

les
études
du CERI

Centre d'Études
et de Recherches
Internationales

**Mutations sociales et identitaires
en Azerbaïdjan :
les évolutions du rituel de deuil**

Raphaëlle Mathey



SciencesPo.

CERI
CNRS

Mutations sociales et identitaires en Azerbaïdjan : les évolutions du rituel de deuil

Résumé

Les études anthropologiques révèlent que les valeurs personnelles, les relations sociales et les marques de la cohésion culturelle s'expriment de façon symbolique dans le rituel funéraire. En Azerbaïdjan, celui-ci peut compter jusqu'à dix réunions de commémoration (yas) dans l'année qui suit le décès. Ce sont des rendez-vous incontournables où les solidarités et les allégeances se font et se défont. Durant la période de chaos politique et de récession économique qui a suivi l'indépendance, de 1991 à 1996, le yas a servi d'incubateur à un mouvement identitaire local. La stabilisation politique, à partir de 1996, et l'avènement de l'ère pétrolière, dans les années 2000, ont transformé la physionomie du pays, refaçonné les rapports entre les individus, et posent aujourd'hui la question de la construction de l'État et de l'élaboration d'un projet politique national. L'étude du rituel de deuil permet de mesurer l'ampleur de ces bouleversements. L'évolution du yas révèle les besoins nouveaux d'une société en pleine mutation, il est également le signe d'une réflexion fondamentale que les Azerbaïdjanais mènent sur eux-mêmes, sur leur religion, leur identité européenne et orientale, et sur leur rapport à la modernité.

Social and Identity Changes in Azerbaijan: The Evolution of Funeral Rites

Abstract

Anthropological studies demonstrate that personal values, social relationships and indicators of cultural identity are expressed in a symbolic manner in funeral rites. In Azerbaijan such rites can include as many as ten commemorative events (yas) in the year following the death. These are critically important events in which allegiances are made and broken. During the period of political chaos and economic recession which followed independence, from 1991 to 1996, the yas served as an incubator for a local identity movement. Political stability, beginning in 1996, and the advent of the petroleum era, in the 2000s, transformed the country's face, reordered the relationships between individuals, and today raise the issue of creating a State and developing a national political project. The study of funeral rites enables one to measure the magnitude of these changes. The evolution of yas reveals new needs of a society in turmoil and reflects the fundamental examination Azerbaijanis are undertaking of themselves, their religion, their European and Oriental identity and their relationship to modernity.

Mutations sociales et identitaires en Azerbaïdjan : les évolutions du rituel de deuil

Raphaëlle Mathey

Guerre de sécession, exil de populations, succession de régimes et de tentatives de coup d'Etat : en Azerbaïdjan, les premières années de l'indépendance ont été celles de la déstabilisation politique. Le boom pétrolier¹ des années 2000 a par ailleurs entraîné des évolutions socioéconomiques qui bouleversent la physionomie du pays et refaçonnent les rapports entre les individus et l'Etat. L'apport massif de devises a favorisé l'émergence d'empires financiers, suscité la réorganisation du pouvoir et des relations économiques et transformé le quotidien des individus². Ces changements brutaux, car aussi profonds que rapides, s'accompagnent d'autant de remises en question et de défis à relever pour la société azerbaïdjanaise.

Ces évolutions se manifestent également dans les pratiques funéraires des Azerbaïdjanais. Le deuil, élément central de la façon dont une population pense son rapport à la vie, est au cœur de la dynamique familiale et sociale. Au moment des funérailles, les solidarités diverses, notamment les relations de patronage, se font ou se défont, et les nouvelles hiérarchies mises en place à la suite du décès s'officialisent. En Azerbaïdjan, le rituel de commémoration des

¹ Le premier contrat a été signé en 1994 avec un consortium étranger pour l'exploitation et l'évacuation de pétrole offshore pour un montant de 7,4 milliards d'euros. Les nombreux contrats signés ensuite pour l'exploitation du pétrole et du gaz ont attiré des investisseurs en provenance de nombreux pays.

² Si les retombées économiques de ce boom pétrolier se font sentir dans la capitale et ont pu profiter à une partie de la classe moyenne urbaine, beaucoup de régions sont encore économiquement en difficultés. L'inflation a par ailleurs frappé les ménages (21 % en 2008, 5 % en 2011) et certains se trouvent en difficultés pour les dépenses quotidiennes (alimentation, gaz et électricité) et celles liées à la santé ou à l'éducation. Si le niveau de vie a globalement progressé depuis l'indépendance (multiplication du salaire moyen par trois entre 2004 et 2009), de larges segments de la population rurale et urbaine souffrent du chômage et vivent encore dans des conditions précaires. Souvent nostalgiques des avantages sociaux de la période soviétique et sévères à l'égard d'une partie de l'élite dont l'enrichissement leur paraît indécent, ces laissés-pour-compte sont sensibles aux discours populistes et moralisateurs qui dénoncent les excès des « nouveaux Azerbaïdjanais ».

défunts peut comporter jusqu'à dix réunions au cours de la première année qui suit le décès. Le lien communautaire créé à ces occasions contribue à faire de cette pratique un lieu de recompositions et de négociations sociales. Au lendemain de l'indépendance, face au délitement des institutions et au chaos social, les yas ou réunions de commémoration des morts³ ont constitué en milieu urbain le support de la revitalisation des réseaux de solidarité. Véritables stratégies de survie mises en place par les diverses communautés qui constituent une société azerbaïdjanaise en pleine mutation, ces réseaux n'apportent pas seulement une réponse aux quêtes identitaires, qu'elles soient individuelles ou collectives, ils offrent également un accès privilégié aux ressources nécessaires aux trajectoires sociales et professionnelles des individus.

L'avènement de l'ère pétrolière dans les années 2000 et la constitution de ressources financières considérables qui en a résulté ont conféré une dimension nouvelle aux mutations de l'après-indépendance. Le réseau familial-régional a évolué, s'est structuré en empires financiers construits sur la base sociale élargie du réseau et fonctionnant grâce à la circulation des richesses orchestrée par de puissants oligarques. Cette nouvelle situation économique s'est accompagnée d'une reprise en main politique et de la mise en place d'un pouvoir centralisé, souvent décrit comme autoritaire. L'idéologie du régime, fondée sur une gestion intrusive des rapports sociaux, promeut l'idée d'un Etat fort et laïque, aspirant à devenir un modèle d'Etat musulman moderne. La mise en place d'une politique religieuse fait partie des réformes entamées depuis le début des années 2000 par les autorités qui sont déterminées à réguler tous les enjeux et rituels de la pratique religieuse.

Les études anthropologiques révèlent que les valeurs personnelles, les relations sociales et les marques de la cohésion culturelle sont symboliquement exprimées dans les rituels funéraires. Aucun rituel n'étant immuable, la physionomie du rituel de deuil de ces dernières années en Azerbaïdjan reflète certaines évolutions : entre autres, déritualisation, uniformisation des pratiques, rationalisation. Ce nouveau rituel fait apparaître des changements qui ont lieu dans le cadre de conventions culturelles qui ne sont pas arbitraires. Le yas, qui avait servi d'incubateur à un mouvement identitaire local de survie, devient le référent d'une culture homogène élaborée par les autorités.

Un certain nombre d'éléments peuvent expliquer le choix d'étudier ces réunions de commémoration plutôt que d'autres cérémonies familiales symboliques comme le mariage. Tout d'abord, cette pratique, très peu étudiée, offre un sujet d'observation original et relativement « vierge » d'influences et de stéréotypes occidentaux. Ces derniers, véhiculés notamment par la télévision et les films étrangers (russo-soviétiques, puis américains pour la plupart), ont fortement remodelé la coutume et les rites de mariage⁴. Or, si le pouvoir soviétique a pu

³ Yas signifie deuil. Dans l'Apchéron, la région de Bakou, le terme *tazieh* est également employé, ainsi que celui de *majlis*, plus générique, qui signifie « assemblée ».

⁴ Notamment en milieu urbain où l'on peut constater la disparition progressive des mariages séparés (chez la fiancée et chez le fiancé), l'abandon du rouge, la couleur symbolique du mariage et de la robe de la mariée, pour le blanc, la disparition de la cérémonie religieuse et la sécularisation du rituel par l'administration soviétique, puis l'introduction d'éléments occidentaux comme les cortèges, le bouquet de la mariée, la marche nuptiale de Mendelssohn...

modifier certains aspects pratiques de l'enterrement⁵, il n'a pas bouleversé pour autant la place du rituel de commémoration dans le quotidien azerbaïdjanais.

Ensuite, l'étude du *yas* permet de plonger dans l'univers des relations familiales, au cœur d'une pratique bien spécifique du chiisme que l'on peut observer sous des formes similaires en Irak et en Iran. Certes, le rituel de deuil a subi des restrictions durant la période soviétique en raison de son caractère religieux, mais les cérémonies de commémoration ont été globalement tolérées sous une forme discrète, en particulier à partir des années 1970. Elles ont même été un vecteur de transmission informelle de la pratique religieuse au sein de la famille, et plus particulièrement parmi les femmes. Le rituel de commémoration est d'ailleurs considéré par l'ensemble des Azerbaïdjanais comme l'un des éléments essentiels de leur patrimoine traditionnel et religieux.

Enfin, dans les récentes évolutions soulignées ici interviennent des éléments comme le débat entre sunnites et chiites sur l'authenticité de la pratique de l'islam et sur les méfaits de l'immoralité et de la corruption régnantes, ainsi que la réglementation que les pouvoirs publics entendent imposer à cette pratique dans le cadre de la politique religieuse du pouvoir. L'étude des cérémonies de commémoration permet donc non seulement d'aborder le sens profond des changements culturels, religieux et sociaux propres aux Azerbaïdjanais, mais aussi d'analyser le rôle que l'Etat entend jouer dans la sphère religieuse et privée, partant sa vision du pouvoir. Les évolutions du *yas* révèlent les besoins inédits d'une société en pleine mutation. Elles sont également le signe d'une réflexion fondamentale que la société azerbaïdjanaise mène sur elle-même, sur sa religion, son identité européenne et orientale et sur son rapport à la modernité. L'observation ethnographique de ce phénomène social permet une mise en perspective plus large des évolutions du pays.

La période retenue pour cette étude peut être divisée en trois phases : 1991-1996 – sortie de l'empire, chaos politique, conflit et récession ; 1996-2003 – redressement économique, stabilisation politique ; 2003 à nos jours – avènement de l'ère pétrolière et expansion économique⁶, institutionnalisation et verrouillage du pouvoir par le régime en place. Le choix de ce découpage temporel se fonde donc sur des critères à la fois économiques et politiques. L'année 2003 a été choisie pour marquer la rupture entre la période de transition postsoviétique et l'ère pétrolière, en raison notamment des développements économiques et de l'apparition d'une classe moyenne. Elle est également synonyme de stabilité politique, puisque c'est en 2003 qu'Ilham Aliev succède à son père à la tête du pays⁷, assurant ainsi la continuité du pouvoir familial. L'actuelle prospérité pourrait cependant ne pas durer longtemps. Certains spécialistes prédisent qu'en raison du rythme d'exploitation et compte tenu des réserves actuellement connues, le pays pourrait devenir importateur de pétrole vers 2030⁸.

⁵ Comme la création de cimetières municipaux, de morgues et d'un art funéraire qui n'existait pas dans la tradition azerbaïdjanaise.

⁶ La croissance du PIB était de 26 % en 2005, 34,5 % en 2006, 5 % en 2010 et 0,1 % en 2011. Le PIB était de plus de 60 milliards de dollars en 2011.

⁷ Ilham Aliev a été réélu en 2008 avec près de 90 % des suffrages.

⁸ En 2011, les revenus de l'Azerbaïdjan étaient constitués à presque 75 % de l'industrie d'extraction des hydrocarbures. Le pays possède également d'importantes ressources de gaz.

Je concentrerai mon analyse sur le yas que j'ai observé entre 1996 et 2012, dans la région comprenant la capitale et les villages traditionnels de la péninsule d'Apchéron, en milieu urbain⁹ essentiellement et au sein de populations chiites de rite duodécimain¹⁰. La plupart des réunions auxquelles j'ai assisté (observation participante) étaient des réunions de femmes, en raison de la règle de séparation des sexes. Compte tenu de la délicatesse du sujet et de l'incertitude du terrain (il me fallait attendre quelquefois très longtemps avant que des funérailles aient lieu), ces observations ont été complétées par des récits qui m'ont été rapportés par des participants à des réunions masculines, et par des entretiens conduits en azéri ou en russe auprès de membres d'institutions et de responsables religieux, et dont le contenu reproduit ici est traduit pas mes soins.

PLONGÉE ETHNOGRAPHIQUE DANS LE RITUEL DE COMMÉMORATION DES DÉFUNTS

Les influences qui ont contribué à élaborer la représentation du cosmos et de la mort en Azerbaïdjan sont multiples. Ce pays est quelquefois présenté comme la patrie du zoroastrisme¹¹, dont on retrouve certaines pratiques ou symboliques, en particulier l'omniprésence du feu et de l'eau, dans les principaux rites de la vie quotidienne. Novrouz, la fête du printemps et du renouveau (21 mars)¹², qui occupe une place primordiale dans le calendrier civil azerbaïdjanais, est un autre signe de cet héritage.

⁹ Peuplé d'environ 9 millions d'habitants dont environ 90 % d'Azéris (peuple d'origine turque), l'Azerbaïdjan se caractérise par une grande diversité ethnique et religieuse. Le Sud est peuplé par une population d'origine indo-iranienne, les Taliches (chiïtes) ; les populations lezghines et « daghestanaises » généralement sunnites occupent une partie des régions du Nord et un grand nombre de petites communautés sont recensées : russe, ukrainienne, géorgienne, allemande, kurde, oudine, tate, avare, entre autres. Héritage lié sans doute à l'histoire médiévale des khanats (principautés), les Azerbaïdjanais sont très conscients de leur identité régionale. Le régionalisme facilite la constitution de réseaux de solidarité. Plusieurs groupes se distinguent et presque chacun d'eux a dans la représentation et l'imaginaire local une image bien définie (caractère, qualité, défaut) ainsi qu'un segment d'activité de prédilection (éducation pour les Yeraz, politique pour les Nakhitchévanais, culture pour les Karabakhi...). Les différences entre toutes ces populations peuvent être très importantes d'un point de vue historique, culturel et linguistique, mais aussi en termes de pratiques traditionnelles.

¹⁰ Tenants de la doctrine des douze imams également appelés imamites, les chiïtes duodécimains forment la principale branche du chiïsme et sont majoritaires dans ce pays (environ 85 %, les sunnites pouvant constituer 15 % de la population). Les duodécimains croient que le douzième imam (depuis Mahomet et Ali) a été « occulté » du monde au IX^e siècle et qu'il vit encore. Son retour est attendu à la fin des temps comme Mhadi pour faire régner la justice dans le monde.

¹¹ Le zoroastrisme est la première religion monothéiste. Elle a été la religion officielle des Iraniens sous le pouvoir sassanide jusqu'à l'arrivée de l'islam. C'est une doctrine du salut où l'on aspire avant tout au bonheur eschatologique, mais le séjour au paradis ou en enfer n'est pas éternel et il y a réunification de l'âme et du corps pour donner lieu à une nouvelle existence corporelle. Les adeptes de cette religion considèrent que le cadavre est hautement impur et qu'il ne faut pas qu'il soit en contact avec la terre nourricière. Les corps sont donc déposés en haut de tours spécialement prévues à cet effet où ils sont desséchés par le soleil ou dévorés par les animaux. Certaines théories rapprochent le zoroastrisme du chiïsme duodécimain et notamment dans sa conception dualiste du bien et du mal.

¹² On retrouve la symbolique de l'eau et surtout du feu dans le rituel funéraire azerbaïdjanais. Le feu éloigne les mauvais esprits et purifie. On dispose des bougies autour du défunt et pendant les veillées mortuaires les hommes se réunissent dans la cour, allument un feu et s'assoient autour, toujours en nombre impair. L'eau intervient également à plusieurs moments du rituel pour la purification. Elle est utilisée pour le lavage rituel du cadavre avant son apparition devant Dieu et pour effectuer les rituels de séparation (de l'eau est versée sur la tombe à l'issue de l'inhumation).

La tradition de commémoration des défunts s'inscrit elle aussi dans l'héritage de la religion zoroastrienne qui insiste sur la double identité du mort (corporelle et spirituelle) et institue le principe de l'épreuve du passage vers l'au-delà. L'âme du défunt (*urvan*) erre sur terre pendant trois jours avant de descendre dans le royaume des morts où sa survie dépend essentiellement de ses descendants sur terre, et notamment des offrandes et des sacrifices qu'ils font pour la nourrir et l'habiller au cours de rituels accomplis à des dates précises¹³.

Le deuil est également très important dans la tradition chiite. Sa pratique est institutionnalisée par des références religieuses comme la fête de l'Achoura, le 10^e jour du mois de Moharram¹⁴, où l'on commémore le martyr de l'imam Hussein et de ses compagnons massacrés par les Omeyyades à Kerbela en 680. Cette cérémonie de déploration (*tazieh*) est l'occasion de mettre en scène le « mystère de la passion ». Revêtant un caractère expiatoire, elle peut prendre une forme violente et donner lieu à des séances d'automutilations spectaculaires, où la symbolique du sang versé est particulièrement forte. Dans la mystique chiite, la souffrance que l'on s'inflige symbolise la douleur et l'intensité du deuil, et devient un signe de piété. Condamnées par le régime soviétique, ces manifestations avaient disparu sous leur forme publique, mais des réunions continuaient d'être organisées à huis clos. Depuis 1991, elles sont réapparues, mais sur un mode assez modéré, les autorités interdisant les démonstrations violentes. La symbolique du sang versé demeure pourtant très présente : à la place des mutilations, un don du sang à l'échelle nationale est organisé dans les locaux des mosquées pendant le mois de Moharram.

Le calendrier de yas

S'il est communément admis dans nos sociétés que la mort est immédiate et s'accomplit en un instant¹⁵, le calendrier de commémoration des défunts en Azerbaïdjan nous indique que la mort peut également être envisagée comme un processus s'étalant dans le temps. Patrick Baudry précise ce postulat en affirmant que la personne décédée n'est pas encore un défunt et que tout l'enjeu de la ritualité funéraire consiste à *faire la place au défunt*¹⁶. Le calendrier de yas représente ce temps de séparation et les différentes séquences qui le rythment.

A chaque étape du deuil, les relations et la famille du défunt sont invitées à se réunir pour lui rendre hommage. A la première cérémonie de yas organisée à l'issue de l'inhumation succèdent la réunion du 3^e jour et celle du 7^e jour. On se réunit ensuite tous les jeudis suivants, jusqu'au 40^e jour, date à laquelle une plus grande réunion est organisée. Dans certaines régions,

¹³ M. Price, « A History of Moharram and Other Rituals of Death in Iran », décembre 2001, http://www.iranchamber.com/culture/articles/rituals_of_death.php

¹⁴ Premier mois du calendrier musulman, l'un des quatre mois sacrés de l'islam. Il est particulièrement important pour les chiites pour qui les dix premiers jours (au minimum) sont dédiés à la commémoration des massacres de chiites et sont marqués par des prières et des privations.

¹⁵ R. Hertz « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », *Année sociologique*, 1^{ère} série, tome X, 1907, p. 23

¹⁶ P. Baudry, *La place des morts. Enjeux et rites*, Paris, L'Harmattan, 2012.

les familles se rassemblent le 52^e jour ou le 41^e jour pour la levée du deuil. Sont également célébrés les *Qara bayramlar*, fêtes régulières du calendrier civil et religieux (fin du Ramadan, Novrouz, etc.), qui suivent le décès et sont pour cette raison célébrées par une réunion de commémoration, ainsi que l'anniversaire de la mort au bout d'un an. Les années suivantes, à chaque date anniversaire, on se rend au cimetière pour partager un repas. De nos jours, la version maximaliste de ce rite, essentiellement pratiquée dans la région de Bakou, tend à disparaître. La version minimaliste inclut le 1^{er} jour, le 3^e et le 40^e, ainsi que la date l'anniversaire.

Ce calendrier reflète des pratiques locales ; son choix dépasse largement le cadre dogmatique de l'islam et mêle croyances et traditions populaires locales, superstitions, éléments islamiques et préislamiques. Cependant, le rituel n'est généralement pas considéré comme contredisant la religion. Certains Azerbaïdjanais se plaisent même à rappeler une légende qui expliquerait l'origine de ce rituel de deuil : « Un jour, il y a très longtemps, un homme vaillant et courageux est mort. On a invité les gens à se réunir le 3^e jour, mais personne n'a eu le temps de venir. Alors ils ont été appelés le 7^e jour, mais personne n'a eu le temps de venir, puis le premier jeudi, mais ceux qui venaient de loin n'ont pas eu le temps de venir, alors finalement tout le monde s'est retrouvé le 40^e jour. Depuis, on fait les *taziehs* à ces dates »¹⁷. Cette légende rend compte de la représentation collective du rapport que les vivants entretiennent avec les morts, ainsi que du rôle social de ces réunions de deuil. Les explications recueillies sur ces dates nous éclairent sur l'échelonnement de la mort dans le temps selon cette tradition et sur la mobilisation communautaire pendant la durée du deuil.

- le 1^{er} jour : selon les principes de l'islam, le défunt doit être enterré le jour même de la mort ou le lendemain, si celle-ci intervient après midi. Seuls les hommes de la famille et les proches (hommes et femmes) se réunissent au domicile du défunt. En général, la maison est très rapidement envahie par les parents, voisins et amis qui viennent soutenir les proches et les aider à organiser l'enterrement. Ils seront présents pendant les 40 jours qui suivent le décès et sont d'une grande aide pour les nombreuses cérémonies de commémoration.

- le 3^e jour : le chiffre 3 est très présent dans le rituel des funérailles¹⁸. Le 3^e jour marque la fin de la première phase de séparation du monde des vivants ainsi que la séparation de l'âme et du corps et donc l'irréversibilité du passage vers le monde des morts. Selon l'Avesta, ensemble des textes de la religion zoroastrienne, ce serait le moment où prend fin la période d'errance de l'âme, cette dernière passant sous l'autorité ou le patronage du soleil¹⁹. Pendant ces trois premiers jours, il est de coutume de laisser la porte ouverte pour que l'âme puisse librement visiter sa maison familiale.

¹⁷ Récit de Mollah Nazkhanum, A. de la Bretèque, « Femmes mollah et cérémonies de deuil, péninsule d'Apchéron, Azerbaïdjan », mémoire de maîtrise (sous la direction de Rosalia Martinez), Université Paris 8, département de musicologie, filière d'ethnomusicologie, octobre 2002, p. 79.

¹⁸ Le corps doit être lavé 3 fois, dans 3 eaux différentes versées chacune dans des seaux de 3 litres, le défunt porté au cimetière sera 3 fois posé à terre devant sa maison avant le vrai départ, puis le corps sera à nouveau soulevé 3 fois avant d'être posé définitivement au fond de la fosse. Enfin, c'est par 3 fois que le mollah et son aide interpellent – juste avant l'ensevelissement – le défunt prêt à paraître devant Dieu.

¹⁹ M. Price, « A History of Moharram and Other Rituals of Death in Iran », cité, p. 3.

- le 7^e jour : le chiffre 7 est considéré comme le chiffre de la chance²⁰, il est associé à Dieu, aux forces magiques et à des actions liminaires se déroulant à la frontière du monde des vivants et de celui des forces magiques. On considère que jusqu'au 7^e jour l'âme du défunt est encore errante et peut aller et venir entre sa maison et le cimetière. De nos jours, la réunion du 7^e jour tend à disparaître, notamment en raison du coût de ces cérémonies. Cette date est sans doute l'une des plus « païennes » du calendrier, raison évoquée par les autorités religieuses pour encourager son abandon.

- les jeudis précédant le 40^e jour : pour les chiites, le jeudi est le jour de la tristesse et des morts²¹. C'est le jeudi ou dans la nuit du mercredi au jeudi que l'âme visite ses proches, d'où l'importance d'organiser une réunion de commémoration.

- le 40^e jour : ce nombre, que l'on retrouve dans bien des pratiques et des religions, fait référence à une période de transition, incertaine et instable. C'est pendant cette période que s'élaborent et s'installent les états nouveaux, qu'ils soient physiques ou mentaux, individuels ou sociaux. C'est pourquoi les rituels liés à ce moment où tout bascule²² sont souvent accompagnés d'un temps d'isolement²³. On affirme que l'âme du défunt ne quitte définitivement son corps et sa maison qu'au bout de 40 jours. Il faut donc du temps pour que la mort s'achève. Ce temps de latence est une période de danger et d'énergies négatives liées à la décomposition du corps et aux possibles sentiments amers ou agressifs de l'âme. Les yas servent à accompagner ce processus de transformation perçu comme n'étant pas sans dangers. Les femmes, tenues à la fois pour impures et plus vulnérables que les hommes, ne doivent pas se rendre au cimetière avant le 40^e jour. Elles ne doivent être exposées ni à l'impureté du cadavre ni aux influences nocives de la mort. Leurs pleurs pourraient en outre ralentir l'acheminement de l'âme vers l'au-delà. Le yas du 40^e jour est l'occasion d'une grande réunion, et c'est à cette date (ou en sa prévision) que l'on ferme la sépulture en y déposant la pierre tombale. Pour la famille, le deuil devient moins strict, et les femmes peuvent pour la première fois se rendre au cimetière.

- le 41^e jour : cette fête de clôture du deuil est surtout célébrée par les populations chiites de la région de Bakou. Elle marque la réintégration des familles dans la vie sociale de la communauté et l'intégration du défunt dans l'autre monde²⁴.

- le 52^e jour : c'est la fin du processus de séparation de la chair et des os, donc, pour le défunt, l'ultime étape de sa séparation d'avec le monde des vivants. Spécificité du rite sunnite, cette date serait vouée à disparaître progressivement du calendrier de yas.

²⁰ On retrouve ce chiffre dans beaucoup de rituels et notamment pour la fête de Novrouz où 7 plats doivent être servis.

²¹ Les jeudis, les hommes se réunissent pour chanter la prière de Komeyl (Kûmayl ibn Ziyâd al-Nakh'î, mort en 702, compagnon et disciple d'Ali qui lui aurait remis directement cette prière). C'est une oraison incantatoire normalement prévue pour l'anniversaire du 12^e imam, mais chantée de manière supplémentaire le jeudi.

²² P. Cenlivres, « Rites, seuils, passages », *Communications*, n° 70, 2000, p. 33-34.

²³ Comme pour les nouveaux-nés, qui ne sont présentés publiquement que 40 jours après leur naissance. A cette date, ils reçoivent leur nom et sont socialement intégrés.

²⁴ A cette occasion, on prépare un plat à base de pâte, en opposition (selon la règle de l'inversion) aux plats de viande servis pour les funérailles et les réunions de commémoration pendant la période intense de deuil des 40 jours.

- les *Qara bayramlar* (littéralement les « fêtes noires ») : à ces occasions, la famille se rend au cimetière et dépose quelquefois des aliments sur la tombe²⁵. L'idée de partage est centrale et les vivants expriment ce faisant une communauté d'état avec le défunt.

- un an : le jour anniversaire de la mort concrétise la réintégration définitive de la famille endeuillée dans la vie sociale. C'est la fin de la période de tristesse pendant laquelle la famille s'est abstenue d'organiser des mariages et de célébrer des fêtes joyeuses. Les larmes et les démonstrations de tristesse n'étant plus d'usage, la célébration a un caractère quelque peu festif.

L'organisation et les différentes séquences de la cérémonie de yas (observation d'une réunion de femmes)

Toute famille frappée par un deuil se doit d'organiser des cérémonies de commémoration. Contrairement à ce qui se passe dans les provinces, à Bakou, les yas ne sont pas organisés au domicile du défunt, en général trop petit. On installe donc dans le voisinage de l'immeuble une tente qui symbolise l'espace familial, protège les femmes des regards extérieurs et préserve l'intimité des participants²⁶. Il arrive, mais ce n'est pas très courant, que les réunions aient lieu dans des salles communales. Plus récemment, des salles de réception ont été ouvertes auprès de certaines mosquées de Bakou. Certaines familles aisées choisissent également de plus en plus souvent d'organiser les yas dans les restaurants spécialisés dans l'organisation des mariages (« les palais des mariages » ou *Şadliq evi*, littéralement « maisons de la joie »).

A leur arrivée, les participantes présentent leurs condoléances aux femmes de la famille du défunt, puis elles prennent place autour des tables dressées. Une mollah (*qadin mollasi*) ou une personnalité religieuse (*Axund*) entonne les prières qui sont généralement ponctuées de récits de la vie du Prophète et des imams. Puis viennent les élégies funéraires qui évoquent les souffrances face au vide de la mort, et racontent, en alternance avec des lamentations (*laylalar*), les grandes causes de deuil chiïtes. Ces chants lancinants et répétitifs, caractéristiques des yas féminins, sont souvent inspirés par les œuvres de grands poètes tels que Razi, Umri et Fizouli. Ce sont des mélodies très douces et émouvantes, qui laissent une grande place à l'improvisation, notamment pour recommander les qualités du défunt et implorer la grâce de Dieu à son égard, et qui déclenchent généralement les pleurs des participantes. Les femmes suivent le rythme des chants avec les pieds ou en se frappant la poitrine de la main droite et reprennent en chœur les couplets, prémices d'une légère forme de transe collective. La mollah interpelle le mort, et l'expression collective des émotions ainsi que la communauté d'état qui s'établit avec le défunt pendant certains yas créent un tel conditionnement psychique que les participantes ressentent la présence ainsi qu'une interaction possible avec l'âme du défunt.

²⁵ Ces viatiques sont courants. On peut les observer au moment de la fête de Novrouz ainsi qu'à toute autre occasion festive : des assiettes contenant de la nourriture, des bouquets d'herbe (que l'on fait pousser traditionnellement pour Novrouz, symbole du printemps), des viatiques sucrés et des bougies sont disposés sur les tombes.

²⁶ Il n'est pas rare de voir la circulation bloquée dans certaines rues par une tente de yas, état de fait accepté avec une assez bonne humeur par les automobilistes.

Les pleurs sont l'expression d'un deuil psychique collectif, ils participent d'une dynamique de groupe créée et orchestrée par la mollah.

La clôture de cette séquence est sans doute le moment le plus important de la cérémonie. La communauté établit la séparation entre le monde des vivants et celui des morts. C'est un rituel d'éloignement. Sous l'autorité de la personnalité religieuse, elle signifie au défunt qu'il ne peut y avoir de « vie humaine après la mort »²⁷. Le défunt, qui désormais ne fait plus partie du monde des vivants, est congédié par l'assemblée grâce à la prière des morts, au sel déposé sur la table²⁸ et à la distribution d'eau de rose²⁹. Les vivants retournent ensuite à leurs discussions.

La troisième partie de la cérémonie est l'*ehsan*, le repas rituel. C'est une offrande sacrificielle faite en mémoire du mort, une libation qui comporte un aspect religieux et festif. L'*ehsan* commence par une collation sucrée qui est censée adoucir la condition des âmes en transit et la tristesse des vivants. Servir aux participants du *xalva* (sorte de pâte faite à base de farine, de beurre et de miel) est une convention sociale bien établie. C'est l'aliment de base de ces cérémonies ; on en consomme à chaque étape du deuil³⁰ et lorsque l'on pense ou voit en rêve un défunt. Le sel posé sur la table met un terme à la phase de prières et d'invocation de l'âme. Ensuite, les plats salés sont distribués ; parmi eux se trouve impérativement un plat de viande, symbole du sacrifice fait pour que l'âme du défunt s'achemine paisiblement vers l'au-delà et que la communauté ne soit pas à nouveau frappée par la mort. L'abondance des plats n'est pas seulement une démonstration de richesse, elle indique l'intention des survivants de subvenir symboliquement aux besoins du défunt pendant la période de transition vers la mort définitive.

Le mot *ehsan* provient de la racine arabe *usum* qui signifie beauté, bonté. Les vivants estiment avoir envers le défunt une dette qu'ils se doivent d'honorer par une bonne action. Comme dans la tradition zoroastrienne, le salut de l'âme des défunts dépend de l'intervention des vivants. Autrefois, lorsqu'un homme important de la communauté villageoise mourait, il était de tradition que sa famille finance au bénéfice du village la construction d'une route ou de canaux d'irrigation... De nos jours, le repas de commémoration est ouvert à tous : à ceux bien sûr qui viennent présenter leurs condoléances mais aussi aux pauvres, car participer au repas, c'est de toute façon rendre hommage à la mémoire du défunt. On peut également faire une donation à une famille démunie ou à une institution spécialisée. Or, quelle que soit la façon d'honorer sa dette envers le mort, on considère que l'offrande faite en mémoire du défunt est essentielle. Ainsi est-il important lors des cérémonies d'apporter un message religieux et

²⁷ P. Baudry, *La place des morts. Enjeux et rites*, op. cit., p. 52.

²⁸ Le sel a le pouvoir de repousser les énergies négatives, il signifie aux esprits la fin de la vie terrestre. Il est couramment utilisé dans les rites de séparation et de purification. Il arrive ainsi que l'on jette des pierres salées sur le parcours du cortège funèbre pour que le mort n'emène personne dans son dernier voyage. Il est également utilisé pour les désenvoûtements et pour lutter contre le mauvais œil. Le sel s'oppose au sucre (associé à l'âme), et consacre l'ouverture de la partie du repas réservée aux vivants, phase plus informelle pendant laquelle les convives discutent librement.

²⁹ *Gulab*. Il est d'usage d'en mettre un peu aux endroits du corps perçus comme des zones fragiles (les tempes) ou stratégiques (entre les deux yeux, conscience, esprit et clairvoyance, ou derrière la tête, au point de jonction de la colonne vertébrale et du crâne). L'apposition de cette eau protège et purifie symboliquement ces endroits et ce qu'ils représentent de la contamination par l'esprit de la mort.

³⁰ Le *xalva* est également consommé au cours des cérémonies de l'Achoura, il est aussi distribué aux pauvres ou déposé sur la tombe du défunt à l'issue de l'inhumation ou d'une visite rituelle.

d'élever spirituellement les participants par les récits édifiants de la vie du Prophète ou des imams. C'est ainsi que les cérémonies de deuil ont permis le maintien et la transmission d'une certaine connaissance religieuse en Azerbaïdjan sous le régime soviétique.

LE YAS COMME FAIT SOCIAL ET INSTANCE POLITIQUE

Le sens des rites funéraires ne se limite pas à leur seule fonction de deuil psychique ; le travail mental du deuil s'inscrit également dans des configurations sociales. Emile Durkheim a expliqué dans ses travaux sur « les formes élémentaires de la vie religieuse » que le groupe auquel appartient le défunt se sent affaibli par la perte de l'un des siens. En réaction, il se rassemble et resserre ses liens. La mise en commun des émotions le régénère. Le rituel a donc un rôle structurant.

Une fois le deuil achevé s'ouvre une double phase de renaissance symbolique : du défunt dans un monde meilleur et de la communauté dans une nouvelle physionomie sociale. En contexte urbain, le rituel de deuil, pratique essentielle de la transmission familiale, soutient la revitalisation des réseaux de socialisation d'une population mise en danger par des bouleversements structurels. Au-delà des mythes et du rituel, le yas est un des supports de la réorganisation de la vie communautaire et la confrontation sociale qu'on y observe est un moteur de la recomposition de ces réseaux.

Un statut exceptionnel

Le yas est à la fois un endroit et un moment extraordinaires au sens propre de ce terme. Il s'y passe en effet des choses importantes, car il tient sa légitimité de la nécessité de fonder le rapport à la vie. C'est avant tout le moment de la rupture : de la vie, de l'ordre établi, de la cohésion du groupe et de l'ordre social, mais la mort appelle la renaissance, et le yas est également le moment de la redéfinition des statuts, des hiérarchies et de l'officialisation de la métamorphose du groupe. La mort entraîne une modification du statut social non seulement du défunt mais aussi des vivants. La cérémonie officialise ces transformations et à ce titre elle a un caractère initiatique. Le disparu prend socialement sa place de défunt, les femmes deviennent des veuves, les fils prennent la place de leur père et la nouvelle hiérarchie familiale est mise en place. Dans le cas du décès d'un patriarche, le nouveau chef de famille est investi. Il y a une reprise (partielle) de l'identité sociale du défunt par son héritier qui est censé régler ses dettes, assumer ses responsabilités sociales et, le cas échéant, prouver au groupe sa propre valeur de chef. Même si elle a tendance à s'estomper en milieu urbain (fractionnement des statuts, professionnalisation, distanciation familiale...), cette chaîne de transmission ancestrale garde sa valeur symbolique. Ces reconfigurations sociales ont lieu au cours du processus de deuil qui, par la fréquence de ses réunions et sa nature spécifique, constitue un forum d'échanges sociaux atypique et unique.

Le yas est le seul rassemblement où les inégalités sociales et économiques ne séparent pas les individus. Le verre de thé autour duquel se retrouvent les participants sous la tente semble effacer les différences qui les empêchent habituellement de se côtoyer. Contrairement à ce qui se pratique dans les mariages, les participants au yas ne sont pas nominalement invités, placés et regroupés entre connaissances ou affinités. Fait remarquable dans une société hiérarchique et cloisonnée, sous la tente du yas, le chauffeur de bus ne laisse pas sa place au ministre. Qui plus est, il peut parler au ministre, lequel, de son côté, peut rencontrer ses employés les moins gradés et s'entretenir avec eux, en dehors du cadre hiérarchique habituel.

Le yas est donc une sorte de *no man's land*, une zone échappant aux règles de préséance. A ce titre, il a toujours été quelque peu suspect aux yeux des autorités. Son caractère « extraordinaire » et la magie qui l'entoure contribuent à faire de cette cérémonie une occasion unique de discuter de sujets délicats ou controversés. Le yas n'est pas seulement un lieu politique par excellence, c'est aussi *le lieu du* politique. Certains yas auraient servi d'incubateurs au mouvement national qui participa au processus d'indépendance. Et plus récemment, après l'assassinat du journaliste d'opposition Elmar Husseinov en mars 2005³¹, certains des nombreux yas organisés pour lui rendre hommage ont pris des allures de meetings politiques. Les réunions publiques, les rassemblements ou les manifestations étant soumis à des conditions très strictes, ces yas ont permis à l'opposition de se réunir en dehors du contrôle des autorités. Celles-ci ont d'ailleurs redouté des débordements. La liberté d'expression est de règle dans les yas où « seul Dieu est maître ». La tradition autorise toute personne qui le souhaite à y prendre la parole et à s'y exprimer. Et de fait, le yas bénéficie d'une certaine immunité et apparaît comme un espace sécurisé. Les autorités sont donc prudentes et savent que si elles interviennent, c'est au risque de devoir faire face à une protestation ou à une résistance inhabituelle des citoyens.

Le yas est également le lieu du pardon des morts et de la réconciliation entre les vivants. Plus encore, les vivants y sont absous grâce à l'intervention divine. La portée magique de cet acte de rédemption renforce le caractère exceptionnel et apaisant de cette instance. Le yas est le lieu de la trêve, comme l'étaient les églises en Europe au Moyen-Âge, et peut être l'occasion d'établir des contacts informels avec l'opposition ou entre deux factions rivales. Le premier président de l'Azerbaïdjan indépendant, Ayaz Mutalibov, qui vivait en exil à Moscou depuis sa démission forcée en mai 1992, a été autorisé pour la première fois à rentrer en Azerbaïdjan pour les funérailles de son fils en août 2011. Ce retour a pris la forme d'une réhabilitation politique et l'ancien président n'a pas eu à répondre des nombreuses accusations dont il était la cible auparavant. La mort et le deuil sont sacrés.

Réseaux de solidarité et régionalisme

Durant la période de guerre et de tensions politiques qui a suivi l'indépendance (1991-1996), le bouleversement des rythmes sociaux, l'institution du couvre-feu et la fermeture

³¹ Rédacteur en chef de l'hebdomadaire *Monitor*, connu pour sa critique du régime. L'enquête n'a jamais abouti et l'opposition affirme qu'il s'agit d'un assassinat politique.

des restaurants en raison de la crise économique ont fait du *yas* une des rares possibilités de socialisation sécurisée en ville³². L'activité économique étant ralentie, les hommes passaient l'après-midi sous les tentes, les femmes les ayant précédés le matin. Le changement de régime et la guerre ont favorisé par ailleurs un retour au spirituel et aux pratiques religieuses. Le renouveau du *yas* et la réactivation du rituel qui s'est ensuivie se sont maintenus durant les années 1996-2003, période de reconstruction économique et de stabilisation politique. Les nombreuses petites entreprises (d'import-export) qui sont apparues au cours de cette phase de renaissance économique très libérale ont permis l'enrichissement progressif d'un segment urbain de la population. Le *yas* est alors devenu l'occasion de faire la démonstration de sa réussite. Les tentes encombraient les rues et des sociétés de service spécialisées ont été créées pour répondre à une nouvelle demande. L'importance de ce regain de vitalité soulève un certain nombre de questions : « Pourquoi un tel renouveau des *yas* ? En fait, les gens sont heureux de se retrouver au *yas*, finalement il n'y a pas tant d'occasions que cela de se voir. Auparavant, ici en Orient, les liens familiaux étaient très intenses et très forts, les traditions donnaient la possibilité de se réunir souvent. Mais nos traditions se sont peu à peu perdues. Ce n'est pas comme cela en Asie centrale. Si le père n'est pas encore arrivé, personne ne se met à table (...). Les *yas* compensent les changements de tradition dans notre société. Finalement, on crée de nouvelles occasions de se voir. Les vies des riches et des pauvres sont tellement différentes que, de nos jours, les seules occasions de se voir, c'est aux *yas* »³³.

La période d'industrialisation soviétique a provoqué d'importants déséquilibres démographiques entre les villes et les campagnes et une profonde remise en cause des dynamiques sociales traditionnelles. L'exode rural s'est poursuivi après l'indépendance, la crise économique et la guerre avec l'Arménie provoquant le départ des populations non azéries et un afflux de réfugiés azerbaïdjanais³⁴. La population azerbaïdjanaise a doublé entre 1959 et 1989 ! Celle de Bakou, qui était de 13 000 habitants en 1860, dépasse aujourd'hui les 4 millions, soit environ la moitié de la population du pays, si ce n'est plus. Bakou étant devenue brusquement une mégapole, les réfugiés, les provinciaux et les Bakinois tentent d'y réorganiser leur vie sociale.

La mise en place de stratégies de survie est donc une autre raison de ce renouveau du *yas*. Confrontée par les bouleversements socioéconomiques de ces dix dernières années à une remise en question fondamentale de ses valeurs, la société azerbaïdjanaise éprouve

³² Le premier président de la République, Ayaz Mütəllibov, est chassé du pouvoir en mai 1992, notamment en raison d'une série de revers militaires sur le front du Karabakh. Elu en juin 1992, Abulfəz Elçibey est lui aussi confronté à l'instabilité politique, aux difficultés économiques et de nouveau à des défaites militaires. Il est « démissionné » après une tentative de prise de pouvoir de Səret Hüseynov en juin 1993, et remplacé en octobre 1993 par Heidar Əliyev qui, après quelques avancées sur le front en 1993, signe un cessez-le-feu avec les Arméniens en mai 1994. Le soulèvement de la minorité lezghine dans le Nord du pays, les vellétés autonomistes des Taliches dans le Sud et les tentatives de coups d'Etat d'octobre 1994 et mars 1995 ne parviennent pas à déstabiliser le régime d'Əliyev.

³³ Entretien avec Rənara, 38 ans, Bakinoise, professeure, Bakou, avril 2009.

³⁴ Il s'agit notamment du départ des populations russophones et urbaines (Russes, Ukrainiens, Juifs, Allemands...) et de celui de la communauté arménienne. La guerre a été suivie d'un afflux d'environ 650 000 Azerbaïdjanais intérieurement déplacés (1993-1994) qui sont venus s'ajouter aux réfugiés en provenance de territoires arméniens (appelés Yerəz) que le pays avait déjà accueillis pendant la période soviétique (et que certaines sources azerbaïdjanaises estiment à au moins 300 000 personnes, donnée non confirmée).

le besoin d'une revitalisation des solidarités. Dans la capitale, le *yas* est le lieu privilégié d'une dynamique sociale centrifuge par laquelle les communautés cherchent à recréer un environnement familial et cohérent. Pour les réfugiées et les personnes déplacées, c'est l'occasion de rétablir les liens avec la famille et les connaissances dispersées par la guerre. Les solidarités, souvent régionales, sont réactivées dans ce forum où se renégocient les identités, les enjeux sociaux et les dynamiques de groupe. Le réseau de solidarité se fonde sur la parenté et les différentes formes d'affinités. C'est également le lieu d'expression des relations de pouvoir qui s'instituent entre les individus inégaux qui le composent³⁵. A cet égard, le réseau offre l'accès à un certain capital social, grâce au parrainage, au patronage et au système d'échange restreint. Fondé sur la confiance et la loyauté, il met à la disposition de l'individu un ensemble de contacts, par définition bienveillants, qui ne lui seraient pas forcément accessibles dans l'univers anonyme, voire hostile de la capitale. Le lien social ainsi produit s'appuie sur le *tapiş*, ou principe de la recommandation³⁶. Fondé sur un contrat moral engageant un retour de service, le *tapiş* implique trois personnes : le bénéficiaire, l'intermédiaire et la personne sollicitée. Ce contrat fonctionne selon la règle : donner (sa confiance), recevoir (un service), rendre (un service en retour)³⁷. Le réseau et l'autorité de ses membres sont la caution sociale de la relation, qui instaure un rapport de pouvoir et de domination entre les individus. Le système nourrissant le système, le *yas* est devenu un rouage essentiel de la vie des réseaux de solidarité, comme il l'était autrefois pour la vie des villages. Sans ces réunions régulières, les liens du réseau de solidarité se dénoueraient bien vite. Nous l'avons dit, celui-ci a répondu au besoin de réorganisation communautaire au lendemain de l'indépendance. Avec la stabilité politique et la normalisation économique, sa base familiale s'est ouverte pour accueillir par cooptation des relations professionnelles et amicales, toujours selon la règle de solidarité qui lie les individus entre eux et les oblige mutuellement. La relation de proximité et de partage caractéristique des liens familiaux ou de la vie de village a été remplacée par un nouveau type de relations fondé sur la parenté fictive et sociale et surtout sur l'intérêt commun. Le *yas* est ainsi devenu le lieu de transactions sociales où se croisent les réseaux familiaux et régionaux et les réseaux transversaux de connaissances extrafamiliales (école, université, lieu de travail).

Au-delà de la fonction utilitaire du réseau, le *yas* a également la vertu de nourrir l'imaginaire communautaire et de proposer des matrices identitaires. Le douloureux processus d'indépendance a plongé l'Azerbaïdjan dans une profonde crise identitaire, les individus et la nation cherchant à redéfinir ce que l'indépendance avait laissé inachevé. Avec trois

³⁵ B. M. Pétric, *Pouvoir, don et réseaux en Ouzbékistan post-soviétique*, Paris, PUF, 2002.

³⁶ *Tapşırmaq* signifie intercéder auprès de quelqu'un pour une tierce personne. En azéri, *tapiş* est l'équivalent de l'expression russe « avoir un toit », qui signifie que l'on bénéficie de la protection ou de la recommandation d'une personne bien placée, d'un parrain dans les affaires par exemple.

³⁷ M. Mauss, *Essai sur le don*, Paris, PUF, 2010 (1925).

alphabets³⁸, trois nationalités³⁹, trois ethnonymes⁴⁰ et quatre types de régime politique en un siècle⁴¹, la nation azerbaïdjanaise, partagée entre la fraternité turque et des origines persanes, une tradition religieuse chiite et un héritage soviétique laïque, est à la recherche de repères identitaires stables.

Le mode d'identification régionale répond en partie à cette quête identitaire en offrant des référents bien définis mais flexibles – par filiation maternelle ou paternelle, par alliance, affinité ou parenté sociale – et qui constituent le prétexte idéologique du réseau de solidarité. Les *yas* et autres réunions familiales ont toujours permis d'accéder au capital social du réseau, qu'il s'agit de cultiver, mais ce phénomène s'est trouvé amplifié en raison de circonstances exceptionnelles, comme en témoigne le mode de fonctionnement de la faction nakhitchévanaise⁴². En 1944, Heidar Aliév, originaire du Nakhitchévan, entre à la section azerbaïdjanaise du KGB. Il en sort en 1967 avec le titre de directeur. Son parcours brillant le propulse en politique. Souvent décrit comme « l'homme de Moscou », il est nommé par Léonid Brejnev Premier secrétaire du Parti communiste d'Azerbaïdjan en 1969. Il devient ensuite vice-Premier ministre de l'URSS en décembre 1982, ce qui fait de lui le premier musulman membre de plein droit du Bureau politique du Comité central du Parti. Tout au long de sa carrière, Aliév s'entoure de proches et construit un réseau de fidèles fondé sur les liens familiaux et les affinités régionales. Cette tendance au népotisme se renforce lorsqu'il devient président de l'Azerbaïdjan indépendant en 1993. Pour stabiliser son pouvoir, endiguer les trahisons et les tentatives de coup d'Etat, il place systématiquement les siens aux postes clés du pouvoir, assurant ainsi la redistribution des richesses qui alimentent son réseau.

En 2013, la prédominance du groupe minoritaire des Nakhitchévaniens est toujours bien assurée, même si les autres groupes sont également représentés⁴³. Sur les 44 ministres qui forment le gouvernement, on en compte 15 (et assimilés⁴⁴) originaires du Nakhitchévan, et

³⁸ L'alphabet arabe est resté en vigueur jusqu'en 1939, date à laquelle le cyrillique l'a remplacé. L'azéri est passé à l'alphabet latin en 1991.

³⁹ Russe, soviétique et azerbaïdjanaise.

⁴⁰ Les autorités russes appelaient traditionnellement Tatars tous les peuples turcs de l'Empire et les azéris, tatars caucasiens ou encore simplement musulmans. L'ethnonyme azerbaïdjanais est apparu au début du XXe siècle et s'est largement répandu dans les années 1930. Aujourd'hui, certains Azerbaïdjanais se désignent eux-mêmes comme des Turcs-azerbaïdjanais.

⁴¹ Entre la fin de l'Empire russe et l'Union Soviétique, l'Azerbaïdjan a connu une brève période d'indépendance de 1918 à 1920, ce qui autorise certains à parler de restauration de l'indépendance en 1991.

⁴² Le Nakhitchévan est une exclave territoriale séparée de l'Azerbaïdjan par une bande de territoire arménien, et qui a également une frontière avec la Turquie et l'Iran.

⁴³ On compte en effet 9 Bakinois, 4 Karabakhi, dont le ministre de l'Intérieur, 2 du Nord-Ouest du pays et 3 Azerbaïdjanais originaires des villages azéris de Géorgie.

⁴⁴ Le Premier ministre, les ministres des Situations d'urgence, des Affaires étrangères, des Technologies de l'information et des Relations avec la diaspora, le chef de l'Administration présidentielle et de nombreux conseillers, le maire de Bakou, le président de la Compagnie nationale du pétrole et celui du Fonds pétrolier, entre autres, auxquels s'ajoutent des hauts dignitaires, des chefs de comités d'Etat et d'institutions importantes. « D'où viennent les élites azerbaïdjanaises ? », 17 mai 2013, <http://www.azadliq.org/content/article/24979418.html>.

5 du groupe des Yeraz⁴⁵, très souvent associé à la faction des Nakhitchévanais. Il convient d'ajouter les représentants d'autres factions, comme le ministre de la Justice considéré comme bakinois mais lié à la famille Aliev par alliance.

Cette pratique détermine les relations politiques et économiques à l'échelle du pays. En effet, les Bakinois se sentent « envahis » par les populations venues des zones rurales et dominés par des provinciaux indifférents au cosmopolitisme urbain de la capitale. Ils se sentent également exclus de la sphère du pouvoir et donc de l'accès aux ressources économiques. Face à la promotion des Nakhitchévanais, et pour tenter leur chance dans la compétition politique, les vieilles familles de la ville s'organisent en ravivant la dynamique des réseaux de solidarité.

Funérailles mondaines

« C'est très important d'aller aux yas. Si tu ne peux pas aller à un mariage, tu envoies un cadeau et tu t'excuses. Mais aux yas il faut absolument y aller, c'est la dernière fois que l'on peut rendre hommage à une personne⁴⁶ ». Mais à qui rend-on vraiment hommage ? Pour beaucoup d'Azerbaïdjanais, se rendre à un yas signifie bien autre chose qu'une obligation de type familial. Le yas n'est pas seulement un hommage que l'on rend au défunt dans le cadre de la sphère privée, c'est une action politique.

Au cours de mes terrains, j'ai toujours été surprise par l'engouement des Azerbaïdjanais, et en particulier des Bakinois, pour ces réunions de deuil. En fait, le yas est une obligation socialement utile qui a toute sa place dans un quotidien moderne. Par exemple, les employés du secteur public se rendent aux cérémonies de deuil pendant la période des 40 jours sans que leurs employeurs y trouvent à redire au nom d'une quelconque logique de rendement professionnel. J'ai constaté également que les gens se rendent à ces cérémonies sans même y avoir été invités et quelquefois sans même avoir connu le défunt : la participation au yas ne relève pas tant de l'adieu au défunt que de la visite au réseau.

A Bakou, ville de la mixité sociale, la fonction initiale de restauration d'un ordre ébranlé par la mort est doublée d'une dimension mondaine indéniable. Compte tenu de l'évolution de la structure de base familiale en milieu urbain, les yas se doivent désormais d'accueillir un public beaucoup plus large. Les évolutions socioéconomiques des années 2000 ont par ailleurs entraîné l'apparition d'une minorité très riche et d'une classe moyenne. Les notables contrôlent des segments entiers de l'économie, leur assise sociale fondant leur légitimité. Cette

⁴⁵ Abréviation de Yerevanskii (YER) Azerbaidjantsy (AZ) ou « azerbaïdjanais d'Erévan ». Les populations azéries ont quitté leur résidence située – aujourd'hui – en territoire arménien au cours de plusieurs vagues d'émigration souvent forcée avant l'indépendance. Les Yeraz ne doivent pas être confondus avec les personnes originaires du Karabakh et des territoires attenants, qui ont été intérieurement déplacées et ont migré en raison de la guerre essentiellement, entre 1992 et 1994. Cette faction compte dans ses rangs les ministres de l'Education, du Développement économique, du Développement local, le chef du Comité national des migrations, le président du Parlement...

⁴⁶ Entretien avec Vagif Müallim, 67 ans, retraité, originaire de la capitale, Bakou, mai 2012.

recomposition des élites s'accompagne d'une renégociation sociale du leadership des réseaux qui s'opère par le biais des groupes. Pour ceux qui l'organisent, le *yas* est devenu un support de visibilité et de lutte pour le prestige. Pour ceux qui s'y rendent, c'est un foyer d'opportunités. Le groupe s'y régénère, s'y renouvelle et y coopte de nouveaux membres.

Socialement, le *yas* est à la fois la réunion de la collectivité concernée par le deuil, la célébration du défunt et celle de sa famille, ou plus précisément du nouveau chef de famille qui préside la cérémonie et généralement la finance. Ce nouveau chef met au service de la communauté son autorité et sa richesse. La communauté lui rend son autorité par la reconnaissance sociale et un apport honorifique. Cette autorité n'est pas implicite, elle est conditionnée par une certaine légitimité qui s'obtient aujourd'hui encore par des gestes de prodigalité. Les participants au *yas* reçoivent un bénéfice matériel, immatériel ou social ; en retour, ils contribuent socialement et matériellement à la dynamique de la communauté.

« Quand (...) Heidar Aliev est mort [en 2003], les autorités ont organisé partout dans la ville des *ehsans* pour la population. Les *yas* étaient organisés à Gulistan [palais présidentiel] et, chaque jeudi, toute la famille présidentielle, tout le gouvernement et l'administration allaient au cimetière, et bien sûr tout était retransmis à la TV ! De même, certains magasins ont disposé (...) des tables dans la rue pour offrir du thé et du *xalva* aux passants. Bon, bien sûr, ceux qui faisaient cela, c'était surtout les Geidartchilar⁴⁷, les scouts et les partisans du régime⁴⁸ ! »

Le luxe, le caractère ostentatoire de certaines réunions et la pression sociale que ressentent les familles pour enterrer « dignement » (comprendre ici avec moult démonstrations d'opulence) leurs défunts sont le signe des rivalités qui s'expriment à l'intérieur du groupe : « Si une personne met cinq plats différents sur la table de l'*ehsan*, son voisin pensera qu'il lui faut en mettre six ! »⁴⁹. Au moment du *yas*, la largesse de la famille envers la communauté et, dans certains cas, ses actions caritatives créent des relations de dépendance et de domination. Ces dynamiques sont au cœur de la renégociation sociale pour le leadership du groupe. A cet égard, les *yas* dispendieux et les mariages extravagants ne sont pas sans rappeler le système du potlatch décrit par Marcel Mauss⁵⁰.

Se rendre au *yas* signifie que l'on est reconnu par un segment particulier de la société, que l'on s'associe publiquement à ce réseau et que l'on est intégré à l'intimité relative d'une famille et d'un groupe. Mais l'on s'y rend avec une stratégie sociale en tête : « Normalement aux *yas* on retrouve [des] personnes qu'habituellement on ne fréquente pas forcément. Au cours des repas de funérailles et de commémoration, on a l'occasion unique de rencontrer les relations et de la famille éloignée et de leur demander quelque chose, un service... Avant, la solidarité familiale était plus forte et plus systématique, maintenant il faut des occasions comme les *yas* pour avoir accès aux gens et aux membres de la famille qui peuvent vous aider »⁵¹.

⁴⁷ Ce mot formé sur la base du prénom de l'ancien président Heidar Aliev désigne ses admirateurs inconditionnels..

⁴⁸ Entretien avec Narmina, Bakinoise 40 ans, cadre supérieur dans un grand ministère, Bakou, mai 2012.

⁴⁹ Entretien avec Arzu P. , originaire de la région de Salian, 56 ans, fonctionnaire du ministère de l'Education nationale, Bakou, mai 2012.

⁵⁰ M. Mauss, *Essai sur le don*, op. cit.

⁵¹ Entretien avec Rénara, cité.

LE YAS AU CŒUR D'UN SYSTÈME ÉCONOMIQUE

L'analyse du fonctionnement de l'échange au sein du réseau permet de révéler un pan « coutumier » et invisible de l'économie en Azerbaïdjan. Un certain nombre de transactions sont en effet réalisées grâce à la puissance mobilisatrice du réseau. Certes, leur ampleur est difficile à estimer, mais elles contribuent à institutionnaliser des réflexes économiques spécifiques, ainsi qu'un rapport à la richesse bien particulier. Au-delà de l'aspect social et identitaire que nous venons de souligner, il y a donc un intérêt économique à être intégré dans un réseau de solidarité. Cela permet de faire partie d'un système de prestations et de contre-prestations dans le temps.

Les dépenses occasionnées par le deuil

Le grand changement depuis l'indépendance est l'apparition de ce que l'on peut appeler une « industrie du yas ». Il semble que le mot d'ordre soit désormais : « Enterrer à tout prix »⁵². A Bakou, des sociétés de services ont vu le jour dans les années 1990-2000 pour répondre à une demande de plus en plus importante dans ce domaine. Certaines de ces sociétés sont de véritables entreprises de l'événementiel et leur rôle est souvent indispensable pour l'organisation de yas de personnalités publiques. Elles offrent à leur clientèle un large éventail de services : entre autres, location de tentes pouvant contenir jusqu'à 350 personnes pour 500 à 1000 manats par jour (1 manat = 1 euro), voire davantage, organisation de cuisines de campagne (avec du matériel répondant aux normes sanitaires et d'hygiène, machines à laver, réservoirs d'eau, etc.), service en salle et installation de toilettes ambulantes climatisées. Pour la nourriture, un menu est proposé à la famille qui choisit, comme pour un mariage, l'ordre et le choix des plats, les boissons et les friandises.

Compte tenu du nombre de réunions prévu sur l'année, le rituel peut coûter une fortune, surtout si le défunt occupait un rang social important ou si la famille a une réputation à tenir. Pour les cérémonies de yas organisées dans les salles de réception des mosquées, il faut compter entre 12 et 15 manats par personne pour un menu standard. Pour la mort de leur père et grand-père, les membres d'une famille de Bakou ont organisé quatre yas à la mosquée de Tézé Pir et dépensé pour cela 50 000 euros⁵³, sans compter les frais d'enterrement, la pierre tombale, les contributions aux mollahs⁵⁴... Le cas de cette famille très aisée n'est pas très représentatif, mais il donne une idée de ce que les gens sont prêts à dépenser pour « bien enterrer » les leurs et surtout pour bien recevoir les gens de leur réseau.

⁵² J. Noret, *Deuil et funérailles dans le Bénin méridional. Enterrer à tout prix*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 2012.

⁵³ Le salaire moyen était en novembre 2012 de 391 manats, selon le Comité des statistiques d'Azerbaïdjan.

⁵⁴ Entretien avec Saïda Khanum, 60 ans, Bakinoise, haut fonctionnaire au ministère de l'Éducation.

L'islam interdisant l'usure, le fait d'emprunter de l'argent avec intérêt pour payer les dettes occasionnées par des funérailles est illicite (*haram*). Traditionnellement, les frais sont assumés par la famille, la communauté villageoise ou le groupe de relations proches, et quelquefois par un héritier nanti ou par un riche *ağsaqqal* (« barbe blanche »), homme sage bénéficiant d'une grande autorité et assumant des responsabilités au sein du village. « Mon père était un excellent chirurgien très apprécié, mais il n'était pas corrompu, et nous n'avions pas d'argent pour payer ses funérailles. Il est mort à l'âge de 52 ans et nous n'y étions pas du tout préparés. Ses amis et ses collègues de travail ont pris en charge toutes les dépenses liées à son enterrement et aux réunions. Comme dit le proverbe "on n'avait pas 100 roubles, mais on avait 100 amis" ! Ma mère n'a pas payé une seule facture ! A chaque *yaz*, les amis de mon père nous faisaient parvenir des sacs de sucre, de riz et toutes sortes de victuailles. Les voisines, les amies et les femmes de la famille venaient préparer la nourriture. Les *yas* se passaient à la maison qui n'a pas désempi jusqu'au 40^e jour⁵⁵. »

Toutefois, en milieu urbain, de nouvelles pratiques sont apparues. Il n'est pas rare aujourd'hui qu'une personnalité influente du réseau ou un employeur prenne en charge ces dépenses. Certains ministres le font par exemple pour des employés fidèles ou pour leurs proches, signe d'une forme de gestion très familiale. Cette évolution reflète le glissement, en milieu urbain, de l'autorité de chef de village vers celle du chef de réseau ou de l'oligarque. Cependant, c'est toujours l'autorité du chef qui est l'enjeu de cette prise en charge. A nouveau, cette situation rappelle l'importance de la fixation des rangs politiques décrite par M. Mauss dans le cas du potlatch. Chaque chef de famille et chaque famille se doivent de participer à ce système pour avoir une place dans la société. Et c'est par ces échanges « dons/contre-dons » que la hiérarchie sociale se forme et évolue, le plus haut placé ayant été le plus généreux dans ses prestations, mais également celui qui a le plus reçu. En liant les hommes par des obligations mutuelles, le don est le ciment du groupe. S'il entretient la lutte pour le prestige, il est également pacificateur par la relation sociale qu'il implique. L'individu ne peut exister que par ce qu'il représente socialement : sa famille, le potentiel de son réseau, son autorité et sa force de mobilisation du groupe.

Donner, recevoir, rendre

Comme dans toute manifestation sociale et cérémonie familiale en Azerbaïdjan, une participation aux frais est implicitement attendue, même si elle n'est jamais demandée, voire souvent formellement refusée. Il est cependant d'usage d'offrir quelques sacs de sucre ou de riz ou un peu d'argent. Cette participation s'inscrit dans la tradition du « don participatif » décrit par M. Mauss, et les principes de réciprocité dans le temps et d'« obligation de rendre dignement » lui sont appliqués. Lorsqu'il reçoit le don, l'individu tombe sous l'emprise du donataire, que ce soit un individu ou la communauté. Il ne sera libéré de cette emprise que lorsque le don

⁵⁵ Entretien avec Dilbar, Bakinoise, 55 ans, traductrice et professeure, Bakou, juin 2009.

sera rendu. Dans certaines régions d'Azerbaïdjan, il arrive encore que la date et le montant du don ainsi que le nom du donataire soient consignés dans un cahier réservé à cette comptabilité très particulière⁵⁶. La règle est de donner toujours un peu plus que ce que l'on a reçu, jamais moins ! Ce système a la vertu d'ouvrir aux individus une authentique facilité de crédit dans le temps. Il permet aux membres du réseau d'exister socialement grâce à la mobilisation de la richesse du groupe. Lors d'un mariage, j'ai assisté à la fin de la magnifique soirée à une saynète à la fois comique et dramatique. Les parents du marié, fatigués par la performance sociale et le stress qui l'avait précédée, devaient encore faire face à une dernière épreuve. Tous les dons récoltés dans de petites boîtes disposées dans la salle de mariage devaient être comptés. L'argent liquide, amené à la maison dans des sacs poubelle, révélerait le degré d'endettement de la famille et surtout son statut au sein du groupe. En Azerbaïdjan, il est rare de répondre à une invitation, il est donc impossible de prévoir le nombre exact d'invités. Installé dans la cuisine, le père du marié ouvrait les enveloppes sur lesquelles figurait le nom du donataire. Les premières contenant de petites sommes, la famille était très inquiète. Il lui fallait payer 12 000 euros au restaurant dès le lendemain ! Le montant total des dépenses engagées pour ce mariage se montait à plus de 20 000 euros, pour deux retraités totalisant une retraite de 450 euros par mois. L'ouverture des enveloppes était accompagnée de commentaires cocasses sur la générosité de chaque invité. Au bout de quelques heures, la famille a finalement été rassurée : la somme collectée et recomptée se montait à plus de 14 000 euros, elle allait donc pouvoir régler ses dettes⁵⁷.

Cette contribution étant une sorte d'investissement à plus ou moins long terme, le système n'est pas, en principe, une source d'enrichissement à proprement parler. Cependant, on observe une évolution de la pratique : « A chaque mariage, on doit donner au moins 50 euros, si ce n'est plus ! J'ai 23 ans et toutes mes amies se marient. La saison des mariages⁵⁸ est très dure financièrement ! Ce système est absurde, à tel point que maintenant on a inventé de fêter les anniversaires pour avoir une occasion de rentrer dans ses frais sans attendre le mariage de ses propres enfants dans vingt ans. On invite ses amis au restaurant et ils contribuent avec de l'argent dans une enveloppe. Ainsi l'investissement est plus vite récupéré »⁵⁹.

Ces récits nous éclairent sur les spécificités de l'économie azerbaïdjanaise. Le système d'échanges-dons « pirate » complètement les mécanismes économiques conventionnels. Le principe de « crédit familial », la force de mobilisation du groupe et la circulation d'espèces hors de tout contrôle administratif et fiscal constituent les rouages d'une économie informelle, véritable économie de survie, qui pose un certain nombre de problèmes dans un système globalisé et révèle, entre autres, le rôle défaillant des banques, l'impossibilité de réguler la circulation financière et d'identifier l'origine des fonds.

Le réseau fait office de mécène et offre des possibilités d'emprunts échelonnés dans le

⁵⁶ Cette pratique était encore en vigueur il y a quelques années. D'ailleurs, le livre de compte est toujours largement utilisé pour les mariages, même dans la capitale.

⁵⁷ Mariage d'Ali et Naïla, Bakou, 20 avril 2008.

⁵⁸ Souvent l'été ou en automne en fonction des dates du Ramadan.

⁵⁹ Entretien avec Gulnara, originaire de la région du centre (Aran), étudiante en langues, Bakou, mai 2012.

temps, la contrepartie étant attendue à l'occasion d'un autre événement familial. L'apparent caractère volontaire, gratuit et libre de ce don n'est en fait que le résultat des contraintes édictées par l'appartenance au groupe. Il y a une obligation de faire des dons, d'en rendre et d'en accepter sous peine de rupture du contrat ou d'exclusion du groupe. Refuser le don signifie sortir du système et perdre sa place, son honneur et son autorité. La participation implique la contribution, la non-participation est une « action politique » de refus de la règle du groupe.

LES RÉCENTES ÉVOLUTIONS DES PRATIQUES DU DEUIL (2003-2011)

Depuis 2003, le développement de l'industrie pétrolière et l'afflux de devises ont transformé le pays, tandis que l'ancienne ville de province soviétique est devenue une capitale convoitée. La fierté nationale mise à mal par la perte de ses territoires pendant la guerre et par la déchéance économique connaît une revitalisation qui frôle l'arrogance. Politiquement, le régime autrefois sermonné par les organisations internationales pour ses mauvaises performances en termes de démocratie assume désormais la spécificité de ses choix politiques. L'Azerbaïdjan, bénéficiaire de nombreux programmes d'aide humanitaire dans les années 1990, est devenu le mécène de ses anciens créditeurs⁶⁰. L'image d'un pays puissant et dominateur remplace aujourd'hui celle d'un Etat victime d'une agression militaire, de l'efficacité du lobby arménien et de l'incompréhension de la communauté internationale⁶¹.

Au niveau interne, les changements ne sont pas moindres et témoignent de la volonté d'imposer un régime fort et centralisé, porté par une politique originale dite « nationale ». L'apparition de ressources financières tirant la croissance vers le haut stimule le développement d'empires économiques et d'un secteur privé prospère. En quelques années, les mentalités ont intégré de nouvelles logiques portées par le libéralisme. Cependant, les dynamiques sociales et économiques s'intègrent toujours dans une structure de type familial et traditionnel, l'oligarque ayant remplacé le chef de village. Ainsi, aucune transaction économique importante, aucune création d'entreprise ne se fait sans l'aval et la protection d'une autorité (*tapıŝ*). Les jeunes générations construisent souvent leur avenir sur un idéal de vie occidental, mais ils ne réalisent en général celui-ci qu'en intégrant un réseau de solidarité dynamique où le parrainage leur permet d'accomplir leurs trajectoires personnelles dans les meilleures conditions.

Parallèlement, le relâchement des liens familiaux, l'émancipation des femmes et le développement des opportunités économiques contribuent à un certain délitement de la structure familiale. La prise en charge des individus est assumée de moins en moins par la communauté familiale élargie et de plus en plus par les réseaux mis en place par les oligarques,

⁶⁰ Entre autres, la création du département des Arts islamiques du musée du Louvre à Paris ainsi que la restauration de la cathédrale de Strasbourg ou du château de Versailles ont bénéficié des dons de l'Azerbaïdjan.

⁶¹ L'Azerbaïdjan attendait notamment une condamnation massive et unanime de l'occupant ainsi que des mesures concrètes pour faire appliquer les cinq résolutions des Nations unies dénonçant cette guerre et l'occupation des territoires.

qui patronnent des organisations sociales, ont en charge des fédérations sportives et gèrent des parcs immobiliers considérables. Certains individus cooptés se voient attribuer un appartement dans les nouvelles constructions, les fils d'amis sont intégrés dans l'administration et invités à conclure de stratégiques alliances matrimoniales. Certains fonctionnaires de haut niveau reçoivent chaque mois, en plus de leur salaire, une enveloppe contenant en liquide l'équivalent de celui-ci, toujours en échange d'une loyauté sans faille. Ces privilèges alimentent le clientélisme des réseaux. L'Etat est le résultat d'un partage de l'économie entre oligarques. Des segments entiers de la population sont pris en charge par ces puissances financières, les régions placées sous tutelle, ainsi que des pans entiers de l'administration. On attend des oligarques qu'ils investissent dans le développement du secteur ou de la région dont ils ont la charge et qu'ils en gèrent les ressources, dont une partie sera reversée à ceux qui leur ont donné leur confiance. La société est structurée en réseaux de fidèles participant à une économie de type libéral encadrée et à une vie sociale sous l'autorité du chef de groupe. La dépendance économique et sociale est au cœur du système, rien n'est possible sans intégration dans une solidarité. Le principe du régionalisme, allant dans ce sens, n'a pas perdu de son efficacité ni de sa popularité, les fidèles étant toujours plus fidèles parmi les leurs. Cependant, il n'est pas le seul critère de recrutement du réseau.

Il est plus cher de mourir que de vivre !

De même que la société azerbaïdjanaise a changé, de même la nature et la forme du rituel du deuil ont évolué. L'augmentation du coût de la vie a inévitablement entraîné une réduction du nombre et de la taille des cérémonies. Le rituel semble s'appauvrir et subir les effets d'une simplification. Récemment, la population, les autorités et les religieux ont – pour des raisons différentes – émis des réticences à l'encontre de ce rituel contraignant qui ne serait plus adapté au mode de vie des habitants. Les jeunes générations notamment semblent prendre leurs distances par rapport à ces pratiques traditionnelles. La principale critique porte sur le coût de ces réunions : « Quand mon beau-père est mort, il a fallu non seulement surmonter le choc et la peine de perdre un être cher, mais en plus il a fallu que l'on contracte des dettes pour pouvoir l'enterrer ! Les cérémonies et l'enterrement nous ont coûté 3 500 manats⁶² ! Le problème, c'est le nombre d'invités, on ne peut les empêcher de venir ! Par la suite, beaucoup mettent des mois à rembourser leurs dettes⁶³ ».

Aujourd'hui, les dépenses prioritaires sont l'achat d'une voiture ou d'un appartement, et les jeunes générations ne sont plus prêtes à dépenser des mois de salaires pour financer un enterrement. A la toute-puissance de l'argent et du consumérisme fait écho le recul des obligations familiales. Pour d'autres, toutefois, l'objectif initial du yas a été dévoyé : « A l'origine, on organisait des yas car on souhaitait offrir un dîner pour les pauvres en mémoire de quelqu'un,

⁶² A titre indicatif, le PIB par tête était en 2011 de 7 500 dollars par habitant.

⁶³ Entretien avec Arzu M., 26 ans, étudiante en anglais, originaire de Lenkoran (Sud du pays).

c'était une œuvre de charité. Aujourd'hui, c'est devenu une véritable fête, une célébration qui ressemble plus à un mariage à l'occasion duquel on peut démontrer sa réussite sociale (...). Dans des cas extrêmes, c'est tout juste si l'on n'offre pas du caviar ! On a de la vaisselle de luxe, tout est très cher, la tente doit être raffinée, avec des tapis tissés à la main ! Le mieux, c'est si la tente est blanche, avec des lustres, l'air conditionné avec des télécommandes pour le chauffage, une sono avec des micros... C'est de l'esthétique et juste pour montrer son rang social. J'étais à l'enterrement d'un ministre, tout le Parlement était là et c'était grandiose. A chaque cérémonie, il y avait une énorme tente qui coûtait au minimum 1 000 dollars par jour. En tout, avec la nourriture et le service, ce yas a dû leur coûter au moins 10 000 dollars ! Maintenant, on organise même les repas de funérailles ou de commémoration dans des restaurants ! On réserve une salle particulière un peu à l'écart et on y invite les gens pour partager le repas de commémoration. Un repas coûte au moins 20 000 à 30 000 dollars »⁶⁴.

Caricature n° 1 L'homme qui va se pendre



Un homme criblé de dettes et poursuivi par un mollah est acculé à se pendre. Dans le fond, une société d'organisation de yas ainsi qu'une sorte de lit servant à transporter le défunt au cimetière. Reproduction autorisée par l'auteur Bakhran Baguirzadeh, célèbre acteur, humoriste et caricaturiste populaire. Les caricatures 1 à 3 ont été présentées à Bakou lors d'une exposition sur l'art de la caricature en Azerbaïdjan en mai 2012.

Le 28 mars 2008, le député Qurban Mamedov s'est exprimé dans le journal *Bizim Yol* au sujet des charges financières que le rituel du deuil fait peser sur la plupart des foyers : « Ces funérailles sont devenues un véritable business, beaucoup de personnes gagnent de l'argent avec ces cérémonies. Le nombre de mollahs a augmenté de façon injustifiée, et nombre de ces soi-disant mollahs ne connaissent pas les valeurs de l'islam. Leur incompétence justifie que le pouvoir administratif prenne des décisions pour limiter les excès. De plus, ces cérémonies sont contraires à l'islam qui dit que les funérailles ne doivent pas durer plus de trois jours. Les gens au Nakhitchévan sont extrêmement pauvres, ils ne travaillent pas, comment peuvent-ils se permettre de telles dépenses ? ».

Les petits entrepreneurs privés et la société dans son ensemble critiquent amèrement les

⁶⁴ Entretien avec Rénara, cité.

dysfonctionnements de certains secteurs économiques et voient d'un mauvais œil les employés disparaître une demi-journée tous les jeudis pendant un mois. L'absentéisme au travail qui avait été toléré pendant les années de chaos économique est de plus en plus dénoncé : « Il est temps de faire quelque chose. Il y a un accident sur la route avec un grand blessé, on le conduit à l'hôpital et là, pas de chirurgien, il est à un yas !!! Tu tombes en panne, tu te rends au garage et là, pas de garagiste, il est à un yas ! Ce n'est pas possible ! »⁶⁵. Ainsi l'engouement pour les cérémonies de deuil des premières années de l'indépendance est-il en train de s'estomper, du moins dans la capitale et le temps consacré aux réunions familiales disparaît des priorités individuelles.

L'évolution de la morale a également sa part dans les changements observés, et l'arrogance dont fait preuve la classe aisée au cours des yas fastueux ou des mariages exubérants irrite une partie de la population. Cette critique n'est pas seulement le fait des jeunes générations. Les difficultés économiques rencontrées par la majeure partie de la population sont un facteur de mécontentement social. Les attaques portent sur les comportements ostentatoires des familles devenues immensément riches en quelques années. Les « nouveaux Azerbaïdjanais » sont méprisés pour l'étalage indécent de leur argent et l'organisation de yas luxueux tombe sous le coup de cette critique. L'émergence de la classe moyenne est un élément central de ce changement d'humeur. L'évolution des mentalités et les changements économiques ont fortement contribué à faire naître dans la société azerbaïdjanaise une nouvelle conception du temps, de l'argent et des priorités.

Islam et tradition

La connaissance plus dogmatique de l'islam qui se diffuse progressivement depuis la fin du régime athéiste tend à rationaliser le rapport au deuil. La prise de conscience qui accompagne la revitalisation de la pratique religieuse contribue à ramener le yas à une conception minimale, idéalement réduite à sa seule fonction religieuse. Les monuments funéraires grandioses ou fantasques que l'on voit dans les cimetières font également l'objet d'une critique sévère. Ils sont très souvent parés de photos du défunt, pratique tout à fait contraire aux principes de l'islam qui proscribit la représentation du visage humain. De plus, l'islam ne considère pas les tombes comme faisant partie de son patrimoine et souligne que la sépulture, qui doit être modeste et ne pas dépasser la surface du sol en hauteur, a vocation à disparaître au bout de quelques années.

Parallèlement, la méfiance populaire grandit envers les mollahs indignes, qui profiteraient du système de yas. Certaines rumeurs de scandales financiers ont terni l'image d'intégrité des imams chiïtes dans les représentations populaires. Blâmés pour le caractère souvent aléatoire de leurs connaissances en théologie, ces hommes de religion auraient la réputation d'abuser de la faiblesse de la population et de s'enrichir à ses dépens grâce aux rétributions officieuses des services religieux et aux offrandes attendues dans beaucoup de lieux de culte.

⁶⁵ Entretien avec Vagif Müallim, cité.

Caricature n° 2
Le mollah et le poulet



Un mollah prie au cours d'un yas tout en pensant au repas qui lui sera servi ensuite.
Reproduction autorisée par l'auteur Bakhram Baguirzadeh.

Caricature n° 3
Les boîtes à offrandes et le mollah



Les urnes qui sont disposées dans les mosquées et les lieux saints sont destinées à recevoir les offrandes des fidèles. Ici, les dernières boîtes indiquent « eau, électricité, gaz », insinuant que l'argent irait directement dans la poche du mollah pour ses besoins personnels.
Reproduction gracieusement autorisée par l'auteur Bakhram Baguirzadeh.

Pourtant, l'idéologie officielle présente le futur Azerbaïdjan comme un Etat fondé sur les principes de modernité et de progrès social, idéal rendu désormais accessible grâce au développement économique. Cette vision ne peut s'accorder avec certaines des pratiques religieuses chiites qui sont perçues, telle la célébration violente de l'Achoura, comme archaïques

et moyenâgeuses. La représentation quelque peu obscurantiste du régime des mollahs en Iran (particulièrement en matière de séparation des sexes et de droit des femmes) désigne souvent le chiisme comme porteur d'un cadre culturel réactionnaire tout à fait en contradiction avec ce que doit être une nation musulmane moderne. Cette critique n'est pas nouvelle, comme en témoignent les caricatures publiées dans le magazine satirique *Molla Nasreddin* au début du XX^e siècle⁶⁶.

Caricature n° 4
La femme et les enfants affamés



« Maman, je n'ai pas mangé depuis des jours, je meurs de faim ! »
 « Mon enfant, ton père s'est blessé pendant l'Achoura et souffre depuis dix jours. Sois patient, Dieu nous aidera ! »
Slavs and Tatars presents Molla Nasreddin: The magazine that would've, could've, should've, Zurich, Christoph Keller Editions and JRP-Ringier, 2011, offset publication, 208 pages.

⁶⁶ *Molla Nasreddin* est paru entre 1906 et 1930. Edité par Jalil Mammadguluzadeh (1866-1932), il portait le nom d'un mollah célèbre en Orient pour ses facéties, ses satires et ses répliques absurdes. *Molla Nasreddin* est connu pour ses critiques acerbes et humoristiques du clergé musulman ou de l'archaïsme de certaines pratiques religieuses. Il dénonçait déjà la corruption des élites locales, l'hypocrisie du clergé et s'attaquait aux politiques colonialistes américaines et européennes ou à l'impérialisme persan. Soulevant avec humour et de façon très avant-gardiste des thèmes comme le droit des femmes ou la place de la religion, il témoignait des questions identitaires que se posaient alors les sociétés caucasiennes musulmanes, débat qui semble toujours d'actualité en Azerbaïdjan. Grâce à sa large distribution (du Maroc à l'Asie) et à sa publication en turc-azéri, le magazine était accessible à un large public.

PRÉOCCUPATIONS DES POUVOIRS PUBLICS ET ÉLABORATION D'UNE POLITIQUE RELIGIEUSE DE L'ÉTAT

Selon la Constitution, l'Etat azerbaïdjanais est officiellement laïque et garantit la liberté de conscience et de religion (Art. 18). Une partie de l'intelligentsia a de tout temps porté les idéaux laïques, y compris avant la révolution bolchevique. Soixante-dix ans d'athéisme soviétique et une peur assez généralisée du régime des mollahs de l'Iran voisin ont contribué à maintenir dans ce pays un esprit majoritairement séculier. Pendant la période soviétique, l'identité musulmane se fondait plus sur la culture et l'ethnicité que sur la religion. Aujourd'hui, les élites du pays, généralement d'anciennes élites communistes transformées en élites nationalistes, sont toujours attachées à une certaine forme de sécularisme. Or, même si cet esprit domine toujours, surtout dans les centres urbains, comme dans d'autres républiques ex-soviétiques, les Azerbaïdjanais ont redécouvert leur culture religieuse. Dès les premières années de l'indépendance, les organisations étrangères à vocation religieuse ont été très actives, allant quelquefois jusqu'à remplacer les structures étatiques déficientes dans certains domaines (aide aux réfugiés, enseignement, formation des leaders religieux, restauration des mosquées).

La question religieuse a pris un peu plus d'ampleur lorsque qu'à la fin des années 1990 les premiers étudiants azerbaïdjanais (sunnites et chiites) à avoir terminé leurs études religieuses à l'étranger sont revenus au pays et ont remplacé les missionnaires étrangers. Certains d'entre eux, indépendants ou proches de l'opposition, sont devenus par la suite très populaires⁶⁷. La ré-islamisation du pays a connu un nouveau tournant dans les années 2000 avec les discours des acteurs locaux stigmatisant la corruption et se faisant bien souvent l'écho d'un mécontentement social grandissant. La renaissance religieuse est une réalité et touche tous les segments de la société. Elle soulève la question primordiale de la répartition des rôles entre la religion et l'Etat.

Les autorités ont quelque peu tâtonné avant de définir la ligne politique dans ce domaine. Soucieuses de ne manifester aucune rigidité, elles ont œuvré petit à petit, principalement à l'initiative d'Heidar Aliev à partir de 1996. La politique religieuse ainsi mise en place est fortement influencée par les références kémalistes laïques et trois nécessités s'imposent : endiguer le prosélytisme, imposer un certain contrôle sur les activités religieuses et élaborer un islam moderne, contenu, et adapté au nouveau visage de l'Azerbaïdjan. Le principe de laïcité de l'Etat est un élément central de ce qui est présenté aujourd'hui comme la vision du grand leader Heidar Aliev pour son pays. Il demeure l'un des fondements idéologiques de la doctrine officielle de l'Etat. La politique de régulation des activités religieuses répond à une préoccupation essentielle des autorités qui est la préservation de l'intégrité de l'Etat et de la cohésion nationale. Très interventionniste, l'Etat entend également s'imposer en tant qu'arbitre entre les différents courants islamiques et se place au-dessus du religieux pour mieux le contrôler.

Durant les premières années de l'indépendance, les autorités, au demeurant très soucieuses de ménager les relations diplomatiques avec certains acteurs du monde musulman, étaient

⁶⁷ Notamment Hadji Gamet pour les sunnites (mosquée Abu Bakr à Bakou) ou Hadji Ilgar pour les chiites (mosquée Djuma à Bakou). Toutes deux ont été fermées respectivement en 2008 et 2004.

trop préoccupées par l'instabilité politique et les difficultés économiques pour envisager d'instituer un contrôle effectif sur le développement des activités religieuses. Le pays a été alors la cible d'un certain nombre d'entreprises de prosélytisme religieux en provenance essentiellement de Turquie, d'Iran et du monde arabe. La prolifération de ces officines tant sunnites que chiites⁶⁸ a conduit les autorités à créer en 2001 un Comité d'État pour la liaison avec les organisations religieuses. Deux institutions de tutelle gèrent donc désormais les affaires religieuses : la Direction spirituelle des musulmans du Caucase (DMC) et le Comité d'État aux Affaires religieuses (CAR). Créée par les Soviétiques en 1940⁶⁹ pour instituer un islam contrôlé, la DMC est présidée par le chef spirituel des musulmans du Caucase (chiites), le Cheikh Hadji Allahchukur Pachazade. Elle contrôle l'activité des mosquées et des lieux saints, la liturgie, les pèlerinages et l'éducation islamique. Le CAR est rattaché au Cabinet des ministres et dirigé par un civil. Il a la charge d'enregistrer les formations religieuses, de les coordonner et de contrôler la transparence financière de leurs activités. Il gère en particulier les relations avec les organisations indépendantes dont certaines ne reconnaissent pas l'autorité de la DMC.

Avec la normalisation économique et le développement de la menace terroriste globale dans les années 2000, l'Etat s'est massivement engagé dans la construction ou la réparation de mosquées et a tenté d'y imposer son autorité en y nommant des responsables loyaux. Des mosquées indépendantes ont été fermées, des prêcheurs populaires arrêtés et des organisations étrangères chassées du pays. Par la suite, l'Etat a décidé d'interdire en 2010 le port du *hijab* (foulard) dans les écoles publiques, décision qui a soulevé de vives protestations. Enfin, les émissions religieuses à la télévision ont été supprimées, le volume des haut-parleurs diffusant la voix du muezzin limité et, en février 2012, le Parlement a légiféré sur les modalités de contrôle de l'importation et de la vente de propagande religieuse.

Autre préoccupation et non des moindres : le terrorisme et le risque de développement de réseaux extrémistes sur le territoire national. Parce qu'il est engagé depuis les attentats du 11-Septembre aux côtés de la coalition internationale contre le terrorisme, notamment en Afghanistan, l'Azerbaïdjan fait partie des pays qui ont le plus souffert du terrorisme et y seront toujours fortement exposés. Face à l'apparition de communautés salafistes, les autorités redoutent le développement du militantisme djihadiste ainsi qu'une escalade dans les relations entre sunnites et chiites. La situation géopolitique de l'Azerbaïdjan justifie à leurs yeux que la sécurité de l'Etat prime, plutôt que certains principes démocratiques, d'autant qu'il est impératif d'assurer la protection des infrastructures pétrolières. Certains considèrent que le pouvoir utilise ces menaces de terrorisme pour justifier la mise en place d'une politique autoritaire et la restriction des libertés publiques. La stabilité et le développement du pays dans un contexte

⁶⁸ Certaines de ces organisations sunnites, notamment des fondations arabes et turques, ont entrepris de convertir des chiites. Elles rencontrent un certain succès auprès des jeunes citadins. Les organisations arabes (dont beaucoup sont originaires du Golfe) sont plutôt actives en province. Par le biais d'organisations humanitaires ou d'institutions caritatives, elles ont réussi à toucher un public assez large dans des régions historiquement moins chiites ainsi que des populations réfugiées. En revanche, elles ont été moins bien accueillies dans les régions traditionnellement chiites. La région de Bakou, elle, a été plutôt la cible de programmes religieux sponsorisés par des organisations iraniennes bien implantées dans la région. Le résultat de cette compétition informelle est la résurgence progressive d'une concurrence entre obédiences sunnite et chiite, modifiant la configuration religieuse de ce pays.

⁶⁹ Elle est la lointaine héritière de l'organisation créée par Catherine II pour gérer les musulmans de Russie.

de sérénité politique sont des critères déterminants pour les autorités très préoccupées par les risques de glissement de l'islam. Les partis religieux pouvant devenir une force populaire en ralliant notamment les exclus de la prospérité ou les tenants de l'opposition muselée ont été proscrits. Le Parti islamique d'Azerbaïdjan, formé au lendemain de l'indépendance, a été interdit dès 1995.

Vers une régulation progressive des yas

C'est dans ce contexte que les autorités ont envisagé d'imposer certaines restrictions à l'organisation des funérailles. Le pouvoir soviétique se méfiait déjà de ces rassemblements considérés comme des lieux de propagande ou de débat échappant au contrôle officiel. On raconte d'ailleurs que, pendant son premier mandat de Premier secrétaire du PC d'Azerbaïdjan (1969-1982), Heïdar Aliev aurait tenté d'endiguer ce phénomène. Pour détourner la population des yas du jeudi, il aurait ainsi décrété l'organisation hebdomadaire, ce jour-là précisément, de réunions politiques dans toutes les institutions et organisations professionnelles. Il aurait également pris des mesures pour que les organisations de jeunesse, les salles de concerts et les théâtres affichent tous les jeudis des programmes particulièrement attirants et commençant tôt dans la soirée. De nos jours, la crainte des rassemblements incontrôlés qu'occasionnent certaines funérailles est toujours d'actualité.

La loi sur la liberté de réunion de 1998 (amendée en 2007 et 2012) prévoit des pénalités pour tout manquement aux règles sanctionnant l'organisation de rassemblements publics. Les articles 4 et 7 de cette loi font référence aux cérémonies funéraires et stipulent que le pouvoir se réserve le droit de les limiter ou d'y mettre fin, si elles apparaissent comme pouvant être une menace à l'ordre public. L'ancrage de cette tradition est tel cependant que les autorités doivent faire preuve de modération. Ainsi, le Parlement, qui souhaite depuis longtemps adopter une loi spécifique en matière de restrictions de ces réunions, n'est toujours pas passé à l'acte, alors même que plusieurs députés se déclarant porte-parole de l'opinion publique se sont démenés pour qu'un tel projet de loi soit débattu en séance, notamment le président de la Commission des affaires sociales M. Hadi Rajabli. A ce jour (juin 2013), les pouvoirs publics n'ont pris aucune mesure au niveau national. Certaines autorités locales ont donc, de leur propre chef, décidé d'agir. En mars 2008, la République autonome du Nakhitchévan a décidé d'interdire l'organisation de mariages et de cérémonies funéraires somptueuses. On ne peut désormais servir aux yas que du thé avec du citron et du sucre (plus de *xa/va* ni de repas complet) et les invités doivent être partis avant 19h00. Dans cette petite république peuplée d'environ 200 000 personnes et gérée de façon autoritaire, il est fort probable que ces mesures sont appliquées. Le silence des autorités vis-à-vis de telles restrictions est un signe de tolérance, voire de soutien implicite. Cependant, il a été jugé impossible de les imposer à la capitale et au reste du pays. Il n'empêche que la volonté des autorités de réguler ces pratiques nous éclaire sur le rôle très intrusif de l'Etat dans la sphère privée ou plutôt sur l'absence de frontière entre sphères privée et publique. Le besoin de contrôler ce qui se passe dans les yas démontre par ailleurs l'importance de ces réunions en termes politiques et économiques.

Une tentative de prise de contrôle par les autorités religieuses

Pour les autorités religieuses, la régulation des cérémonies de deuil permet tout d'abord de reprendre en main un pan essentiel du secteur religieux d'un point de vue théologique aussi bien qu'économique. L'organisation des cérémonies funéraires est généralement décidée par les familles qui s'adressent à des sociétés privées, trouvent des mollahs dans leur entourage et choisissent, selon leur goût, la façon d'organiser ce moment. Le processus des funérailles et du deuil échappe généralement au contrôle des mosquées et donc à celui de la DMC.

La reconfiguration de l'islam⁷⁰ depuis l'indépendance a mis en relief les divergences entre sunnites et chiïtes, notamment au sujet de ce qui est perçu comme l'archaïsme du chiïsme et sa tendance à la superstition. Ainsi, les sunnites voient dans le rituel de deuil tel qu'il se déroule encore dans les *yas* un excès de dépenses pour une pratique qu'ils estiment dénuée de fondements religieux. Le débat relatif à la compatibilité entre islam et modernité est ici crucial : certains mouvements religieux sunnites qui prônent un islam civil, moderne et élitiste rencontrent un réel succès auprès des jeunes populations urbaines. En témoigne la popularité grandissante en Azerbaïdjan de l'école de pensée de l'intellectuel Fethullah Gülen, qui accorde une place essentielle à l'éducation et à l'excellence scientifique. Parallèlement, les défenseurs d'un islam plus pur et plus strict, tels les salafistes, profitent eux aussi de ce vent de critique morale. Détenteurs d'une connaissance religieuse qu'ils affirment être plus authentique, ils dénoncent le caractère païen, voire essentiellement mondain des *yas* qu'ils considèrent comme une tradition populaire éloignée des préceptes religieux. Leurs discours dénonçant également la corruption des élites et une certaine décadence de la société attirent non seulement des fidèles en quête de références morales et d'éthique mais aussi des laissés-pour-compte du régime.

Les autorités voient dans cette tension entre deux conceptions de l'islam un risque de fracture sociétale. La réponse à leurs inquiétudes réside dans l'institution d'un islam officiel et dans la régulation des pratiques religieuses populaires, et ce sous l'égide de la DMC. La réglementation des *yas* fait partie de ses objectifs. En 2011, son président a réuni un groupe de travail composé de députés, d'*ağsaqqal*, de personnalités du monde académique et de théologiens pour discuter des recommandations à publier en matière d'organisation des mariages et des funérailles. Cette réunion a abouti à la publication en juillet 2011 par le Conseil des Qazi et le Conseil scientifique et religieux de la DMC d'une *fatwa*⁷¹ dont la prudence de ton témoigne d'un souci particulier de ne pas irriter la population en condamnant certaines traditions. Le texte rappelle les quatre obligations à l'égard du défunt (lavage rituel, mise au linceul, prière, enterrement) ainsi qu'un certain nombre de principes moraux, selon le

⁷⁰ B. Balci, « Le renouveau islamique en Azerbaïdjan entre dynamiques internes et influences extérieures », *Les Etudes du CERI*, n° 138, octobre 2007.

⁷¹ Ou fatoua, consultation ou avis donné par un spécialiste, ou membre de la hiérarchie religieuse pour les chiïtes, sur des questions relatives aux règles de conduite dans le domaine du statut personnel ou sur le droit canon. Y. Thoraval, *Dictionnaire de civilisation musulmane*, Paris, Larousse, 1995, p. 64. « Déclaration du Conseil des Qazi et du Conseil scientifique et religieux de la DMC », *Lumière de vérité*, n° 28 (70), gazette hebdomadaire du vendredi sur les questions religieuses et sociales de la DMC, 15-21 juillet 2011.

concept des funérailles *halal*, tels que la mesure, la condamnation du gâchis, de l'usure et de la démonstration de richesse. Il ne précise aucune limitation et ne condamne aucune date du calendrier de deuil, mais souligne que l'organisation de funérailles pompeuses n'a pas de fondement religieux. Le Cheikh apporte son soutien inconditionnel aux décisions des autorités de la province du Nakhitchévan et recommande de consacrer l'argent des *yas* à des actions humanitaires. Il souligne que les dépenses extravagantes faites à l'occasion de ces cérémonies contribuent à agrandir l'écart entre les différentes catégories de la population et sont donc un facteur de déséquilibre social. L'intérêt des religieux rejoignant celui du gouvernement, la mise en place d'une politique religieuse officielle est donc justifiée. Or, si cette *fatwa* n'entre pas dans les détails, les instructions que reçoivent les mollahs sont, elles, beaucoup plus précises. Les familles doivent opter pour un nombre limité de réunions de commémoration : sont à privilégier celles du 3^e et du 40^e jour, les jeudis et le 7^e jour n'étant plus considérés comme nécessaires. Dans la région d'Udjar, la plupart des mollahs ont même décidé d'interdire ces dernières, tandis que les célébrations du 3^e et du 40^e jour, qui demeurent autorisées, sont soumises à certaines restrictions. Les pratiques sont donc régulées au niveau local selon les recommandations de la DMC. Le calendrier du rituel de deuil va certainement intégrer ces nouveaux principes et la tradition évoluer dans le sens d'une restriction du nombre de dates et de la forme de la cérémonie.

La DMC a également décidé d'ouvrir des salles de réception contiguës à certaines mosquées de Bakou. Par exemple, le restaurant de la mosquée centrale Tézé Pir comporte de nombreuses salles dont certaines peuvent accueillir jusqu'à 500 personnes. Nous ne reviendrons pas sur les avantages de cette formule en matière d'organisation, de propreté, de services et d'équipements. Précisons seulement que ce restaurant met également au service des familles qui le demandent un mollah agréé. La mosquée prend en charge le mort (lavage rituel), s'occupe de l'enterrement (allocation d'une voiture si nécessaire) et gère complètement l'organisation des deux réunions de commémoration. En réintégrant ainsi à son mandat une part du marché et des recettes des *yas*, la DMC se donne les moyens d'exercer concrètement un contrôle sur ces pratiques.

LE YAS MODERNE : QUELS CHANGEMENTS ?

L'initiative consistant à ouvrir des salles de réception près des mosquées a eu des effets importants non seulement sur l'organisation pratique du *yas*, mais aussi sur le sens même de ce rituel. Les divers avis que j'ai recueillis au cours de mon dernier terrain en mai 2012 m'amènent à penser que la stratégie visant à restreindre l'usage des tentes et des services de compagnies privées a contribué à modifier les comportements et le rapport à la tradition, du moins dans la capitale, et donc a répondu à certaines attentes. Le *yas* au restaurant s'inscrit dans un mode de vie moderne où la temporalité ainsi que le rapport à l'argent et aux traditions ne sont plus les mêmes.

Les pouvoirs publics encouragent de plus en plus la construction de salles communes de quartier pouvant être utilisées pour les *yas*, l'objectif étant de rationaliser l'organisation de ces

réunions et de limiter leur expansion dans la ville. De fait, l'usage des tentes dans l'espace urbain a manifestement décru, tandis que la fréquence et la taille des réunions de commémoration ont diminué, au même titre que la fréquentation des *yas*, en raison notamment de la lutte contre l'absentéisme au travail dans le privé comme dans le public.

Le *yas* au restaurant perd une partie de ses attributs originels. Le *no man's land* à la fois ouvert et intimiste que représentait la tente est remplacé par un bâtiment officiel, fermé et géré par des inconnus, donc impersonnel. De surcroît, ce bâtiment est le territoire d'une autorité religieuse, la DMC, qui est également une institution étatique. C'est un peu la maison de Dieu agréée par le pouvoir politique, gérée par une administration publique et fonctionnant comme une entreprise privée. Les convives sont accompagnés et placés, ce qui a un impact sur les conversations des participants. Il est probable que, dans ces conditions, les sujets politiques ou sensibles ne seront pas abordés avec autant de facilité qu'avant, le droit à la parole absolu qui caractérisait le *yas* sous la tente n'étant plus de mise désormais. De même, l'esprit de charité qui dominait évolue sous l'influence de la logique commerciale. Le restaurant de Tézé Pir étant gardé et les entrées contrôlées, il est difficile d'imaginer que les pauvres puissent profiter de la cérémonie pour prendre un repas ou recevoir une aumône, la direction s'occupant de cet aspect particulier. Les *yas* organisés sous la tente étaient tous uniques et différents, les emplacements changeaient, les tentes et le menu aussi... En revanche, on peut être amené à revenir plusieurs fois en un mois dans la même salle du restaurant de Tézé Pir pour le *yas* de personnes différentes.

Le déroulement de la cérémonie est également plus strict en raison des horaires précis que l'administration du restaurant demande de respecter. Les *yas* s'enchaînent, la partie féminine (11h-14h) précédant la partie masculine (15h-18h), et le temps de recueillement est encadré par des horaires déterminés. Sous la tente, les visites pouvaient durer deux ou trois heures, voire davantage selon la personnalité du défunt. En général, les tentes ne désemplissaient pas jusqu'au soir. Les participants se succédant, on servait indéfiniment du thé et du *plov*⁷². A Tézé Pir, il y a un service unique à heure fixe, le temps de visite est réduit, l'invitation limitée dans le temps, et il ne semble pas y avoir de prolongations prévues dans la soirée. Une fois le temps de visite écoulé, chacun rentre chez soi. Ce moment qui échappait aux normes a été réintégré dans une temporalité banalisée et régulée du quotidien. L'idée de « table ouverte » où chacun pouvait venir pendant la journée faire ses condoléances, s'asseoir et boire un thé est remise en cause par le nouveau système.

Les réunions sous la tente ou à la maison offraient la possibilité de transmettre des traditions familiales et régionales. Les plats spécialement préparés pour cette occasion, le déroulement de la cérémonie, les formules rituelles, les chants et les dialectes étaient à l'honneur dans ces réunions. Le restaurant de Tézé Pir peut dans une certaine mesure s'adapter aux demandes des familles, mais le « tronc commun », le menu standard et l'ordre de la cérémonie sont globalement les mêmes pour tous. On voit des couteaux sur les tables et les plats sucrés sont présentés en même temps que les plats salés, alors que dans les *yas* « familiaux » il est de tradition de ne jamais mettre de couteaux à table et de ne pas mélanger le sucré et le salé.

⁷² Equivalent du riz pilaf, plat à base de viande servi au cours des *yas*.

Dans ces yas modernes, les familles se retrouvent d'ailleurs dans des rôles de figuration. Ils ne sont plus ni les acteurs principaux ni les organisateurs ni même les hôtes de ces réunions. Ce nouvel arrangement modifie leur appréciation du moment et, de fait, celle de leur rôle social. Le yas n'est plus que la célébration du mort, beaucoup moins celle de sa famille et de son réseau de solidarité, qui sont remplacés dans leurs tâches traditionnelles par les représentants de l'islam officiel et leurs employés. Le rituel échappe désormais à la sphère privée, il est pensé comme un événement public, géré et mis en œuvre par des acteurs publics. Traditionnellement, les parents contribuaient matériellement à l'organisation du deuil. La maison de la famille endeuillée était remplie de femmes inconnues, venues de différentes régions, qui faisaient le ménage, la cuisine et pleuraient le défunt. La veuve et sa famille n'étaient jamais seules pendant au moins les 40 premiers jours. Après un yas au restaurant, les membres de la famille endeuillée rentrent chez eux, comme les autres convives. La préparation des yas qui avait la vertu de distraire les endeuillés de leur peine n'est plus, et la fonction de la maîtresse de maison qui consistait à présider l'organisation des 40 jours de deuil et qui était l'une des voies du deuil psychique et social a également disparu.

Dès lors, certaines valeurs sont remises en question. Au restaurant, la mort est quelque peu banalisée et le défunt perd son identité au milieu des autres défunts pour lesquels d'autres yas sont donnés ce jour-là. Lorsque l'on arrive dans le hall du restaurant de la mosquée, un écran géant annonce de façon terriblement administrative : « Cérémonie de yas de..., 3^e étage, salle 6. Que Dieu bénisse le défunt ».

Le nombre de yas en cours dans le bâtiment, le bruit en provenance des autres salles et l'impression de déjà-vu ôtent tout caractère exceptionnel à cet événement. La présence des serveurs, le rôle de l'administration du restaurant et la symbolique de ce bâtiment instaurent une distance nouvelle entre les parents et le défunt. Le yas perd son statut d'exception. L'intimité que les familles essaient d'entretenir avec le mort en lui parlant, en mangeant en son honneur et en imaginant son âme présente souffre de la froideur et de la banalisation de la cérémonie. La notion de service commandé et l'entremise de l'institution religieuse officialisent cet événement. La standardisation des interventions des mollahs officiels a fait perdre au yas une certaine théâtralité et la qualité de performance et d'esthétique qui lui était propre. L'expression de la communauté est canalisée. Les chants et les interventions ont perdu de leur impulsivité et les émotions sont moins encouragées. Les séances de pleurs ne sont plus si collectivement authentiques et puissantes. La phase mystique de « rencontre avec l'âme » pâtit de cette humeur plus rationnelle, de la standardisation des procédures et du manque d'intimité de la cérémonie.

Sans doute y a-t-il toujours eu des rétributions pour les services rendus dans le cadre des funérailles, mais celles-ci étaient mineures et s'inscrivaient souvent dans un cercle d'échanges, hors de toute intervention étatique. Les services commercialisés remplacent les services rendus dans le cadre de la solidarité communautaire et le réseau perd ainsi peu à peu de sa raison d'être et du lien utilitariste qui unit ses membres. Le deuil et la mort deviennent des éléments de la vie comme tous les autres, un domaine de la consommation et un marché à part entière. En témoigne la multiplication des offres de services payants disponibles au sein des mosquées (voitures funéraires, lavages rituels, restaurants et salles de réception, mise à disposition de mollah...). Seules restent quelques sociétés de location de tentes et d'organisation de yas, qui sont sans doute condamnées à n'occuper à l'avenir qu'une part infime de ce marché, si ce n'est

à disparaître. En Azerbaïdjan, il n'existe pas vraiment de sociétés privées de pompes funèbres. L'introduction d'un système commercial dans l'organisation du deuil a nourri le processus de déconstruction de la logique familiale de solidarité. Il est vrai que le poids économique du rituel a poussé les Azerbaïdjanais à accepter sa simplification ainsi que la suppression de certaines dates du calendrier.

CONCLUSION

De toute évidence, les nouveaux yas sont aujourd'hui populaires. Outre la légitimité que leur confère l'autorité religieuse d'une mosquée officielle, la prise en charge de la logistique est un argument séduisant. Beaucoup de mes interlocuteurs ont reconnu qu'ils appréciaient le côté pratique (et hygiénique) de cette option, ainsi que le cachet d'authenticité dû à la présence de l'institution religieuse. Il est encore trop tôt pour avoir un avis représentatif sur ces « nouveaux yas au restaurant ». De plus, le phénomène est globalement circonscrit aux grandes villes et ne concerne encore en priorité que les classes moyennes et aisées. Il est probable qu'il mettra plus de temps à s'imposer dans les campagnes, en raison des difficultés économiques et de l'attachement plus fort aux traditions familiales. Toutefois, la déritualisation de la séparation d'avec le mort par la réduction du nombre de réunions organisées au cours du deuil amène d'ores et déjà à penser que la représentation de la mort étalée dans le temps pour *faire la place au défunt* est en train d'évoluer vers une conception plus immédiate et instantanée.

Pourtant, une nouvelle pratique apparaît, entre la tente et le restaurant, qui revient au principe de la bonne action. Il semble que cette option soit privilégiée par une partie aisée, voire très aisée de la population, généralement éduquée et cultivée, et dont la réputation et la situation sociale sont suffisamment élevées pour que l'organisation d'un yas ne représente pas beaucoup d'enjeux sociaux, professionnels ou familiaux. Dans ces cas-là, les familles organisent une cérémonie informelle ne réunissant que les très proches, pour le 40^e jour par exemple, et l'argent qui aurait dû être dépensé pour un yas « à l'ancienne » est alors donné à des institutions spécialisées (par exemple pour personnes âgées ou orphelins).

Références

- « Azerbaijan's Muslims choke on funeral costs », *News 24*, 14 février 2011.
- Balci B., « Politique identitaire et construction diasporique en Azerbaïdjan postsoviétique », *Cahiers d'Asie centrale*, n°19-20, 2011, p. 261-276.
- Bennigsen A., Lemerrier-Quellejay C., *Les musulmans oubliés : l'islam en URSS aujourd'hui*, Paris, François Maspero, 1981.
- Bloch M., Parry J., *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- Bonhomme J., « Réflexions multiples. Le miroir et ses usages rituels en Afrique centrale », *Images revues*, n° 4, 2007, document 9, <http://imagesrevues.revues.org/147?lang=en>
- Breuil (du) P., *Le Zoroastrisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1982.
- Cornell S. E., *Azerbaijan since Independence*, New York, M. E. Sharpe, 2011.
- Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, livre troisième, chapitre V, Paris, PUF, 6^e édition 2008.
- Gangloff S., « Islam au Caucase. Introduction », *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, n° 38, 2006, <http://cemoti.revues.org/1532?lang=en>
- Gennep A. van, *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1981 (1909). p. 221.
- Genté R., « Azerbaijan: Baku Pursues Cultural Diplomacy in France », *EurasiaNet.org*, 20 février 2013, <http://www.eurasianet.org/node/66580>
- Guliyev F., « Oil and Regime Stability in Azerbaijan » *Demokratizatsiya*, vol. 21, n° 1, 2013, p. 113-147.
- Mathey R., « Azerbaïdjan 2006. Croissance hors norme et consolidation du pouvoir », *Le Courrier des pays de l'Est*, n° 1-2 (1059), 2007, p. 94-108.
- Mathey R., « Azerbaïdjan 2007. Futur émirat du Caucase ? », *Le Courrier des pays de l'Est*, n° 1 (1065), 2008, p. 92-105.
- Patterson J., Aghayeva A., « The Evil Eye. Staving off Harm – with a Visit to the Open Market », *Azerbaijan International*, 8.3, automne 2000, p. 55-57.
- Perrin-Ghys M., « Évolution de la sociologie funéraire du XIX^e siècle à nos jours », *Revue en ligne des professionnels funéraires*, 2012, intervention du secrétaire général de l'association Les Amis du Musée funéraire national, <http://www.musee-funeraire.com/article.php?art=1>
- Suzuki H., *The Price of Death: The Funeral Industry in Contemporary Japan*, Stanford, Stanford University Press, 2000.
- Thomas L.-V., *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975.
- Yilmaz H., « The Soviet Union and the Construction of Azerbaijani National Identity in the 1930s », *Iranian Studies*, 2013, <http://dx.doi.org/10.1080/00210862.2013.784521>