de la Commission afghane des droits de l'homme, elle a profité de la distribution de terres à laquelle a procédé Abdul Karim Khalili pour construire le Noorband Qala Hotel, dont les gains vont à l'orphelinat qu'elle a fondé à Qarte Solh (quartier de la Paix, sur la route des lacs de Band-i Amir).

⁴⁹ N. Adlparvar, « *When Glass Breaks, It Becomes Sharper* »..., *op. cit.*, chapitre 5. Il est significatif que des *molavi* tadjiks et des Sayyed se retrouvent dans le Kanoun-e farhangi imam jafar-e Sadeq (le Centre culturel de l'imam Sadegh), fondé en 2006, qui met à la disposition de ses membres une petite bibliothèque et publie un mensuel, *Ghalam (La Plume)*, mettant en garde contre la perte des valeurs et rituels traditionnels qu'entraînerait l'intervention américaine. Le groupe bénéficie de la « part de l'imam » (*khoms*), réservée aux activités culturelles, que lui réservent des *marja* tels que Seyed Ali Sistani, Ghorbanali Mohaghegh Kaboli et Sadegh Shirazi. La photo de ce dernier trône d'ailleurs dans le local où se réunit le bureau fondateur du centre (sources : observation personnelle, 2014-2015.)

⁵⁰ Sources : observation personnelle, juin-juillet 2015.

⁵¹ Voir, à propos du Hazarajat, l'étude de L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province...*, *op. cit.* et A. Monsutti, « The impact of war on social, political and economic organization in Southern Hazarajat », dans M. Reza Djalili, A. Monsutti et A. Neubauer (dir.), *Le Monde turco-iranien en question*, Genève, The Graduate Institute, Paris, Karthala, 2008, pp. 195-209.

L'identification ou l'appartenance ethnique et confessionnelle des entrepreneurs et des bénéficiaires du développement s'imposent donc d'elles-mêmes, et les opérateurs étrangers n'en peuvent mais, quand ils n'en jouent pas. Par exemple, le surinvestissement de la *wilayat* de Bamyan par les ONG bénéficiant de soutiens financiers occidentaux ou japonais, toutes soucieuses de répondre aux besoins de l'une des régions les plus déshéritées du pays – et de voler au secours des femmes –, a immédiatement été configuré dans les termes des relations interethniques et interconfessionnelles telles que la guerre les a redéfinies⁵². La résistance militaire d'Abdul Karim Khalili à l'offensive des talibans, de 1996 à 1998, et son ascension politique sous le régime d'Hamid Karzai ont achevé de « hazarifier » une province autrefois dominée par les Tadjiks et les Sayyed⁵³ et une population qui se vivait auparavant plus chiite que sur le mode ethnique privilégié par la structuration en partis politiques de la résistance militaire – en l'occurrence par le Hizb-i Wahdat, ou plutôt ses quatre ramifications. En retour, la plupart des opérateurs étrangers de l'aide ont pris pour argent comptant cette « hazarité » du Hazarajat. Et, depuis 2004, les Hazara eux-mêmes sont arrivés en nombre de Ghazni, de Balkh, d'Herat et de la diaspora pour tenter de profiter de la manne de l'aide, au nom du « retour » à leurs « racines ». Un mouvement qu'Abdul Karim Khalili a lui-même encouragé pour maximiser sa base électorale à l'approche de l'élection présidentielle de 2003, où il a soutenu la candidature d'Hamid Karzai, non sans mobiliser les suffrages des femmes, au grand contentement des ONG de la société civile internationale.

On le voit, l'ethnisation et la confessionnalisation d'une région peuvent faire bon ménage avec l'agenda de l'aide au développement et de la « reconstruction de l'Etat »... Il en va de même des relations matrimoniales, que l'Afghanistan Independent Human Rights Commission, la United Nations Assistance Mission to Afghanistan et les ONG de défense des droits de la femme contribuent à réifier dans des catégories ethniques lorsqu'elles se saisissent des « mariages de fuite » (*izdiwaj farari*) entre, par exemple, un jeune homme hazara et une jeune fille sayyed, selon une logique identitaire bureaucratique et judiciarisée très différente des procédures anciennes de règlement des conflits entre familles ou *qawm*⁵⁴. Inversement, l'aide internationale peut produire des identités ethniques « négatives » en renonçant à s'implanter dans des régions jugées trop dangereuses, parce que radicales ou conservatrices, comme les sous-préfectures à dominante tadjik de Sayghan et Kahmard, ou encore à Shibar, sans même parler du sud du pays, aux mains des talibans, par exemple à Khost, à Gardez ou à Kunar.

Ces processus recouvrent néanmoins des lignes de clivage plus complexes. Les Hazara de Bamyan, on l'a dit, sont divisés. Les Hazara autochtones (*watani*) cohabitent désormais, non sans tensions, avec les Hazara arrivés de Ghazni, Herat ou Mazar-i Sharif pour bénéficier de la *bonanza* du Hazarajat depuis la chute des talibans, et avec les Hazara *zawari* de retour d'Iran. L'ensemble hazara, comme les autres ensembles ethniques du pays, est parcouru par

⁵² *Shinasnamah nahadha-i madani va ahzab-i siyasi-i velayat-i Bamyan va Daikondi (Le Livret des institutions de la société civile et des partis politiques dans les régions de Bamyan et Daikondi)*, Bamyan, Anjoman-i nevisandegan-i Bamyan, 1390/2011.

⁵³ Et que les Tadjiks contrôlent toujours économiquement et financièrement, fût-ce à distance, à partir de Kaboul, Baghlan, Mazar-i Sharif, Kunduz où ils se sont déplacés.

⁵⁴ N. Adlparvar, « *When Glass Breaks, It Becomes Sharper* »..., *op. cit.*, p. 138 ; *Sada-i Shahrvand-i Bamyan*, 1, jawza 1393/2014, p. 1.

des clivages internes évolutifs participant moins de l'identité *in abstracto* que de l'inégalité sociale, à commencer par l'inégalité entre les genres et l'inégalité par l'éducation. A l'échelle microlocale des terroirs historiques, les choses sont encore plus compliquées, comme l'illustre le cas du bourg de Fatmasti. Dans ce paysage social très fragmenté, où le double principe lignager (*qawm*) et local (*manteqa*) est déterminant, ainsi que l'a montré Olivier Roy dès 1985⁵⁵ et que l'ont confirmé les recherches d'Alessandro Monsutti sur les Hazara⁵⁶, l'ethnisation de la société afghane est un processus fluide, historiquement situé et politiquement construit, au moins depuis le règne centralisateur d'Abdurrahman. Elle repose non sur une territorialisation des appartenances tribales, dont pourrait rendre compte l'une de ces fameuses autant qu'impossibles « cartes ethniques », mais sur des mouvements de population tantôt volontaires, d'ordre économique, tantôt contraints, à l'initiative du pouvoir central, comme nous l'avons vu à propos du Hazarajat, ou sous l'effet des convulsions de la réforme agraire (1976-1979) et de la guerre (1979-2001).

Ici, il convient d'évoquer à nouveau les transhumances des Kuchi, dont la mobilité économique saisonnière est indissociable des péripéties les plus violentes de l'histoire politique du pays, au moins depuis le règne d'Abdurrahman jusqu'à ses périodes les plus récentes, comme celles de la présidence Daoud et de la domination taliban – qui leur ont été favorables – ou de l'administration Karzai – qui a cherché à dégager des compromis entre leurs revendications et les intérêts des populations sédentaires, notamment dans la région ô combien sensible du Hazarajat⁵⁷. Les parcours de la transhumance constituent en effet l'un des enjeux fonciers les plus conflictuels, et ce d'autant plus que près des deux tiers des familles rurales vivent du bétail et non de l'agriculture, même si les Kuchi à proprement parler ne représentent que 6 % de la population totale. Sur le terrain, ils sont à l'origine des confrontations les plus létales. Encore faut-il éviter toute diabolisation des Kuchi⁵⁸, ni les réduire à la seule dimension du pastoralisme, puisque c'est souvent grâce à leurs activités de transporteurs, de commerçants et d'usuriers qu'ils ont pu acquérir des terres ou des terrains en dehors des pâturages de haute montagne et les cultiver, ou les confier en métayage à des paysans hazara⁵⁹.

D'où la nécessité de conjuguer la problématique du local et du segmentaire avec celle de la mobilité des populations, dans le cadre de la transhumance mais aussi de la migration saisonnière, de l'émigration, de l'appartenance à la diaspora, et avec celle de la fluidité et de la fongibilité des identifications ethnoconfessionnelles. D'où aussi la centralité d'un troisième principe, celui du voisinage (*shafa'a*) entre groupes résidents ou entre groupes ethniques, qui est simultanément source de conflits et de compromis, de compétitions et de solidarités⁶⁰.

⁵⁵ O. Roy, *Afghanistan. Islam et modernité politique*, *op. cit.*

⁵⁶ A. Monsutti, *War and Migration...*, *op. cit.*

⁵⁷ L. A. Wily, *Land, People, and the State in Afghanistan...*, *op. cit.*, pp. 31 et suiv., 62 et suiv., 70 et suiv., 76 et suiv.

⁵⁸ La totalité de leurs droits n'a en effet pas été usurpée. Voir L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province...*, *op. cit.*, pp. 43 et 55.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 57.

⁶⁰ Voir W. Mumtaz, « Three faces of *shafa'a*. Land ownership on trial in Ningarhar », *REMMM*, 133, 2013, pp. 169-185 et A. Monsutti, « The impact of war on social, political and economic organization in Southern Hazarajat », art. cité, pp. 195-209.

L'ÉCONOMIE POLITIQUE ET MORALE DE L'ETHNICITÉ

La « reconstruction » ne peut être qu'un moment parmi d'autres de cette longue histoire, tout en en infléchissant le cours par l'ampleur des ressources qu'elle injecte dans le pays, et par l'introduction d'institutions représentatives propices à l'ethnisation de la vie politique par le biais des élections. De ce point de vue, l'intervention étrangère, depuis 2001, a jugé politiquement correct de favoriser l'intégration des Hazara, « minorité » par excellence, dans le système politique afghan, au prix de la réification ethnique de leur identité, mais sans les arracher pour autant à leur subalternité socio-économique, y compris dans le Hazarajat. Le taux d'accès à l'eau potable de la région y demeure parmi les plus faibles du pays, la lèpre, la leishmaniose et la tuberculose y sévissent, et la malnutrition y est deux fois plus élevée que la moyenne nationale⁶¹. En proie au chômage, sous-scolarisée, manquant d'infrastructures de base, toujours à six heures de route de Kaboul – et d'une route infestée de bandits de tous poils et inaccessible par voie terrestre durant les quatre mois d'hiver... –, la région n'a attiré aucun investissement digne de ce nom, hormis des hôtels destinés à un improbable tourisme international et dont la fonction est sans doute autre. L'essentiel de la spéculation foncière y porte sur des parcelles en pente, difficiles à viabiliser, exposées au ruissellement de l'eau de pluie, à l'érosion et aux glissements de terrain, et qui n'auraient guère de valeur marchande ailleurs que dans cette contrée montagneuse.

A la faveur du boom économique en trompe l'œil déclenché par la présence étrangère, les investissements hazara conservent une nette connotation ethnoconfessionnelle, qu'atteste leur concentration à l'ouest de la ville de Kaboul, dans le quartier de Dasht-i Barchi, et notamment l'aménagement de la *sharak* d'Omid-i Sabz, au sud-ouest, par Haj Nabi Khalili, le frère d'Abdul Karim Khalili. La zone, adossée à Behsoud, la région natale des Khalili, fut la place forte des combattants du Hizb-e Wahdat pendant les batailles de Kaboul (1992-1996), et elle est retombée dans leur escarcelle après la chute des talibans. Haj Nabi Khalili, pendant toutes ces années, n'a cessé de se livrer à la spéculation foncière, en vendant ou en achetant des titres de propriété, réelle ou supposée, dans la diaspora hazara, et en empiétant sur un terrain du ministère de la Défense. Il a ainsi étendu vers l'ouest les quartiers traditionnels chiïtes de la capitale, autour d'un certain nombre d'équipements culturels, sportifs et religieux qui n'ont en soi rien de confessionnel, mais qui coagulent dans les faits une population chiïte et/ou hazara. A Herat, des cités comme Almahdi, dans la banlieue de Jebrael, ou Sharak-i Ariyana, sur la grand-route Herat-Eslamghala, sont sans conteste hazara, au point que les autochtones de la ville s'inquiètent de sa colonisation ; ils se sont notamment indignés de voir baptiser Shahid Mazari – du nom du leader du Hizb-i Wahdat assassiné par les talibans – la rue de desserte de Jebrael. Déjà, en février 2006, la célébration d'Ashoura avait fourni aux Herati un prétexte commode pour protester contre l'octroi, par le wali Seyyed Hossein Anvari, de parcelles de terrain à des coreligionnaires hazara, dans la ville et à la frontière, à Eslamghala, au risque, selon ses détracteurs, de transformer la région en un « Hazaraland ». Les affrontements provoqueront

⁶¹ Entretien avec Said Husain Shah Hashimi, secrétaire général de Bu Ali Rehabilitation & Aid Network. Le ministère de la Santé publique de la République islamique d'Afghanistan, dans son *Basic Package of Health Service and Balanced Scorecard. National Report 2012-2013*, classe les *wilayat* de Bamyan et Daikondi parmi les quatre dernières du pays.

la destruction de plusieurs passages commerciaux à Herat, et la mort de dix à trente personnes⁶². A Bamyan même, les cités Zargaran, Safa, Mollaghoham, Sangchasban ont été édifiées sur des parcelles concédées à des Hazara (ou assimilés) dès les débuts du gouvernement provisoire d'Hamid Karzai, à l'initiative du premier préfet hazara de la ville, Mohammad Rahim Aliyar. Certaines de ces parcelles sont aujourd'hui revendiquées par des Tadjiks, qui protestent contre l'aliénation de leurs propriétés ou de leurs droits de *shafa'a*, notamment sur la nouvelle route de Maydan à Kaboul, objet d'une intense spéculation foncière, notamment autour de la *sharak* de Shar-i Naw, dans le faubourg de Shashpul. Nombre des bâtiments publics illégalement occupés par des personnes privées – près de 20 % de ceux de la préfecture⁶³ – l'ont été par des Hazara, et les autorités ne déploient pas un zèle exagéré pour les récupérer, ou n'en n'ont pas le pouvoir⁶⁴.

La diaspora hazara a par ailleurs financé un réseau très dense d'établissements secondaires et supérieurs de type moderne. Ouverts aux jeunes filles, ils ne sont réservés ni aux Hazara ni aux chiites mais recrutent l'essentiel de leurs élèves dans ces milieux. De même, l'ayatollah Sheikh Asef Mohseni, fondateur du parti Harakat, et l'une des trois grandes autorités spirituelles du chiisme afghan, a doté la mosquée Khatamolnabiyen qu'il a fait élever dans le quartier du Parlement d'une école religieuse (madrasa) inspirée du modèle iranien, d'un établissement d'enseignement supérieur incluant une école de médecine, d'un centre de conférences sans pareil dans la capitale – si l'on en croit ses gestionnaires – et d'une chaîne de télévision, Tamaddon (« civilisation »), explicitement confessionnelle⁶⁵.

Au-delà du domaine éducatif, culturel et religieux ou de l'immobilier, un autre secteur d'affaires hazara bénéficie de la rente du développement, notamment dans le BTP. On le voit à l'œuvre dans l'aménagement des cités (*sharak*), le forage, l'adduction d'eau ou encore la réalisation de la route asphaltée Maydan-Bamyan, financée par la coopération italienne, dont une entreprise iranienne, Abadrahan-e Pars, a remporté le marché et dont certains segments ont été sous-traités à deux opérateurs hazara : le groupe Gholghola, fondé par Haj Mohammad Nabi Khalili en 1996, qui a entamé les travaux de l'aéroport mort-né de Shibartu et construit l'université de Bamyan, la route Bamyan-Yakawlang et, à Kaboul, la cité d'Omid-i Sabz ; et le Omran Holding Group, fondé en 2004 par un diplômé de l'université Amir Kabir de Téhéran, Mahmud Baligh, implanté en Turquie, à Dubaï et aux Etats-Unis, et spécialisé dans le BTP, les adductions d'eau et les études environnementales⁶⁶.

⁶² *Sholeh Javid*, 11, 1384/2006.

⁶³ L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province...*, op. cit., p. 14.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 14-15. Notons néanmoins que ce sont deux commandants tadjiks qui se sont approprié le domaine royal d'AJar, dans la *woluswali* de Kahmard.

⁶⁵ Sur les investissements éducatifs et culturels des chiites, voir F. Adelhah, « Les madrasas chiites d'Afghanistan. Anthropologie d'une situation de dépendance religieuse », dans A. Zambiras et J.-F. Bayart (dir.), *La Cité culturelle. Rendre à Dieu ce qui appartient à César*, Paris, Karthala, 2015, pp. 43-71.

⁶⁶ On pourrait penser que le développement revêt une orientation ethnique particulière dans le cas des Hazara du fait de leur situation d'éternels minoritaires avides de prendre leur revanche et de monopoliser le pouvoir, et de la discrimination positive en leur faveur induite par l'intervention étrangère. Mais le même constat s'applique aux autres groupes ethniques, à commencer par les Pachtounes. A l'initiative du gouvernement d'Hamid Karzai, le quartier historique de Shir Pour, à Kaboul, a ainsi été rasé et transformé en lotissements dont les parcelles ont été attribuées aux hiérarques du régime, pour l'essentiel pachtounes et tadjiks (d'où son surnom de Shir Chour, « quartier pillé »). A l'est de Kaboul, à Karta Naw, la *gated community* de Sharak Talai (la Cité dorée) est clairement pachtoune. Il en est de même, a fortiori, des cités Amanollah Khan, près de Samar Khail, sur la route Torkham-Jalalabad, et Aino Mina, à Kandahar.

Le très lucratif marché des salles de mariage, qui ont supplanté les lieux traditionnels de la sociabilité religieuse, tels les *husainiya* chez les chiïtes ou les mosquées pour l'ensemble des croyants, est par définition lui aussi ethnicisé, puisque les alliances matrimoniales tendent à être ethniquement endogames. Mais leur prolifération va de pair avec la multiplication des conflits familiaux ou locaux intraethniques entre ceux qui peuvent organiser des cérémonies et ceux qui ne le peuvent pas, par manque d'argent ou du fait d'un différend.

La territorialisation de l'ethnicité, que favorise la titrisation de la propriété foncière – territorialisation en peau de léopard plutôt que sous la forme de grands agrégats provinciaux, donc, et qu'illustre l'imbrication des parcours des Kuchi dans les zones de peuplement sédentaire, notamment hazara –, renforce directement le biais communautaire de l'aide au développement. Les bailleurs de fonds peuvent jouer cette carte pour des raisons stratégiques, religieuses ou culturelles, à l'instar de l'Iran au profit des Hazara, du Pakistan à celui des Pachtounes, de la Turquie à celui des Ouzbeks, ou de l'Aga Khan Foundation à celui des ismaéliens. Mais les nécessités opérationnelles du terrain s'imposent de toute façon d'elles-mêmes. Si, pour des raisons de *political correctness*, la plupart des opérateurs étrangers prennent soin de recruter quelques Hazara, il leur faut s'appuyer sur des Pachtounes pour travailler dans le sud du pays, et sur des Tadjiks ou des Ouzbeks dans le Nord. Le raisonnement vaut naturellement aussi pour le Hazarajat, où des employés hazara sont indispensables. Il n'empêche que le marché de l'emploi des ONG a d'abord profité aux sunnites, ne serait-ce que parce que ceux-ci sont majoritaires, souvent mieux formés et anglophones.

De leur côté, les réseaux ethniques peuvent s'employer à capturer les flux de l'aide au développement et de la présence étrangère. Il en est ainsi des Hazara pour les institutions ou les projets relevant de la problématique des droits de l'homme, ou des Tadjiks pour la coopération scientifique et culturelle : aux uns les commissions de défense des droits de la femme, aux autres les think tanks et les médias... Quant aux Pachtounes, ils sont irremplaçables dans le domaine crucial des télécommunications pour des raisons évidentes de sécurité – eux seuls peuvent circuler en toute confiance dans les zones pachtounes –, et parce qu'ils ont eu la possibilité de se former au Pakistan durant leur exil dans les années 1980-1990.

Depuis 2002, l'aide au développement, la présence des troupes étrangères et des ONG, la diaspora ont injecté des ressources financières considérables dans la société afghane. Or cet afflux d'argent s'est greffé sur des rapports sociaux préexistants, en particulier au sein des familles, dont ils ont transformé les équilibres, voire la nature⁶⁷. Il en est résulté un mélange complexe de traditionalisation et de monétarisation de la parentèle, que favorise paradoxalement l'individuation de ses membres pour peu que l'on n'ait pas une vision irénique de celle-ci. Ainsi, l'émigration, aventure à la fois individuelle et familiale, permet de payer la dot ; et la vente, par son père, d'une fille à un prétendant participe à la fois d'une vision « traditionaliste » et d'une stratégie très individualiste, dans la mesure où elle s'affranchit des obligations coutumières qui devraient aller de pair.

⁶⁷ En plus d'avoir provoqué une forte augmentation des prix dans les secteurs de l'immobilier, de l'hôtellerie et de la restauration, des transports aériens, de la location de voitures, de la consommation des produits internationaux ou de certains services locaux, à commencer par les prestations des incontournables salles de mariage.

Deux faits divers en Hazarajat

Deux faits divers ont récemment illustré les mutations complexes de l'économie politique et morale de l'ethnicité dans le Hazarajat⁶⁸. En 2014, dans la *wilayat* de Bamyân, Zakiya, jeune fille tadjik, et Mohammad Ali, jeune homme hazara, vivent dans deux villages voisins, sur la route de Yakawlang, respectivement à Kham-e kalak et Sorkhadara. Zakiya n'a pas fréquenté l'école, sa famille ayant choisi de lui faire garder les moutons, et c'est sur la route de son troupeau qu'elle rencontre Mohammad Ali. Les deux jeunes gens tombent amoureux. Le père et les frères de Zakiya étant opposés à leur union, celle-ci fuit chez le père d'Ali, lequel la ramène chez elle par respect pour l'autre famille. La jeune fille ayant récidivé, son père et ses frères font arrêter Ali. Se sentant en danger, Zakiya trouve alors refuge dans une maison d'accueil sécurisée destinée à des cas de ce genre (*khana amn*). Ali est finalement libéré. Mais les deux jeunes gens, craignant pour leur vie, s'échappent à travers champs et montagnes jusqu'à Kaboul, poursuivis par la sentence de mort proférée contre eux par le père et les frères de Zakiya. Quelques mois plus tard, la jeune fille étant enceinte, et le couple ne parvenant pas à survivre en dehors de son milieu, décision est prise de revenir dans la famille d'Ali. Les frères de celui-ci se chargent alors de la protection des jeunes tourtereaux en assurant des tours de garde pendant la nuit.

En soi, cette histoire n'a rien d'exceptionnel : les jeunes filles tadjiks ont la réputation de partir volontiers *shengari mirand*⁶⁹ (filer à l'anglaise), ou encore de se proposer (*mishinand*), de « dresser une tente » (*chador mindazand*), c'est-à-dire de se mettre au service d'un couple en tant que seconde épouse. Là où le fait divers est plus révélateur de l'époque, c'est que, selon la rumeur, les jeunes gens ont, en l'occurrence, agi autant par amour que... pour éviter le paiement de la dot et de cérémonies de mariage dont le coût est devenu exorbitant. Sans doute serait-il réducteur d'affirmer que le père du jeune homme hazara ne s'est pas opposé au mariage de son fils à une femme sunnite pour des raisons financières. Mais ce genre de considération pèse incontestablement dans les décisions. Quoi qu'il en soit, cette anecdote confirme à la fois que le mariage est une affaire d'argent, et que la problématique des ONG le réenchante sur un répertoire romantique de l'amour individué quelque peu en porte-à-faux avec l'économie politique et morale réelle de la famille en Afghanistan.

C'est ce genre de dissonances qu'exemplifie également le meurtre de Shakila, perpétré en 2011 dans la maison de l'élus local Sayyed Hadi Vahedi Beheshti, à Bamyân, dans le quartier de Zargaran⁷⁰, tandis que la jeune fille, âgée de seize ans, visitait sa famille, alors au service du notable. Selon le verdict du tribunal, rendu deux ans plus tard, Shakila aurait été violée par le neveu de son hôte, et sa liquidation physique devait permettre au Sayyed de sauver la réputation de sa propre personne, de son statut, de sa famille, et notamment de son frère député. Mais l'ouverture d'une deuxième instruction judiciaire s'est soldée par une transaction financière avec le père de Shakila, et par la divulgation d'une nouvelle version des faits, selon laquelle celle-ci serait morte accidentellement. Ravage de la vérité qui ne satisfait pas les ONG, lesquelles continuent de tempêter. En théorie, la tradition religieuse et la distinction sociale prescrivent aux Sayyed chiites de se marier entre eux. Dans les faits, ils peuvent laisser leurs fils convoler avec des jeunes filles non sayyed. Mais la filiation étant chez eux patrilinéaire, ils ne consentiront jamais à donner leur fille à un non-Sayyed et sont prêts à la dernière extrémité pour l'éviter⁷¹ – il se dit que les Sayyed afghans établis à Mashhad ont constitué une caisse destinée à payer le prix du sang des jeunes amoureux imprudents...

⁶⁸ Sources : enquête personnelle, Bamyân, 2014.

⁶⁹ Curieusement, si la pratique semble plutôt tadjik, le terme qui la désigne est pachto...

⁷⁰ Sources : enquête personnelle, Bamyân, 2014.

⁷¹ N. Adlparvar, « *When Glass Breaks, It Becomes Sharper* »..., *op. cit.*, pp. 173 et suiv.

L'augmentation des cas de « mariage de fuite » entre jeunes hommes hazara et jeunes filles sayyed est le signe parmi d'autres de la contestation de la domination des Sayyed par les Hazara, et aussi des possibilités de liaisons amoureuses romantiques et individuées induites par les transformations sociales dans le Hazarajat depuis 2002, notamment les occasions de rencontres entre jeunes gens d'origines ethniques diverses dans les établissements d'enseignement ou les ONG⁷². La tension autour du cas de Shakila, son orchestration par certaines ONG sont directement liées à cette remise en cause du particularisme ethnique et de la supériorité sociale autoproclamée des Sayyed, certains activistes allant jusqu'à soutenir que le viol et, a fortiori, l'assassinat d'une femme sayyed eussent été impensables.

Ces deux faits divers illustrent la résilience de clivages entre groupes ethniques ou statuts sociaux – en l'occurrence entre Hazara et Sayyed ou Tadjiks – toujours susceptibles de faire remonter à la surface les rancœurs et les souffrances de la guerre, mais aussi la force de l'amour, dont la flamme se maintient en dépit de tout et transgresse les divisions sociales.

Dans tous les milieux, loi du dollar oblige, le père donne moins ses filles en mariage qu'il ne les vend, parfois fort cher, et ce quelquefois dans leur berceau⁷³. Tel peut être le cas d'un paysan contraint par le cycle des récoltes à céder son enfant dès lors qu'une offre intéressante se présente, ou celui d'un chef de bonne famille dont la réputation suscite les propositions financières alléchantes de prétendants en mal d'ascension sociale. Interviennent ici des stratégies sociales complexes qui, généralement, contribuent à l'inflation de la dot. Ainsi, un père désireux de réserver sa fille à l'un de ses cousins peut tenter d'éconduire un prétendant inopportun sans l'offenser en exigeant une dot (ou un « prix du lait » : *poul shir*) très élevée – mais si le stratagème échoue, ce qui arrive souvent, la transaction est acquise. La monétarisation du marché matrimonial et les interventions de l'Afghanistan Independent Human Rights Commission, de l'United Nations Assistance Mission to Afghanistan et d'ONG soucieuses de défendre la condition féminine et la cause du droit provoquent sa judiciarisation croissante, laquelle accroît à son tour sa monétarisation, puisque les tribunaux, outre le fait qu'ils ne sont pas gratuits – et sont même, dit-on, sensibles à l'odeur de l'argent –, ne cessent de prendre des décisions en matière de prix de la dot ou du sang qui suivent la courbe exponentielle du coût de la vie.

L'alliance de l'argent, du juridique et de la coutume tend à étendre, à réifier et à dramatiser l'exercice concret de cette dernière, par exemple sous la forme d'échanges matrimoniaux de type compensatoire destinés à conjurer ou à arrêter le « mal » (*bad* ou *badal*), c'est-à-dire la violence interfamiliale, clanique ou ethnique. Ainsi, S., fils d'une grande famille de propriétaires terriens, dont les frères sont médecin et ingénieur, et qui est lui-même technicien de téléphonie mobile, a dû épouser une femme de douze années de plus que lui à la suite d'un accord de *badal* compensant le meurtre de son frère, imputé à son beau-père dans l'un de ces conflits politiques opposant autant les Pachtounes à d'autres Pachtounes qu'à d'autres groupes ethniques⁷⁴. A la limite, on cherchera à déclencher une situation de conflit

⁷² *Ibid.*, pp. 178 et suiv.

⁷³ On parle alors de *gahvara bakhshi* (faire don du berceau). Voir B. A. Ghazali, « Gahvara bakhshha bayad az zananeshan ham begzarand », *Kelid*, 585, 21 septembre 2013, p. 23.

⁷⁴ Sources : enquête personnelle, 2014.

de type familial et matrimonial pour rendre possible un arrangement de ce genre. L'idée d'antagonisme est immédiatement associée au profit qu'on pourra en tirer. D'où l'imputation courante d'intentionnalité : untel sera suspecté d'avoir provoqué un contentieux pour ne pas avoir à payer une dot (des pratiques similaires permettent de consolider le statut juridique et la titrisation de terrains). C'est ainsi qu'il n'est pas rare que des jeunes filles hazara de seize ans se retrouvent mariées à des garçons de douze ans...

De telles histoires de vie entremêlent des logiques d'individuation – la fuite des amoureux, les parcours scolaires et universitaires, le travail des femmes dans les ONG, l'éloignement géographique de la famille pour des raisons professionnelles ou étudiantes – et des logiques de reproduction, voire de retour en force du communautaire et du traditionnel, en particulier dans l'enceinte du *qawm*. La quasi-obligation sociale du mariage entre cousins en est une manifestation évidente, y compris dans les milieux les plus occidentalisés et les mieux insérés dans les réseaux de la diaspora afghane, non seulement en Iran, mais également en Europe et en Australie. Loin de rompre avec cet ordre des choses, le recours aux nouvelles technologies de l'information et de la communication, comme Internet ou la téléphonie mobile, et aux biens de consommation globaux, tels que les cosmétiques ou l'électronique, ne font que le conforter, au même titre que les transports aériens qui relient la diaspora à sa société d'origine et permettent de circuler à l'intérieur d'un pays dont les routes sont peu sûres. Le risque d'enlèvement (*ikhhtaf*) est devenu si élevé que les sorties en famille se raréfient et que la claustration des femmes trouve une nouvelle légitimation. Mais l'émigration ouvre des possibilités de retrouvailles au nom du regroupement familial, fût-ce par l'intermédiaire des cousins latéraux ou croisés, et à grand renfort de moyens technologiques sophistiqués...

Les distorsions que la présence étrangère introduit au sein de la société afghane, du fait d'un afflux d'argent, de la spéculation foncière et des dissonances idéologiques qu'elle entraîne, ont un coût humain élevé. Il se crée tout d'abord un clivage, voire une fracture intergénérationnelle. Mieux éduqués, mieux socialisés aux pratiques internationales, maîtrisant mieux l'anglais, les jeunes se voient ouvrir des voies professionnelles et économiques souvent interdites à leurs aînés. Il s'ensuit une déstabilisation généralisée des statuts sociaux : les jeunes souffrent de ne pas avoir de pouvoir de décision dans une société demeurée patriarcale et tribale ; les plus âgés voient leur autorité contestée par la réussite de leurs cadets. A cela s'ajoute une déstabilisation des rôles conjugaux quand l'épouse dispose d'un revenu propre – grâce, par exemple, à un emploi dans une ONG – et que l'époux se trouve sans travail ou dépendant des maigres rétributions de l'économie afghane ordinaire. Une nouvelle revendication féminine se fait jour, relative au droit à l'héritage, explosive du double point de vue du droit coutumier et du droit islamique.

L'aide au développement et ses effets collatéraux démultiplient par ailleurs les rivalités intragénérationnelles et intrafamiliales, attisant la « compétition entre pairs, voire entre cousins » (*sayal dari* ou *sayal shiriki*), ou encore la rivalité entre descendants des frères (*owdourzadegi*). Ainsi, une épouse pourra être amenée à payer à son mari un loyer confortable pour transformer en crèche une pièce du domicile familial. Et un jeune homme organisant un mariage fastueux constituera un précédent fâcheux pour ses frères, cousins ou amis qui n'ont pas forcément les mêmes moyens financiers et risquent de voir leur réputation en pâtir. De même, les femmes travaillant dans les ONG doivent veiller à ne pas ternir l'honneur de leurs collègues. Celles qui

se séparent de leur mari perdent et leur statut social et leur poste – et une bonne part de leurs chances électorales quand elles nourrissent des projets de cette nature. Et, pour peu qu’elles doivent saisir le tribunal pour faire valoir leurs droits, ou tout simplement leur volonté, il leur en coûte quelque 8 000 dollars.

De façon générale, les multiples lignes de clivage et de conflit qui parcourent la société afghane, extraordinairement fragmentée par l’enchevêtrement des terroirs fonciers, des appartenances ethniques et confessionnelles ou des obédiences claniques et familiales, s’en trouvent dramatisées. Toute allocation des ressources, et notamment des investissements, implique des choix en faveur d’une localité au détriment des autres. Cela est patent dans le domaine de l’ingénierie rurale, où les adductions d’eau, les redevances conditionnant leur utilisation, les attentes, les conséquences naturelles parfois intempestives qu’elles engendrent ouvrent un nouveau champ à la conflictualité, et donc à la violence sociale entre villages ou bourgs. La bulle financière et consommatoire qui ne cesse de gonfler depuis 2002 provoque des dérèglements sociaux dévastateurs.

Comme l’a montré la triste histoire de Shakila, la prédation sexuelle des hommes de pouvoir semble ne plus avoir de limites et s’exerce à la pointe du fusil ou à grand renfort de dollars et de notes d’examen universitaire. L’individuation des femmes de retour de l’étranger – de l’Occident comme de l’Iran ou du Pakistan – et /ou formées à l’école suscite la brutalité des maris, des pères ou des frères, qui ne supportent pas de les voir se distinguer de la norme dominante. La jalousie conjugale entre parfois en ligne de compte, d’autant plus dangereuse qu’elle est censée exprimer l’honneur de la famille. Le bilan humain de ces tensions est effrayant. Nombre de femmes en viennent à se suicider par des moyens atroces (immolation par le feu, ingestion de pesticide ou de mort aux rats) ou se voient infliger des peines corporelles insensées, telles que l’ablation du nez, des oreilles, des lèvres, bien documentées par la presse pour ce qui est de Bamyan, de Daikondi et d’Herat (si l’on s’en tient à ces sources, les cas semblent curieusement moins nombreux dans les milieux pachtounes, tadjiks et ouzbeks, pourtant réputés plus conservateurs)⁷⁵. La liquidation physique des femmes gênantes socialement est devenue banale, comme l’a prouvé l’assassinat d’une jeune poétesse de 26 ans, Nadia Anjoman, en novembre 2005. Mais la violence meurtrière est également de règle pour solder les différends fonciers, sentimentaux, interfamiliaux et interethniques ou interconfessionnels. Leur franche militarisation à l’initiative des commandants n’est que la forme la plus extrême du recours à la force comme mode de régulation sociale.

Or, fondée ou non, la *common knowledge* attribuée aux opérateurs de l’aide la circulation incontrôlée des armes à feu : point de PRT (Provincial Reconstruction Team) sans moyens de défense, et donc sans revente d’armes à des Afghans, et ce d’autant plus que la prétention des troupes américaines à perquisitionner les domiciles privés a incité maints foyers à s’équiper pour protéger leur intimité et sauvegarder leur honneur... Le recrutement massif de policiers locaux (*polis-i mahalli*) – ils seraient quelque trente mille – participe de la milicianisation de la société afghane, dans la mesure où ces forces de l’ordre sont volontiers assimilées par la population aux *arbaki*, ces fiers-à-bras qui contrôlaient les quartiers, qui ont toujours joué

⁷⁵ <http://www.afghanirca.com/newsIn.php?id=22126> ; <http://www.afghanpaper.com/nbody.php?id=68734>.

un rôle central dans la violence sociale, et ont tenu leur place dans la guerre civile⁷⁶. Autrement dit, aide et généralisation de la violence armée se nourrissent mutuellement et s'insèrent dans un continuum allant de l'affrontement privé à la guerre civile, celle-là même que la présence étrangère est supposée conjurer.

LES TALIBANS, IDIOTS UTILES ?

On peut se demander si l'aide massive de l'étranger, depuis 2002, dans la continuité du protectorat anglo-indien, puis de l'influence du Pakistan et de l'occupation soviétique, n'a pas consolidé un sentiment général d'irresponsabilité. Le problème, c'est toujours l'Autre. Chacun s'accorde ainsi à désigner dans les autres ethnies les « vendues » (*paysa giriftan*) qui ont « trahi » (*khayen*) leur pays pour avoir la « bouche pleine » (*dahani pur*). Et, dans ce climat, les talibans ont bon dos. Il est aisé de leur imputer tel ou tel incident meurtrier d'ordre privé ou crapuleux, comme ce fut le cas lors de l'enlèvement de deux cadres de l'Aga Khan Foundation sur la route de Bamyan à Band-i Amir en 2014, kidnapping attribué dans un premier temps aux partisans de Mulla Omar, jusqu'à ce que le versement d'une rançon électroniquement piégée par la police permette d'incriminer une bande de petits voyous locaux.

L'invocation du fanatisme religieux est une excuse commode, presque puérile, qui évite de s'interroger sur les autres ressorts de la société afghane. C'est ce qu'a démontré le meurtre de Farkhunda. Le 19 mars 2015, dans le quartier de Shah-i Dushamshira, cette jeune femme de 27 ans a été lynchée en public à coups de pierre et de bâton, avant de se faire rouler dessus par une voiture puis brûlée, sans doute vive, et jetée dans la rivière. Les images, insoutenables, de la scène ont fait le tour du monde, suscitant nombre de commentaires sur le « fanatisme musulman ». Les Afghans eux-mêmes n'ont pas été en reste dans ces assertions. Farkhunda semble s'être rendue au *mandawi* (lieu de rassemblement en pachto, et par extension bazar) où, pour des raisons que l'on ignore tant le récit public ou la simple rumeur en ont colporté des versions différentes, elle serait entrée en conflit avec un vendeur de talismans (*taviz newis*), dispute au cours de laquelle elle aurait « brûlé un coran » – plus vraisemblablement un talisman.

Néanmoins, sa mise à mort barbare révèle bien d'autres choses que le « fanatisme musulman ». Les tueurs eux-mêmes étaient tout au plus une vingtaine, jeunes, pour certains imberbes, vêtus d'un teeshirt et ne portant pas le *longui* (turban). Autrement dit, rien n'indique qu'ils faisaient partie des talibans, d'ailleurs nul ne l'a prétendu... Surtout, que dire des centaines, voire des milliers de spectateurs qui ont assisté au supplice de Farkhunda pendant probablement deux heures, la plupart silencieux, certains filmant la scène avec leur smartphone ? Que dire aussi de la présence d'enfants ce jeudi, jour de sortie familiale, contemplant l'exécution sans que personne ne songe à les en écarter ? Que dire, enfin, des policiers qui ont interrogé la jeune femme, le visage déjà en sang, dans un bâtiment, sans doute administratif, un commissariat

⁷⁶ Voir G. Dorronsoro, *La Révolution afghane...*, op. cit., p. 127, pour le cas de Kandahar.

peut-être, et l'ont laissée repartir, voire rendue à la foule, sans que les images nous permettent de comprendre le déroulement exact des faits ? Plus qu'à la religion, la tragédie fait penser, par l'excitation de ses protagonistes, aux combats de perdrix (*charg jangi*, ou *kaw jangi*) qui distraient la foule masculine le vendredi dans les jardins publics de Kaboul – des perdrix que l'on soigne et nourrit pendant de longs mois et que l'on promène dans l'air pur des montagnes pour les préparer à un affrontement dont l'enjeu financier est loin d'être négligeable, parisiennes et reventes d'animaux aidant. Comme dans les combats de perdrix, mais aussi bien de coqs, de chiens, de dromadaires ou de béliers, les spectateurs de la mise à mort de Farkhunda étaient exclusivement masculins, et la scène s'est déroulée non pas au fond d'une province perdue mais au cœur de la capitale. Ce fait divers sordide interroge moins l'islam que l'indifférence ou l'excitation de la société à la vue du sang criminellement versé, après treize années de présence militaire, économique et humanitaire occidentale, et l'aide à la reconstruction de l'Etat qui est allée de pair, ainsi que l'ont rappelé Avizan (*Suspendu*), une exposition-performance troublante de l'artiste Eliyas Alavi à l'Institut français d'Afghanistan à l'hiver 2013⁷⁷, ou encore, à l'automne de la même année, les performances de Kobra Khademien⁷⁸.

L'émotion de la « société civile » afghane, au lendemain du lynchage de Farkhunda, était manifeste. Des femmes se sont mobilisées pour prendre en charge ses funérailles, contrairement à la coutume, et pour porter son cercueil, afin qu'il ne soit pas souillé au contact des hommes. Certains ont voulu y voir un signe d'optimisme quant à la capacité de résistance et d'indignation des Afghans, et surtout des Afghanes. D'autres, emportés par leur enthousiasme, n'ont pas hésité à justifier le zèle photographique des spectateurs du carnage par la divulgation du crime qu'ils avaient rendue possible... D'aucuns, enfin, se sont félicités que la tragédie ait fait disparaître les *taviz nevis* de Shah-i Dushamshira, et insisté sur le surcroît de conscience civique ou morale engendré par le lynchage, qui rendrait désormais difficile la réédition de pareille scène. Mais peu se sont interrogés sur la responsabilité des autorités religieuses, que ce soit en Iran, en Irak, au Pakistan ou en Afghanistan, ou du moins sur leur silence, énigmatique, dans la radicalisation des esprits ; il est plus commode de s'en prendre à la religiosité populaire et à ses « superstitions », ou aux « idiots utiles », les talibans, contre toute évidence. Et aucun mouvement social durable n'est né de cette tragédie, une fois la colère retombée⁷⁹.

L'aide au développement a installé l'Afghanistan dans une situation de dépendance à l'égard des bailleurs de fonds et de leurs opérateurs privés, les ONG, y compris dans le domaine religieux⁸⁰. Les autorités politiques se sont habituées à réclamer avec impudence la poursuite de l'assistance étrangère, voire la reconduction de la présence militaire américaine, nonobstant leur prédation

⁷⁷ http://www.bbc.co.uk/persian/afghanistan/2013/12/131210_artdebate_contemporaryart_afghan.

⁷⁸ Où l'artiste, vêtue de noir de la tête aux pieds, se frappait sur les joues pendant trente minutes sur scène pour dénoncer les violences endurées par les femmes du pays : <http://www.tkg.af/dari/culture-and-art/cinema/12116>.

⁷⁹ Un petit livre en hommage à Farkhunda a été publié par le Bureau du réseau de la société civile et des droits de l'homme, à Kaboul, au printemps 2015 : *Farkhunda ra bakarim* (*Farkhunda est à planter*).

⁸⁰ F. Adelkhah, « Les madrasas chiites d'Afghanistan... », art. cité.

éhontée – le scandale de la Banque centrale est dans toutes les mémoires⁸¹ –, et n'hésitent pas à pratiquer le chantage aux talibans pour l'obtenir. Le nationalisme est devenu un instrument non pas de reconquête de la souveraineté du pays, mais de son avilissement et de l'extorsion de l'argent des étrangers. Or cette attitude se répercute de bas en haut de la société, et singulièrement dans les relations entre celle-ci et le tissu serré des ONG. Ces dernières n'hésitant pas à rémunérer les participant(e)s à leurs innombrables *warakshops* (*workshops*) pour s'assurer un public, les familles exigent désormais d'être dédommagées de la fréquentation de l'école par leur progéniture. De tels comportements doivent beaucoup à l'extranéité des institutions de coopération, comme l'a montré Julia Scalettari⁸², mais aussi à l'évanescence politique de l'objectif de l'intervention étrangère : moins la lutte contre la pauvreté sociale que l'éradication des talibans en réponse aux attentats du 11 septembre 2001, une éradication que la libération des femmes aurait dû symboliser. Quatorze ans plus tard, le courage d'une poignée d'entre elles ne peut dissimuler l'inexistence de tout mouvement social féminin, et cette problématique est devenue une rente de plus, dont la captation dessine un nouveau champ de rivalité féroce entre ses prétendantes, sans pour autant éviter le ridicule ou le baroque. A preuve, cette jeune Afghane revenue d'Iran qui s'est mise en devoir d'inculquer la passion du cyclisme à des jeunes filles de Bamyan, cette ville cernée de collines et de sommets : curieusement soutenue par des membres du clergé chiite, elle a obtenu d'une ONG le don d'une vingtaine de bicyclettes flambant neuves dont on attend encore l'apparition dans les rues poussiéreuses de Bamyan, et dont le stockage dans une *guest house* laisse présager un usage privé plutôt que public ou collectif, voire leur revente.

On peut se demander si, paradoxalement, l'aide à la « reconstruction » n'a pas contribué à accroître la pauvreté par toute une série d'effets pervers. De fait, le financement par les Occidentaux et les Japonais de nombre d'ONG, l'orientation « féministe » que ceux-ci leur inspirent, voire leur imposent, leur interdisent de travailler dans les provinces les plus traditionnelles, où les besoins – notamment ceux des femmes – sont pourtant particulièrement criants. L'ethnicisation de l'aide au développement comporte des effets d'éviction. Ainsi, le surinvestissement des Hazara dans des institutions liées à la société civile (*nahadha-i jame'a-i madani*) entraîne le rejet de celles-ci dans certaines régions conservatrices, notamment tadjiks, au motif qu'elles introduiraient une culture de libertinage, provoqueraient fuites et suicides des jeunes filles ; tandis que leur personnel féminin ou leurs usagères sont volontiers qualifiés de *mo'aseshi* (littéralement « institutionnelles » : femmes aux mœurs légères, prostituées), et leurs réunions accusées d'être des lieux de drague et de flirt à grand renfort de téléphones mobiles et de Bluetooth. La liquidation de Farkhunda éclaire d'un jour sinistre l'une des justifications de l'intervention militaire occidentale, qui prétendait voler au secours des femmes afghanes mais n'a pu empêcher ce meurtre, sans même parler de toutes les victimes féminines des bombardements hasardeux de l'OTAN. Les femmes afghanes, aujourd'hui, ne sont-elles pas comme autant de perdrix que l'aide et les ONG étrangères cajolent sans trop se préoccuper du jeu auquel elles les livrent ?

⁸¹ <http://www.afghanpaper.com/nbody.php?id=44570> ; <http://www.darivoa.com/content/new-kabul-bank-159309245/1446187.html> ; www.bbc.com/persian/afghanistan/2014/11/141111_k05_kabul_bank_court_final ; http://8am.af/oldsite.php?option=com_content&id=19581:1390-03-09-04-59-50&Itemid=587.

⁸² G. Scalettari, *La Fabrique du gouvernement international des réfugiés : bureaucratie du HCR dans la crise afghane*, thèse de doctorat en anthropologie, Paris, EHESS, 2013, multigr.

Et que dire des quelque cinq cent mille veuves de guerre qui, certes, ont survécu à celle-ci, mais pour se retrouver chefs de famille dans une société où aucun droit tangible n'est reconnu aux femmes, où aucune assistance sociale véritable n'est dispensée en dehors des interventions inévitablement limitées des ONG, et où les débouchés économiques demeurent très faibles ?

L'enrichissement des uns produit le déclassement des autres, fût-il relatif, par la distinction sociale que permet un certain type de consommation plus ou moins ostentatoire. Plus brutalement, les conséquences économiques de la présence étrangère amoindrissent les capacités sociales d'une partie importante de la population. Ainsi, l'indexation de fait de la dot sur le cours du dollar frappe de plein fouet les prétendants les plus démunis. De même, l'accès aux innombrables *warakshops* et autres « stages de formation » que dispensent, dans un *broken english*, voire un *broken farsi*, une multitude d'ONG n'est pas universel et introduit de nouveaux critères de distinction sociale, et donc d'inégalité, au sein de la population, d'autant plus que les bénéficiaires de ces cours, on l'a dit, reçoivent souvent de l'argent pour les suivre. La « sécurisation », par sa titrisation, de la propriété foncière, à laquelle concourt l'aide à la construction d'un Etat « de droit », s'avère dans les faits un facteur d'insécurité pour la majorité des acteurs économiques ruraux, dont les droits n'ont jamais été consignés sur quelque papier que ce soit alors que le savoir local les leur reconnaît et en garde une mémoire précise⁸³. La plupart du temps, elle se traduit par une dépossession pure et simple, sans indemnité aucune.

Surtout, la croissance économique elle-même, quand elle est observable, se révèle socialement empoisonnée. Le Hazarajat se flatte ainsi du miracle de la culture de la pomme de terre, dont la progression foudroyante ces six dernières années s'est traduite par une récolte de 275 000 tonnes en 2012 dans la seule région de Bamyan, et par la construction de 2 500 lieux de stockage grâce au soutien de la Banque asiatique de développement⁸⁴. Or la pomme de terre assujettit la *wilayat* à une double dépendance, par rapport à l'exportation de cette culture de rente, et par rapport à l'importation de ses autres produits alimentaires, le territoire ne subvenant qu'à un tiers de ses besoins en la matière. Une situation d'autant plus préoccupante que l'inachèvement de la nouvelle route Kaboul-Bamyan et l'insuffisance de ses ouvrages d'art, faute de financements suffisants (ou d'utilisation avisée de ceux-ci), la rendent impraticable durant les cinq ou six mois d'hiver, tout comme les autres axes plus anciens. Même en plein été, le prix des légumes verts à Bamyan est plus élevé qu'à Kaboul, ce qui n'entre pas pour rien dans les problèmes de malnutrition qui y sont observés. La ville est d'ailleurs une victime de longue date du développement : la construction du tunnel de Salang par les Soviétiques, en 1964, l'avait marginalisée, alors qu'elle constituait auparavant un point de transit entre Kaboul et les provinces du Nord ; et, à la même époque, le projet allemand d'une route centrale Kaboul-Herat via l'Hindou-Kouch – et donc Bamyan – avait été abandonné au profit de la route Kaboul-Ghazni-Kandahar-Herat, financée par les Etats-Unis.

De même, le développement des infrastructures, la prospection minière, l'urbanisation, dans le contexte d'insécurité foncière que connaît l'Afghanistan, se traduisent par l'exacerbation de la spéculation et par l'expulsion de paysans, chassés de leur terre sans réelle contrepartie. Un

⁸³ L. A. Wily, *Land Relations in Bamyan Province...*, *op. cit.*

⁸⁴ <http://www.yadgarafghan.com/da/provincial-news/bamyan>.

phénomène majeur aux alentours des villes frontalières, qui voient se multiplier les axes routiers, mais aussi au cœur de l’Hindou Kouch, avec la construction d’une ligne de haute tension ou de la route asphaltée Maydan-Bamyan⁸⁵. Les Kuchi aussi sont concernés par ce phénomène, l’urbanisation et les projets miniers aliénant de nombreux pâturages dont l’Etat prétend avoir la propriété, sans aucun égard pour leurs droits historiques, pour les allouer à la création de villes nouvelles – à tout seigneur tout honneur, au projet de Deh Sabz-Barik Ab, qui doublera la superficie de Kaboul –, à des promoteurs de *sharak* – par exemple à Mazar-i Sharif – ou à des prospections souterraines⁸⁶. En outre, ces perspectives urbaines ou économiques encouragent un afflux de nouveaux venus en quête de débouchés économiques, qui achètent, voire squattent des terrains non viabilisés, dépourvus de toutes facilités scolaires et sanitaires, et parfois infestés de mines posées pendant la guerre. Preuve supplémentaire du caractère second de l’appartenance ethnique en la matière, les Kuchi, victimes ici de l’accaparement foncier au nom du développement, en seront là des promoteurs avisés, non sans nuire à d’autres intérêts, comme par exemple sur la route de Lataband, dans la périphérie rurale de Kaboul⁸⁷.

Indissociables de ce type de développement ou de croissance, les programmes dits humanitaires deviennent à leur tour des vecteurs d’exclusion, de marginalisation, de relégation. D’abord parce qu’ils opèrent un tri entre bénéficiaires et non-bénéficiaires de leurs prestations. Ensuite parce qu’ils assignent les réfugiés de retour ou les déplacés à des lieux de résidence éloignés et privés des commodités les plus élémentaires, comme Beni Warsak, non loin de Bagram, au nord de Kaboul, de manière souvent autoritaire, sinon coercitive, au gré du Land Allocation Scheme⁸⁸.

Un dernier point mérite d’être considéré. Le retour autoproclamé à la paix, à la suite de l’intervention américaine de 2001 et de la formation d’un gouvernement issu des urnes, a délégitimé l’émigration des Afghans aux yeux des pays étrangers, notamment des Etats occidentaux et de l’Iran, qui s’efforcent désormais de l’entraver puisqu’elle ne semble plus participer de la catégorie de réfugiés stricto sensu et du droit d’asile. Or les travaux d’Alessandro Monsutti ont de longue date démonté les qualifications trop rigides de la mobilité des Afghans, et singulièrement des Hazara. Ceux-ci se vivent en « voyageurs » (*mosafir*), à l’aune d’une diaspora au moins séculaire, selon des cycles et des parcours migratoires relevant successivement, voire simultanément, de l’exil politique, de la fuite de survie, de l’expatriation professionnelle, du séjour étudiant ou religieux, de l’émigration saisonnière. Autant qu’une nécessité sécuritaire, le voyage est pour eux un moyen de subsistance ou d’enrichissement, la consécration de la maturité, et un véritable style de vie. En outre, les remises (*remittances*) des migrants sont indispensables au développement d’un pays soumis à une forte pression démographique et

⁸⁵ Jagrakhil, sur le tronçon Bamyan-Shashpul, non loin de Fatmasti, est notamment le théâtre d’un sérieux différend, deux propriétaires revendiquant des parcelles dont des villageois se sont portés acquéreurs.

⁸⁶ Voir par exemple H. Nicolle, « Qu’elle était verte ma vallée. L’avenir sans terre des populations Kuchi dans le district de Deh Sabz », *REMMM*, 133, 2013, pp. 227-238.

⁸⁷ N. Miszak et A. Monsutti, « La terre du pouvoir, le pouvoir de la terre. Conflits fonciers et jeux politiques en Afghanistan », *REMMM*, 133, 2013, pp. 151-168.

⁸⁸ G. Scalettari, « Would-be places for displaced Afghans. The UNHCR, landless returnees and the enforcement of the national order » et Nassim Majidi, « Home, sweet home ! Repatriation, reintegration and land allocation in Afghanistan », *REMMM*, 133, 2013, respectivement pp. 189-206 et 207-225.

foncière⁸⁹. Le seul Hazarajat recevrait ainsi chaque année quelque 200 millions de dollars des Afghans travaillant en Iran⁹⁰. La contradiction est flagrante entre les bonnes intentions affichées et l'effectivité des politiques suivies. Du calice de l'aide aux lèvres afghanes, la distance est cruelle, et les mesures malthusiennes des Etats occidentaux, de la République islamique d'Iran et, dans une moindre mesure, du Pakistan et des Emirats arabes unis en matière d'immigration, au nom de diverses préoccupations sécuritaires, identitaires ou économiques, l'accroissent. Les adolescents afghans qui se faufilent à travers les frontières d'Iran, de Turquie, des pays balkaniques et de l'Union européenne pour végéter ou forcer leur destin dans les pourtours de la gare du Nord, à Paris, ou du tunnel sous la Manche, à Calais, sont l'illustration pathétique des effets pervers d'une approche de la reconstruction d'un pays mis en guerre qui n'a pas été plus favorable aux perdreaux qu'aux perdrix. Et la constitution de « cas » susceptibles de nourrir un dossier de demande de visa au nom de la défense des droits de l'homme et de la condition féminine, ou de la simple survie en cas de retour des talibans après le départ des troupes américaines, est devenue une véritable industrie, à laquelle s'emploie le petit monde des ONG et autres réseaux de la société civile.

CONCLUSION

Les distorsions, parfois dramatiques, que l'intervention occidentale fait subir à la société afghane procèdent d'un effet de ciseau. D'une part, les bailleurs de fonds, les opérateurs institutionnels étrangers, les ONG demeurent prisonniers d'une approche culturaliste, sinon orientaliste, du pays qu'ils contribuent de la sorte à traditionaliser, et notamment à ethniciser. Ils seront les premiers, par exemple, à invoquer la « coutume » (*ravaj*) et à solliciter l'avis des « anciens » pour mettre en œuvre leurs projets. Sans trop comprendre que les conseils recueillis peuvent être inspirés par des intérêts matériels ou des alignements factionnels, et aggraver dès lors les conflits sociaux, en particulier agraires, dont ils participent – un piège dans lequel est tombée la Banque asiatique de développement en se fiant aux arbitrages des notables sans se préoccuper des éventuels titres de propriété qui pourraient leur être opposables. Sans trop s'interroger non plus sur les contradictions entre une « coutume » qui privilégie les hommes sur les femmes, les frères sur les fils, les aînés sur les cadets, le fusil sur le papier, et leurs propres objectifs d'*empowerment* des catégories sociales subalternes, en particulier des femmes, et de construction d'un Etat rationnel-légal de droit, et donc bureaucratique. De même, les étrangers prennent pour argent comptant le caractère islamique de la société afghane et de son droit local. Or cette dernière n'a précisément pas toujours grand-chose d'islamique, notamment pour ce qui est du foncier et de l'héritage, que ne régit pas le *figh*, le droit islamique.

⁸⁹ A. Monsutti, *War and Migration...*, *op. cit.* ; « Itinérances transnationales : un éclairage sur les réseaux migratoires afghans », *Critique internationale*, 44 (3), 2009, pp. 83-104 ; T. Gehrig et A. Monsutti, « Territoires, flux et représentations de l'exil afghan : le cas des Hazaras et des Kaboulis », *A contrario*, 1, 2003, pp. 61-78.

⁹⁰ A. Monsutti, « Itinérances transnationales... », art. cité, p. 102, note 37.

D'autre part, l'aide au développement recèle un potentiel de déstabilisation de la société « traditionnelle » en ignorant les arcanes, en rêvant de faire table rase du passé, en accélérant sa monétarisation et sa marchandisation, en encourageant une titrisation de la propriété qui mine les droits de mitoyenneté et les compromis historiques de voisinage, en créant de nouvelles minorités sans pouvoir les sécuriser, en fournissant éducation et emploi – et donc les ressources de contester leur subordination sociale – à une infime partie des femmes et des jeunes hommes, et en inaugurant ou en confortant de nouveaux répertoires de légitimité politique ou professionnelle le plus souvent au détriment des autorités de la « coutume ».

Cette série de contradictions, inhérentes à l'aide au développement, est grosse de conflictualité sociale, politique, voire militaire. Or celle-ci trouve ses logiques complexes dans des arcanes de la localité (*manteqa*) et de la segmentarité (*qawm*) que ne pénètrent pas les gouvernements étrangers, les bailleurs de fonds et leurs ONG supplétives, sinon à travers le prisme déformant et outrageusement réducteur de la construction culturaliste de la société afghane. Le point aveugle de la simplification et de la réification de cette dernière, dans les termes trompeurs de la tradition et de l'ethnicité, est sa transformation radicale sous l'effet de la guerre et de l'émigration. Au fond, le meurtre de Farkhunda ne fait peut-être que révéler l'hétérogénéité et la fragmentation sociales qui se sont amplifiées depuis la fin des années 1970 : une scène de vie, ou de chasse, que contemplent des spectateurs indifférents, amusés ou excités, enchâssée dans l'ordinaire d'un jeudi après-midi, entre dévotions, déambulations familiales dans les jardins publics, shopping dans cette bonne ville de Kaboul où se succèdent alertes, attentats-suicides, attaques de talibans, irruptions intempestives de la police sur les lieux des explosions – et plus redoutées encore que ces dernières : chacun sait qu'il vaut mieux quitter précipitamment le site avant l'arrivée des prétendus secours et des forces dites de l'ordre⁹¹ !

Les opérateurs étrangers du développement, toujours pressés par le calendrier de l'année civile qui commande leurs budgets, tributaires d'intermédiaires choisis en fonction de leur commodité d'accès, de leur maîtrise de l'anglais et de leur entregent managérial, se meuvent en Afghanistan comme des éléphants dans un magasin de porcelaine. Pis, ils chargent les lignes sociales de conflit d'enjeux inédits, de nature foncière, commerciale, bancaire, salariale, éducative. Les trois piliers sur lesquels repose la société afghane – *zan* (la femme), *zar* (l'argent), *zamin* (la terre) – sont devenus des facteurs de compétition et d'affrontement. Le « développement », la croissance économique, l'internationalisation du commerce sont en eux-mêmes des facteurs de conflictualité, par les ressources qu'ils génèrent et par les convoitises qu'ils excitent. Le meilleur exemple en est sans doute le contrôle économique, politique et militaire des « ports » (*bandar*), que la hausse des flux d'importation – plus que d'exportation, jusqu'à preuve du contraire – rend particulièrement désirable, voire nécessaire, pour qui prétend participer à la vie politique et à la course à l'enrichissement⁹². Dans le même temps, l'Etat de droit, de type rationnel-légal et bureaucratique, si tant est qu'il puisse voir le jour, faute de ressources

⁹¹ Les soldats afghans sont réputés « arroser » généreusement leurs cibles, selon la technique du *spray and pray*, comme le disent méchamment les marines américains. Voir R. Chandrasekaran, *Little America. The War within the War for Afghanistan*, New York, Alfred A. Knopf, 2012, p. 141, à propos de la bataille de Marja, dans le Helmand, en 2009.

⁹² Tel était le grand enjeu de l'élection présidentielle de 2014. Voir F. Adelhah, « Election présidentielle afghane, Ghani ou Abdullah ? », *Libération*, 11 août 2014.

politiques et financières, ne semble pas le mieux placé pour résoudre pacifiquement les conflits sociaux, en particulier fonciers. Les procédures informelles d'arbitrage entre protagonistes, dans lesquelles excellent les talibans, sont sans doute mieux adaptées aux conditions concrètes du pays, en tout cas de ses campagnes, même si elles tendent à reproduire la domination sociale⁹³. Pareillement, la question cruciale de la coexistence entre pasteurs et agriculteurs ne trouvera pas de solution « capitaliste » aisée, et tout processus de titrisation exclusive des terres arables, ou de marchandisation des pâtures, aura des conséquences dévastatrices⁹⁴.

La difficulté est que, sur le terrain, les acteurs réclament simultanément des titres de propriété – seule garantie, à leurs yeux, fût-elle illusoire, de la protection de leurs biens – et le respect des droits coutumiers, en particulier de voisinage, qui véhiculent une éthique de la responsabilité collective. Les donateurs se trouvent dès lors devant un dilemme politique redoutable. Soit ils continuent d'appuyer un processus d'accaparement privé des ressources, notamment foncières, sous couvert de centralisation et de « démocratisation » d'un Etat bureaucratique que l'on s'imagine « de droit ». Soit ils acceptent d'entrer en conflit avec les intérêts de la classe dominante que l'intervention militaire de 2001 a remise en selle, et ils décident de financer en priorité des solutions de gestion collective et mutualisée des ressources, selon les logiques d'arbitrage et de voisinage qui constituent l'un des ressorts de la paix civile.

Par ailleurs, l'addition de la rareté des terres arables, dans un pays aussi montagneux et aride que l'Afghanistan, et de la pression démographique rend illusoire tout décollage endogène. Depuis plusieurs décennies, la mobilité des populations a été le principal moyen de leur survie, et parfois de leur enrichissement, au moins relatif. Le levier qu'ont représenté, depuis trente ans, les remises des émigrés pour la transformation de la société plaide de lui-même. A l'inverse, toute entrave à la circulation des hommes aggrave les tensions internes, comme l'ont illustré, dès la fin des années 1940, l'accession à l'indépendance du Pakistan, le blocage des transhumances transfrontalières des Kuchi et le surcroît de pression sur les pâtures du Hazarajat qui s'en est suivi, au détriment des Hazara. Il ne peut y avoir de développement de l'Afghanistan sans mobilité internationale des Afghans, même si celle-ci prend parfois la forme du trafic de drogue ou, comme dans le cas des quelque cinq mille Hazara combattant en Syrie pour le compte du régime de Bachar al-Assad, du mercenariat⁹⁵. Tous les financements, toutes les politiques qui seront déconnectés de cette évidence seront vains du point de vue des transformations sociales ou de la croissance économique, sans même parvenir à « fixer » les populations, comme l'espèrent les Etats occidentaux ou l'Iran.

⁹³ Voir A. R. Sadeghi, « La protection de la propriété terrienne entre loi et arbitrages », A. Baczko, « Les conflits fonciers comme analyseurs des guerres civiles : chefs de guerre, militaires américains et juges Taliban dans la Kunar » et A. De Lauri, « Terre, normes de propriété et litiges à Kaboul », *REMMM*, 133, 2013, respectivement pp. 83-91, 115-132 et 133-149.

⁹⁴ L. A. Wily, « The battle over pastures », art. cité.

⁹⁵ On estime entre 8 000 et 10 000 les combattants du Hezbollah libanais et les miliciens chiites irakiens, et à plus de 5 000 les Afghans hazara s'étant mis au service de Bachar al-Assad, à l'instigation et avec le financement de la République islamique d'Iran. Voir H. Sallon, « Après l'accord avec l'Iran, les espoirs d'Assad », *Le Monde*, 23 juillet 2015, p. 2 et R. Gérard, « En Syrie, des Afghans chiites combattent pour le compte de l'Iran », *Le Monde*, 2 février 2016.

Alors que le monde, depuis quinze ans, ne voit plus l'Afghanistan qu'à travers le prisme réducteur de la menace djihadiste, du fait de l'extrémisme des talibans et du danger qu'ils représentent pour le système international, le pays a adressé à l'Europe un autre message, que celle-ci n'a pas voulu entendre, et dont l'afflux des réfugiés révèle aujourd'hui l'acuité et la complexité : comment concilier la formation d'un Etat de droit répondant aux normes internationales, générant un minimum de croissance économique et de justice sociale, avec l'impératif de mobilité des hommes et l'interaction d'une diaspora forte de plusieurs millions de personnes ? Il serait excessif de dénier à l'intervention étrangère de 2001 tout mérite. Le nouveau régime, incontestablement, a créé un espace politique incluant, sinon sur un pied d'égalité, du moins sur un pied de vraie compétition, et de compromis possibles, l'ensemble des groupes dits « ethniques » du pays autour du partage de la manne financière extérieure, celle-ci jouant en quelque sorte le rôle de l'impôt dans l'Etat occidental. Ce n'est pas rien au regard de l'histoire de l'Afghanistan depuis deux siècles. Mais ce mode de développement demeure lourd de déséquilibres et d'incertitudes.

L'enclave de Hazarajat

