**Cahiers d'Asie centrale**

**19-20 | 2011**
**La définition des identités**

# La construction des identités collectives d'après les chartes des corps de métier (*risāla*) en Asie centrale

*The construction of collective identities according to Central Asian professional statutes* (risāla)

**Jeanine Elif Dağyeli**

**Édition électronique**
URL : http://journals.openedition.org/asiecentrale/1381
ISSN : 2075-5325

**Éditeur**
Éditions De Boccard

**Édition imprimée**
Date de publication : 12 décembre 2011
Pagination : 73-94
ISBN : 978-2-84743-041-7
ISSN : 1270-9247

**Référence électronique**
Jeanine Elif Dağyeli, « La construction des identités collectives d'après les chartes des corps de métier (*risāla*) en Asie centrale », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 19-20 | 2011, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 20 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/asiecentrale/1381

© Tous droits réservés

# La construction des identités collectives d'après les chartes des corps de métier (*risāla*) en Asie centrale[1]

Jeanine Elif DAĞYELI

Dès lors qu'on s'intéresse à l'origine des identités en Asie centrale, on est amené à examiner la base sur laquelle les différents groupes sont constitués. La question de l'ethnicité a suscité l'intérêt de plusieurs chercheurs (voir, par exemple, Schoeberlein-Engel 1994 ; Finke 2006). C'est un fait bien établi qu'à l'époque présoviétique, la source première de constitution des identités collectives dans la région n'était pas l'ethnicité, mais plutôt la localité, l'appartenance "tribale" ou la profession (Baldauf 1991 ; Chvyr 1993 ; Bellér-Hann 2008, pp. 50 *sq*. et 55). De quoi se compose le discours identitaire dans le milieu des artisans ? La remarque suivante d'Arnaud Ruffier à propos de Samarcande vaut dans un contexte plus général :

> Ces grandes lignes de la composition identitaire ethnique régionale ne peuvent être comprises au sens européen substantialiste du terme d'ethnie. Il convient mieux de se référer à la notion de communauté définie par un sentiment d'appartenance commune des acteurs à un contexte social donné, plus que par des caractéristiques objectives (2007, p. 24).

Malgré l'insistance répétée sur le fait que la profession, et plus encore l'appartenance à un corps de métier, servent communément de fondement à l'identité, les mécanismes par lesquels se manifestent de tels marqueurs identitaires restent peu connus. C'est aussi vrai dans le cadre d'analyse de contextes sociaux donnés, comme pour les études portant sur la formation des

*Jeanine Elif Dağyeli est boursière postdoctorale auprès de la Fondation Gerda Henkel. Domaines de recherche : anthropologie et histoire sociale du travail en Asie centrale, artisanat, anthropologie de la mort, médecine populaire.*
*Contact : jeanine.dagyeli@zirs.uni-halle.de*

[1] Je souhaite remercier la fondation Volkswagen, la fondation Gerda-Henkel et le Graduate School de Halle pour leur soutien financier. Je suis aussi redevable envers l'Institut Beruni et l'IFEAC à Tachkent, l'Institut Merosi hattzà Douchanbé, ainsi qu'à tous mes interlocuteurs centrasiatiques, sans lesquels cette étude n'aurait pas été possible. Enfin, mes remerciements vont à Ömer Akakça et Olivier Faucher pour leur relecture de la version française de mon article.

identités professionnelles et leur rôle dans la vie quotidienne. Il existe très peu de travaux sur la structure des groupes professionnels centrasiatiques et leur construction conceptuelle (voir néanmoins Peŝereva 1960 ; Pétric 2002, p. 167 *sq*. ; Dağyeli 2011 ; Djumaev 2008 pour quelques aspects). Les nombreuses "chartes de corps de métier" (*risāla-yi kasb* en persan, *kasb risālasi* en turc oriental et, de manière abrégée dans ce qui suit, *risāla*) dont nous disposons fournissent pourtant quantité de données relatives à la mythologie et aux normes morales de certains corps de métier de la région (sur les *risāla* voir Centlivres-Demont 1997 ; Atadžanova 2008 ; Dağyeli 2011, ainsi que leurs bibliographies). La formation d'une identité professionnelle collective dans l'Asie centrale présoviétique présente un parallèle évident avec la formation des identités basées sur des descendances réelles ou imaginaires. Nous verrons que la cohésion d'un groupe professionnel est fondée, au moins idéalement, sur la revendication d'une appartenance à une lignée imaginaire de maîtres ancestraux pour chaque corps de métier.

L'origine des métiers et des activités professionnelles est expliquée dans les *risāla* par une demande divine faite à un prophète, une figure mystique ou un autre personnage vénéré depuis des temps immémoriaux. En effet, les artisans d'un même corps de métier se désignaient sous l'appellation de *hampīr*, littéralement "[personne] affiliée à un même *pīr*", se référant ainsi à figure sainte ancestrale (*pīr*) commune[2]. Cet article se propose, après avoir brièvement analysé les conceptions indigènes liées à l'exercice d'activités professionnelles (*kasb*), d'explorer plus particulièrement les formes de construction identitaire propre aux communautés d'artisans. L'étude est basée sur l'analyse d'environ deux cents de ces chartes de corps de métier. Les sources manuscrites mises à contribution couvrent essentiellement les régions sédentaires du Turkestan occidental et oriental, dans les périodes précoloniale et coloniale (les textes datant surtout des XIX^e^ et XX^e^ siècles), et proviennent majoritairement des archives de l'Institut d'Orientalisme Beruni de Tachkent, du musée de l'Art à Boukhara, de l'Institut des manuscrits (*Merosi hattī*) à Douchanbé de la Bibliothèque d'État à Berlin, la bibliothèque de l'Université Lund en Suède, mais aussi de collections privées en Allemagne, en Ouzbékistan et au Tadjikistan. De plus, certains exemplaires de *risāla* déjà publiées ont été consultés, ainsi que les résultats d'enquêtes ethnologiques de terrain réalisées par l'auteur en Ouzbékistan et au Tadjikistan, en 2006 et 2007.

[2] Au sens strict, l'islam rejette la notion de saint, comme voie vers le paganisme (*širk*, littéralement "associer à Dieu d'autres [divinités]"). Seules les figures considérées "proches, amies de Dieu" (*awliyā* en ouzbek et tadjik), sont admises. Selon les conceptions populaires, les *awliyā* rendent les prières plus effectives grâce à cette proximité.

## La notion de "métier" (*kasb*)

Avant d'analyser la construction d'une identité basée sur l'activité professionnelle, il faut s'interroger sur les conceptions relatives aux différents types d'activités professionnelles liées à l'exercice du métier d'artisan (ce qu'on appellerait aujourd'hui "artisanat", si ce n'était la connotation particulière qui y est attachée) en Asie centrale présoviétique. Selon le spécialiste d'anthropologie économique Stephen Gudeman, la subsistance (production, distribution et consommation) constitue un modèle culturel (1986, p. 37), une « construction du monde » (*ibid*., p. 28), associée à des particularités liées à une culture donnée, que ce soit par ses représentations cosmologiques, religieuses, culturelles ou quotidiennes.

Quant à l'approche en termes de modèles locaux, préconisée lors de l'analyse de communautés de taille et de composition variées, elle s'applique surtout pour sortir de la perception usuelle de l'Asie centrale précoloniale comme un bloc homogène sur le plan de l'organisation économique et sociale. Le modèle local centrasiatique appliqué à l'activité professionnelle se manifeste par des constructions socio-professionnelles spécifiques comme, par exemple, un mythe créateur de convictions communes.

Il est clair que le concept de *kasb* "profession ou métier", au sens d'activité économique de production et de statut social associé à cette activité, ne recouvre pas exactement toutes les significations du terme "travail", au sens large du terme. Dans l'Asie centrale présoviétique, il existait trois zones d'activités qui n'étaient pas clairement séparées : les occupations rémunératrices, l'entretien des instruments de travail et les services spirituels. On observe deux formes de travail : les activités exécutées par l'individu et celles effectuées par la communauté, dont l'exemple le plus connu est le *hašar* (sur les travaux de type *hašar*, voir Thurman 1999, p. 51-62 et l'article de C. Marteau-d'Autry dans le présent volume). Cette division est néanmoins artificielle car, dans les régions rurales par exemple, les artisans cultivaient la terre, élevaient du bétail ou travaillaient comme journaliers en même temps qu'ils se livraient à leur métier (Skallerup 1990, pp. 7 *sqq*., 14 *sq*. ; Bellér-Hann 2008, p. 141 ; Dağyeli 2011, pp. 228 *sqq*., 270). Pour désigner les occupations rémunératrices dans les langues d'Asie centrale, on utilise surtout le mot *kasb*.

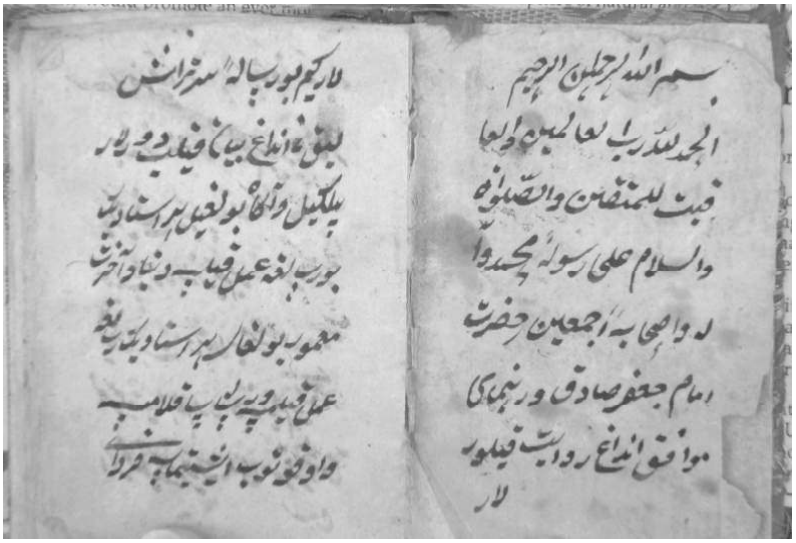
En raison des limitations imposées à cet article, il n'est pas possible d'examiner toutes les conceptions du travail en Asie centrale présoviétique. Dès lors, nous nous concentrerons sur celles utilisées dans les différents types de *risāla*. Chaque *risāla*, adressée en premier lieu à des actifs masculins, est un texte écrit pour un milieu professionnel précis, correspondant à un métier qualifié de *kasb*. Comment pouvons-nous alors esquisser le modèle local de *kasb* en Asie centrale ?

Dans son sens arabe originel, le mot *kasb* signifie "acquisition", "gain" ou "bénéfice" ; on peut donc le traduire par "activité lucrative" ou "occupation professionnelle rémunératrice". Désignant un métier, *kasb* correspond plutôt à "l'artisanat" dans les langues européennes. Mais le langage des *risāla* révèle lui-même le caractère profondément circonstanciel de la sémantique du mot *kasb*. En effet, *kasb* ne comprend pas seulement des professions artisanales, mais aussi l'agriculture, l'élevage, les activités commerciales et les services. Pour être considérée comme *kasb*, une occupation doit avoir été acquise de façon formelle par l'apprentissage, elle doit contribuer à la subsistance et comporter en proportion notable un effort physique, une activité corporelle, si ce n'est matérielle. Les données ethnographiques de la région observée montrent qu'avoir un *pīr* est une condition nécessaire mais non suffisante à l'exercice d'un *kasb*. Il convient bien entendu de noter que même la définition locale de *kasb* est loin d'être claire et cohérente. Il n'y a, du moins aujourd'hui, plus de critères immuables pour démarquer le *kasb* des autres formes de travail. La difficulté réside alors dans la variabilité de ce terme, dont l'extension est toujours négociable. Ce qui est un *kasb* pour quelqu'un n'en sera pas nécessairement un pour quelqu'un d'autre. Selon l'ethnographe ouzbek Adhamjon Ashirov, il n'est pas possible de déterminer précisément dans tous les cas si une activité est un *kasb* ou pas. Lors de nos discussions, il a d'abord considéré que la position de mullah ne relevait pas d'un *kasb* (d'un "métier", au sens strict d'activité productive et rémunératrice) mais, un peu plus tard, il est revenu sur sa position, arguant cette fois que la position et l'exercice de l'activité d'un mullah assure une subsistance à ce dernier. Ainsi, le critère principal pour définir un *kasb* serait la subsistance. Mais un autre interlocuteur a, lui, plutôt valorisé la production et les revenus tirés de la vente. Dans ce cas, la position de mullah ne serait pas un *kasb*, car elle est rémunérée par des dons et non par un salaire. Ici, le *kasb* en tant que métier s'oppose à la fonction tenue, comme celle du juge ou de l'administrateur, dont l'activité leur assure tout de même une subsistance. Il s'oppose aussi au *mardikorčilik* "travail journalier", car le journalier ne produit pas de façon indépendante, il n'est pas formellement qualifié et ne vend rien d'autre que sa force physique.

On voit donc que le *kasb* suppose une activité productive et que c'est selon le fruit que l'on en tire qu'il est possible de dire si une occupation donnée relève d'un *kasb* (d'un "métier" donc) ou non. Le tissage en offre une belle illustration. L'activité d'une personne formée à la fabrication des tissus, qu'elle soit faite sur commande ou destinée à la vente sur le marché, est considérée comme un *kasb*. En revanche, la même activité exercée exclusivement pour satisfaire des besoins domestiques ne l'est pas.



*Risâla* de l'agriculture, jaquette. Fin du XIX^e^ siècle.
Acquisition à Boukhara, 2006. Photographie de l'auteur



*Risâla* d'un barbier. Fin du XIX^e^ siècle.
Acquisition à Boukhara, 2007. Photographie de l'auteur

## La risāla, texte sacré au sein du kasb

Nous disposons malheureusement de très peu de sources permettant de faire l'histoire des conceptions indigènes et de l'organisation des corps de métier (*kasb*) en Asie centrale présoviétique. Comme c'est généralement le cas des groupes subalternes, le monde des artisans centrasiatiques a laissé peu d'écrits. Hormis quelques rares contrats d'apprentissage, voire des contrats de vente et de don, la *risāla* est le seul type de texte original issu du milieu artisanal lui-même dont nous disposions[3]. C'est un récit écrit en langue vernaculaire (turkī, ouzbek, persan-tadjik, ouïgour, pachto), entrecoupé de prières en arabe, qui retrace le fondement d'un groupe professionnel. Texte unificateur, il crée un esprit de fraternité entre les membres d'une même corporation.

Il repose sur une conception de la piété propre à ces communautés. Le texte des *risāla* s'adresse à tout homme exerçant un *kasb* précis et ayant été reconnu par son *pīr*, maître et saint patron. Il est néanmoins vrai que parfois, pour une même profession, comme par exemple celle des boulangers, divers *pīr* étaient mentionnés dans les différentes versions de leur *risāla*[4]. Dans ce cas, le texte propre à un groupe local particulier établissait l'héritage ancestral de cette communauté. C'est précisément ce respect porté à une lignée imaginaire ascendante de maîtres-ancêtres commémorés et vénérés lors d'occasions rituelles et immortalisés par la *risāla* qui consolide l'union d'un tel groupe. Les membres, qui disposent ainsi d'un récit sur l'origine imaginaire de la tradition technique et d'un code moral de référence, s'adressent mutuellement le titre de *hampīr*. Les artisans pratiquant un métier (*kasb*) donné, et de ce fait affiliés à une même figure tutélaire, peuvent profiter d'une certaine solidarité de leurs frères corporatifs. Alors que la participation aux rituels dédiés aux saints patrons était limitée aux maîtres artisans indépendants, propriétaires de leurs ateliers et ayant les moyens nécessaires pour financer des festivités chacun à leur tour, la *risāla* s'adresse à tous les membres de la communauté professionnelle en question, qu'ils soient maîtres, compagnons ou apprentis.

Les trois éléments-clés de la *risāla* sont la légitimation religieuse de l'activité professionnelle, le transfert du savoir spirituel et l'évocation d'une affiliation identitaire. La *risāla* fait une nette distinction entre les maîtres artisans qui exercent leur *kasb* sans posséder une copie personnelle de la *risāla* ou sans se conformer à ses directives et ceux qui l'exercent en étant affiliés aux *pīr* de la profession grâce à une *risāla*. Ignorer le *pīr* fondateur de sa profession et refuser de se conformer aux directives

[3] Pour un bref aperçu des travaux scientifiques traitant des *risāla-yi kasb* ou *kasb risālasi*, voir Atadjanova 2008, p. 7 pour les auteurs soviétiques et Dağyeli 2011, pp. 16 *sq*.

[4] Dans quelques *kasb*, notamment la boulangerie ou la boucherie, il y a de grandes disparités en ce qui concerne le *pīr* fondateur du *kasb*. En revanche, les textes de *risāla* des forgerons, tisserands et agriculteurs sont beaucoup plus unifiés.

de la *risāla* rend l'exercice et le produit de l'activité professionnelle souillée, illégitime au sens religieux du terme, *ḥarām* :

> S'occuper d'agriculture est *ḥarām* pour tout agriculteur qui ne connaît pas ses *pīr* et les directives de sa *risāla* (MS INV.7287, f° 358a).
>
> Les récoltes d'un agriculteur sont *ḥarām* et peu abondantes si celui-ci ne reconnaît pas les quatre [*pīr*, c.-à-d. Ādam, Nūḥ, Ibrāhīm et Muḥammad, distingués entre 2 700 ancêtres agriculteurs] (MS JED 1, f° 20a).

Le caractère illicite de l'exercice d'un métier, lorsqu'on ne reconnaît pas l'affiliation nécessaire, s'étend à tous les fruits du « mauvais maître » :

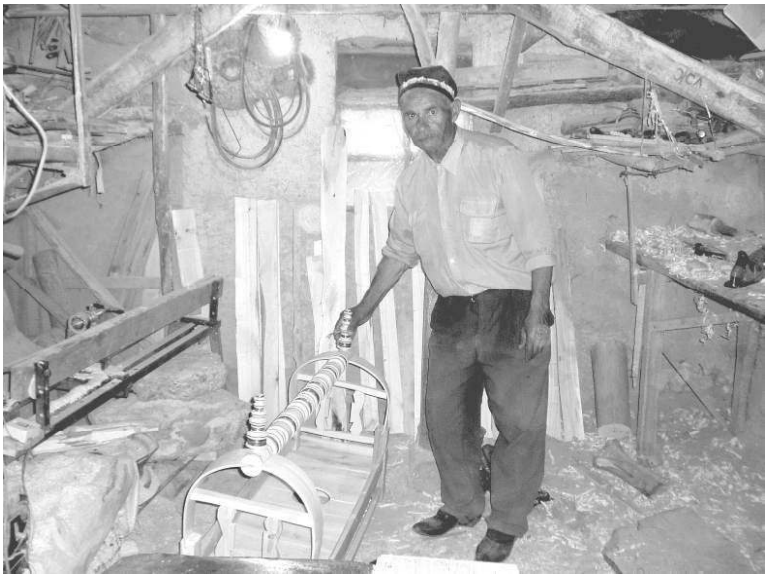
> Le travail de l'artisan tisseur le plus habile et la subsistance qu'il en tire sont *ḥarām* dès lors que celui-ci ne reconnaît pas les quatre guides spirituels (*muršid*). Alors tous les *pīr* le détestent et, au jour de résurrection, le maudiront (MS Prov. 2-3, f° 39a-b).

Dans l'ordre des *risāla*, il est religieusement illicite (*ḥarām*) de même simplement prétendre « faire œuvre de maître artisan », c'est-à-dire de pouvoir en revendiquer le titre, avoir des apprentis et en tirer subsistance, sans connaître le récit d'origine que ces *risāla* proposent et sans accepter les normes morales qu'elles défendent.

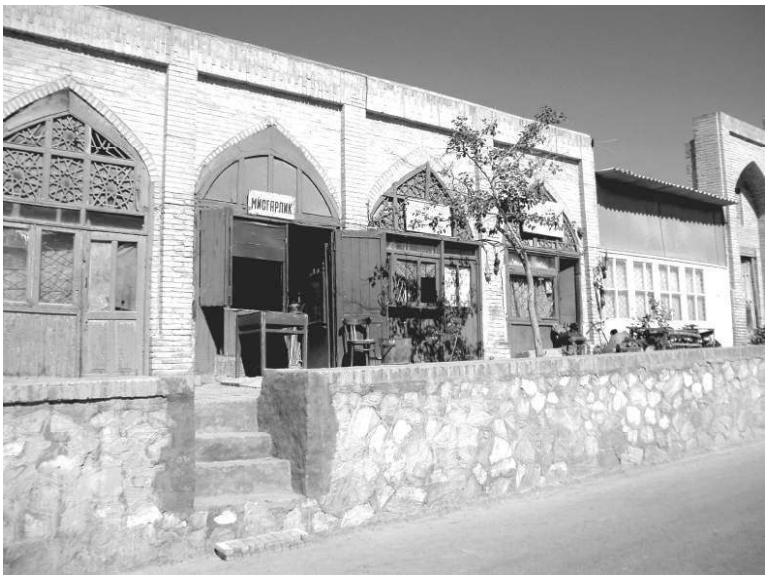
> Le produit du travail de tout boucher qui, dans l'exercice de son métier, ne se conforme pas à la *risāla* et qui ne garde pas [près de lui] la *risāla* et qui pourtant vend de la viande est tout autant *ḥarām* que la viande de porc (MS Prov. 271-2, f° 2a-b).

Les textes affirment clairement que tout artisan exerçant une profession donnée ne fait pas nécessairement partie du corps de métier (*kasb*) dont cette profession relève. D'après les *risāla*, l'évocation du *pīr* et le respect qui lui est porté sont des éléments déterminants pour rendre une profession *ḥalāl*, légitime au sens islamique. Les *risāla* définissent explicitement ce qui relève du licite (*ḥalāl*) et de l'illicite (*ḥarām*) dans le monde des artisans. Elles affichent une prétention à servir de texte religieux de référence, où est énoncé tout ce dont un artisan a besoin pour exercer son métier de manière noble, honnête et en accord avec les règles de piété, en un mot, légitime.

Le peu d'intérêt qu'a porté la communauté scientifique aux *risāla* est probablement dû à leur caractère ambigu, difficilement classable, et à leur origine modeste, ce dont témoigne notamment le style et l'usage d'un registre de langue vernaculaire non standardisé. Certains chercheurs soviétiques et postsoviétiques ont cherché à réduire les *risāla* à de simples témoins des pratiques du passé. Plus qu'une description de la réalité sociale, elles mettent en scène les idées et représentations de l'ordre social normatif devant s'imposer moralement et religieusement au milieu des artisans. Ce faisant, elles expriment un point de vue partagé les acteurs eux-mêmes. Les récits de filiation spirituelle des lignées d'artisans et les énumérations des noms des maîtres tutélaires nous intéressent ici au premier chef parce qu'ils expriment clairement les signes par lesquels se manifeste l'identité collective.



Maître fabricant de berceaux. Boysun,
Ouzbékistan 2006. Photographie de l'auteur



Chaîne des ateliers à Boukhara. Photographie de l'auteur

## Les filiations spirituelles des artisans

Le fait d'être *kāsib*, c'est-à-dire d'exercer d'un *kasb*, procure un sentiment d'appartenance qui distingue des autres couches sociales, dont l'activité ne ressort pas d'un *kasb*. Quel que soit le degré de valorisation ou la rentabilité de la profession, l'exercice d'un métier dans les règles (affiliation à un patron tutélaire, respect du code de conduite dicté par la *risāla*) garantit une respectabilité et une légitimité certaines, par conformité aux règles d'une morale à caractère religieux : évocation de Dieu par la prière durant l'exercice de l'activité, bonnes manières (*adab*). Toutefois, plus que le fait d'être un maître artisan, c'est l'appartenance concrète à un corps de métier donné (forgerie, boulangerie, art textile, etc.) qui fonde l'identité liée à une corporation.

Les traditions véhiculées dans les *risāla* et les histoires de tradition orale du milieu artisanal transmettent le récit de l'institution d'un métier par Dieu et les accomplissements du premier artisan fondateur de la lignée du corps de métier, qui est, selon la profession et le récit concerné, soit un prophète, soit un soufi de renom, soit tout autre personnage célèbre de légende. Le récit signale le début d'un âge d'or pour une profession. Les mythes présents dans les textes de *risāla* relèvent d'une idéologie collective fondatrice : la totalité des membres d'une profession partage le même ancêtre spirituel, premier maître du corps de métier. Ce faisant, ils se perçoivent comme disciples du maître et comme frères les uns envers les autres.

Dans les langues centrasiatiques, deux termes désignent la descendance par lignée : *šağara* et *silsila*. L'affiliation à une lignée ancestrale est à la base des revendications d'héritage, qu'il s'agisse d'une transmission de biens, de rang, de privilèges, d'affiliation spirituelle ou de légitimité religieuse. La *šağara* renvoie à une filiation consanguine ; la *silsila*, à une filiation spirituelle. Dans la *šağara*, le discours généalogique lie des parents par la descendance, de type dynastique ; dans la *silsila*, il lie des personnages saints selon une chaîne de transmission spirituelle, au sein d'un courant de type mystique. Texte rassemblant les membres d'une même profession autour de valeurs morales communes, la *risāla* évoque l'appartenance à une *silsila* – celle d'une lignée spirituelle de maîtres artisans légendaires – et valorise les rapports de loyauté et de solidarité. La figure du compagnon du Prophète (*ṣaḥāba*) est, dans les *risāla*, le modèle de la loyauté et de la bonne conduite face à l'adversité.

Deux autres termes, d'usage courant mais absents des *risāla*, désignent, dans le monde des corps de métier, un groupe de descendance référant à la parenté : *qawm* et *awlād*. Selon les contextes, *qawm* désigne divers groupes de solidarité. Ceux-ci sont fondés, par exemple, en allant ici du plus général au plus particulier, soit sur une appartenance "tribale" (à un groupe de descendance signifiant politiquement), soit sur la famille étendue et ses réseaux, soit sur l'affiliation à un corps de métier. On parle

ainsi parfois de *qawm* pour les membres locaux d'un corps de métier, mais paradoxalement pas pour tous, le groupe des potiers ne formant pas, contrairement aux forgerons, un *qawm*[5]. Lors d'une conversation, l'historien tadjik Said Marofiev a groupé l'ensemble des orfèvres (*zargarān*) du quartier dit des orfèvres de la ville de Khodjent sous le terme de *awlād*, littéralement "progéniture, descendants".

La mémoire collective propre au milieu des artisans d'Asie centrale ayant trait à l'origine du métier et à sa transmission en ligne de descendance spirituelle obéit à deux logiques complémentaires : l'une se rapporte aux maîtres-ancêtres fondateurs, dont la mémoire est fixée dans la *risāla* ; l'autre renvoie à la mémoire familiale de l'artisan et s'exprime à travers l'histoire des parents, grands-parents et arrière-grands-parents artisans. De manière surprenante, le premier type de récit mémoriel, celui de la *risāla*, s'interrompt à l'évocation des *pīr* soufis du XV^e^ siècle. Quant à la mémoire familiale, elle remonte rarement à plus de trois et presque jamais au-delà de cinq générations. L'espace manquant entre le temps du récit mythique lointain et celui du récit familial proche ressort de ce que l'ethnologue Jan Vansina appelait fort justement un « *floating gap* », dû au fait que la mémoire se déplace avec le cours des générations et ne retient que les ancêtres les plus récents. Elle s'appuie sur des généalogies imaginaires qui sont constamment reformulées au cours du temps en fonction des contraintes du moment et se présentent, du moins en partie, comme réalité historique. Alors que la mémoire des ancêtres immédiats est privée, propre à la famille de l'artisan, celle des maîtres artisans fondateurs des *risāla* s'appuie sur une identité collective professionnelle.

Dans une *risāla* de l'agriculture (*risāla-yi dehqānčiliq*), la généalogie fondatrice de l'identité de groupe est énoncée comme suit :

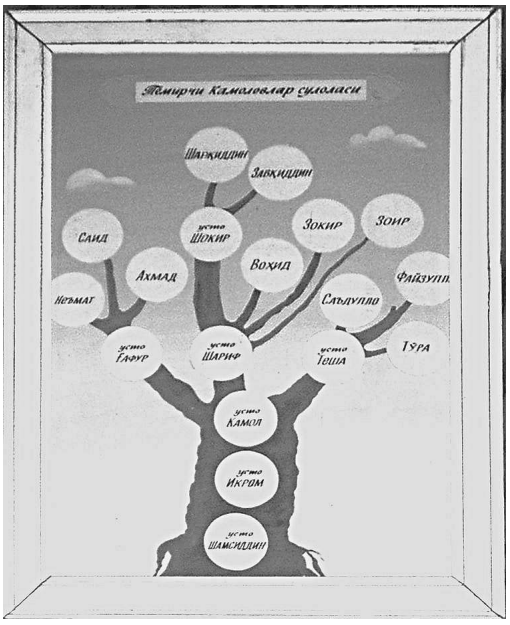
> Sache que, du début du monde jusqu'à sa fin, il y eut 1 700 agriculteurs ceints[6] [...]. Dix-huit d'entre eux étaient la fierté de Dieu (*šaraf-i Allāh*), meilleurs parmi les meilleurs (*afḍal*) et sages (*dānā*) [...]. Si quelqu'un demande : qui sont ces dix-huit parmi les meilleurs ? [Ce sont] 1. ᶜAbdurraḥmān Mašriqī, 2. ᶜAbdurraḥmān Šimālī, 3. ᶜAbdulkarīm Maġribī, 4. ᶜAbdulᶜazīz Ǧanūbī, 5. Zaynuddīn Saraǰsī, 6. Nūruddīn Samarqandī, 7. Faḍluddīn Kūlābī [*sic*], 8. Yār Muḥammad Hormūzī [*sic*], 9. Nīᶜmatullāh Qūndūzī [*sic*], 10. Lutfullāh Hissārī, 11. ᶜAbdullāh Kāšqarī, 12. ᶜAynuddīn Andiǧānī, 13. ᶜAbdulwāhid Hamadānī, 14. Muḥammad Tāškandī, 15. Ḫ^w^āǧa Muḥammad Turkistānī, 18. [*sic*] Ḫ^w^āǧa Šamsuddīn Tabrīzī, 17. [*sic*] ᶜAlī Muḥammad Ḫurāsānī, 16. [*sic*] Kūǧak Ādam ṣafī Allāh (MS 8^o^1656, pp. 62-66).

[5] Je remercie Sophie Roche d'avoir attiré mon attention sur le propos de cet informateur.

[6] Allusion à un rite de passage où les maîtres enserrent d'une ceinture la taille des apprentis afin de signaler leur nouvel état.



Généalogie du forgeron Usto Shokir présentée
dans son atelier. Boukhara. Photographie de l'auteur




Détail de la généalogie du forgeron Usto Shokir.
Photographie de l'auteur

## Le *pīr* comme artisan idéal

Il a été dit précédemment que les artisans d'un corps de métier se désignaient par l'appellation *hampīr*, qui se traduit littéralement par "[gens] de même *pīr*", "[gens] de même affiliation professionnelle et spirituelle". Les *pīr*, les prophètes et les hommes d'honneur, à qui le lien d'ascendance supposée au prophète Muḥammad, l'affiliation à un ordre mystique ou encore les exploits miraculeux procurent une aura de sainteté, sont considérés comme les premiers artisans civilisateurs auxquels on doit les corps de métier. Leur prestige se retrouve dans la littérature, l'orature et est profondément ancré dans les croyances populaires locales présoviétiques. Un métier est donc avant tout un héritage légué par un personnage saint. Aujourd'hui, les artisans considèrent toujours leur profession comme un héritage (*merās*) issu de générations d'ancêtres.



Maître-forgeron au travail.
Boysun, Ouzbékistan 2006. Photographie de l'auteur

Les *ṣaḥāba* "compagnons du Prophète" jouent, comme nous l'avons vu, un rôle modèle en termes de loyauté, de solidarité et de piété. D'autres catégories de personnes considérées comme des *pīr* ont cette fonction. Parmi les "gens de la maison" du prophète Muḥammad (*ahl-i bayt*) particulièrement vénérés, *ᶜAlī*, son gendre et quatrième calife, premier des *imâm* pour les chiites est considéré comme *pīr* fondateur par un nombre important de corps de métier, notamment par les teinturiers (*čīdgar*) et les laveurs de morts (*murdašūy*, *ġassāl* ou *ūlik yuġūwči*). Mais, bien que la descendance du Prophète Muḥammad jouisse d'un grand prestige dans les milieux sunnites et chiites, les *risāla* attribuent l'origine de nombreux

métiers aux prophètes précédant Muḥammad : Dawūd, pour les forgerons, Nūḥ pour tous les métiers du bois et Ādam pour diverses professions, dont l'agriculture, la fabrication des peignes, les métiers de la cuisine, le travail des couvreurs. Ces prophètes des temps anciens sont omniprésents, tant dans les textes que dans les discours des artisans d'aujourd'hui. À cela il faut ajouter des mystiques célèbres d'ordres soufis (par exemple, Bahāuddīn Naqšband pour les tailleurs de pierre), des héros de légendes populaires (par exemple, Aḥmad-i Zamğī et Pahlawān Ismaʿīl Rūmī pour les fusilleurs) et des figures vénérables de l'histoire locale.



Maître-sculpteur de peignes avec son fils-apprenti.
Istaravshan, Tadjikistan 2006. Photographie de l'auteur

Une catégorie particulièrement intéressante de *pīr* est celle des maîtres-fondateurs liés à des cultes professionnels anciens, dont la figure la plus connue est Bābā-yi Dehqān, le patron de l'agriculture (voir Krasnowolska 1998, pp. 121-128 ; Naymark 2001, pp. 349-356 ; Snezarev 2003, pp. 166-172 ; Dağyeli 2011, pp. 86 *sqq*. et 177 *sqq*.). Il y a d'autres *pīr* encore dont le nom est tout aussi explicite, comme Bābā-yi Pāradūz, littéralement "le [grand-]père rapiéceur", patron de tous les métiers travaillant avec une aiguille (voir Dağyeli 2011, pp. 178 *sq*.), et Bābā-yi Nānbāy, littéralement "le [grand-]père boulanger", patron des métiers de boulangerie (voir Dağyeli 2011, p. 181). Le *pīr* des voleurs, exemple un peu marginal parmi les *pīr* éponymes d'un métier ou d'une activité, invite à se demander si le vol a pu être perçu en Asie centrale précoloniale comme un métier en soi, c'est-à-dire relevant d'un corps professionnel. Il porte le nom de Laylā, qui est aussi un prénom féminin d'origine arabe très courant et dont l'étymologie renvoie à l'idée de "nuit", ce qui ne serait pas sans seoir au vol comme activité plutôt nocturne. Les

matériaux disponibles ne permettent pas de décider entre une figure masculine ou féminine. Relégués à l'arrière-plan culturel après l'islamisation de la région, les *pīr* locaux se retrouvent souvent en position de second rôle, leurs noms se sont perdus ou bien leurs traits les plus caractéristiques ont été repris par des figures relevant directement de l'islam et de ses textes canoniques.

Bien que les *pīr* soient des figures très hétérogènes, ils ont en commun d'être toujours les premiers artisans d'un métier donné et de représenter, dans l'imaginaire des gens du métier, un idéal exemplaire. De toute évidence, le besoin d'intercéder avec le monde des esprits afin de s'assurer du soutien des *pīr* et des maîtres anciens était présent dans toute la zone centrasiatique et pour une majorité écrasante de professions. Qu'est-ce qui qualifie le *pīr* comme artisan idéal ? Les *pīr* incarnent l'obéissance et la confiance en Dieu (*tawakkul*), concept-clé du monde soufi et de celui des corps de métier. Personnages à l'intégrité morale exceptionnelle, ils relèvent d'un âge d'or et disposent des facultés qui manquent aux artisans des époques suivantes, dites "dégénérées". Ils peuvent être vus comme des héros culturels, ainsi que l'a proposé très justement Ol'ga Suhareva (1984, p. 208).

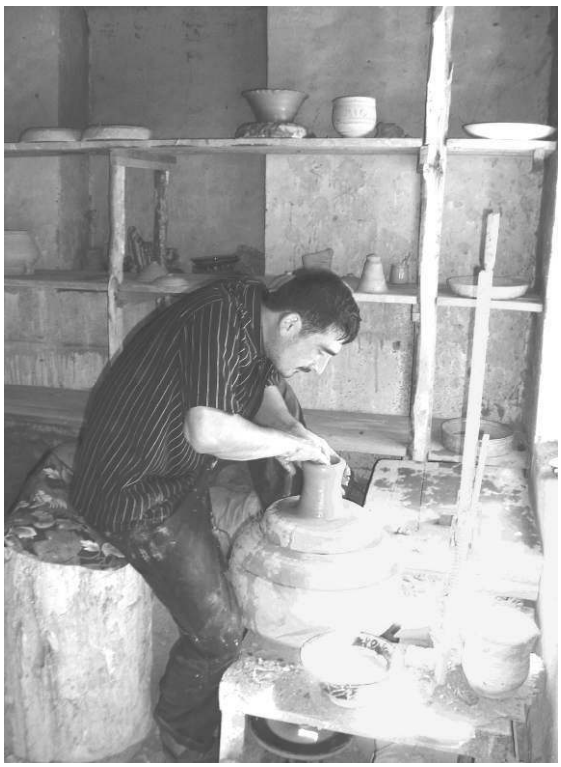


Le Gour-Émir à Samarcande.
Sa cour intérieure était un lieu de réunion pour les potiers de la ville jusqu'à l'époque soviétique. Photographie de l'auteur

La *risāla* prescrit des pratiques dévotionnelles dans lesquelles l'artisan est enjoint à réciter des prières consacrées au *pīr*, voire à organiser une récitation complète du *Qur'ān* (*ḫatm-i qur'ān*) avec les gens de son corps de métier. Quelques textes veulent qu'avant le labour, l'agriculteur allume un cierge à la mémoire de *Bābā-yi Dehqān* et qu'il "fasse monter

un arôme" (*īs čiqarmāq*) (MS Inv. 7287, f°358b). L'arôme est celui d'une huile bouillante dans laquelle on a fait frire des balles de pâte (*bo'g'ursak*). Alors que les hommes assemblés mangent les *bo'g'ursak*, les esprits des ancêtres (uzb., tadj. *arwāḥ*) se nourrissent de l'arôme de l'huile brûlante. Ce rituel se pratique couramment dans la parenté et le voisinage pour honorer les ancêtres ; avec cette prescription, la *risāla* institue les *pīr* dans l'ordre des ancêtres.

Les textes des *risāla* demandent rarement d'allumer un cierge pour le *pīr*. C'est, semble-t-il, plus fréquent dans les descriptions, malheureusement peu nombreuses, des pratiques rituelles et sociales des milieux d'artisans centrasiatiques. Pierre Centlivres cite un forgeron afghan convaincu de la nécessité de mettre des cierges sur l'enclume chaque jeudi soir (1972, p. 168). Un manuscrit d'un mullah, *Mollā ᶜAbdulqādir*, originaire de Yarkand, décrit les congrégations artisanales vers 1930 :



Maître-potier dans son atelier.
Village de Rishton, Ouzbékistan 2007. Photographie de l'auteur

> Dans quelques lieux, les artisans invitent leurs hôtes l'été, dans des jardins, en honneur à leur *pīr*, ils y allument des cierges, font une récitation de la *risāla* et une récitation complète du *Qur'ān* (*ḫatm-i Qur'ān*). Chacun parle avec tous les autres et prie (MS Prov. 464, f° 27).

Une congrégation comparable, réunie, cette fois, autour d'un potier, est décrite par Mihajl Andreev pour la ville de Ura-Tepa. D'après les informations recueillies auprès du maître, tous les potiers locaux s'assemblaient une fois par an en automne, dans le cimetière de Sagsiyān. Là, ils préparaient un repas et récitaient le *Qur'ān* à tour de rôle (Andreev 1926, p. 5). L'auteur décrit les artisans se relayant pour la récitation, ce qui laisse à penser, bien qu'Andreev ne soit pas explicite sur ce point, qu'il s'agissait là d'un *ḫatm-i Qur'ān*. Toutefois, les potiers ne désignaient pas cet événement par le terme de *ḫatm-i Qur'ān* mais par celui de *hampīra-yi kulālhā*, c'est à dire "congrégation de tous les potiers (*kulāl*) se référant au même *pīr*".

## Groupes professionnels, groupes solidaires ?

Le rôle de la filiation spirituelle dans les conceptions du *kasb* (activité rémunératrice au sein d'un corps de métier) en Asie centrale nous amène à examiner de plus près l'organisation des groupes de solidarité formés par l'exercice d'un tel métier. Quelle était la nature des liens de solidarité et d'appartenance qui unissaient les artisans d'un même corps, voire de tous les corps de métier ?

Les langues centrasiatiques désignent les associations professionnelles solidaires par les termes de *ṣinf*, pluriel *aṣnāf* (mot d'usage plus fréquent en Afghanistan ; voir Centlivres 1972, p. 164 ; Strathmann 1980, p. 318 ; Centlivres-Demont 1997, p. 84), *kasaba* (Tursunov 1972, p. 112 ; Skallerup 1990, p. 82 ; Muminov et *al*. 2007, p. 179 facsimilé WT-HA-13) et, au Khorezm, *ulpatgar* (Džabbarov 1971, p. 81). Le mot *ṣinf* est d'origine arabe et signifie "genre, ordre, classe, catégorie". *Kasaba* correspond littéralement à l'ensemble des maîtres (*kāsib*) d'un même *kasb* – tous mots issus d'une même racine arabe. *Ulpatgar* enfin vient du mot *ulfat* signifiant "amitié". Les groupements professionnels autour d'un même métier étaient des associations hiérarchiquement organisées, mais dont les membres jouissaient, du fait de leur état, d'une certaine égalité.

Les *risāla* ne font jamais usage des termes *ṣinf*, *kasaba* ni *ulpatgar*, ce qui n'a rien de surprenant, puisque les textes sont axés sur les questions religieuses et morales, non sur l'organisation sociale des groupes. La documentation disponible est malheureusement peu diserte sur le déroulement des assemblées des congrégations ni sur les rapports interpersonnels au sein des corps de métier.

La littérature soviétique et occidentale consacrée à l'Asie centrale a tendance à considérer que les groupes de métier de la région forment des "guildes", analogues à celles de l'histoire occidentale. Certains chercheurs

ont cependant émis des réserves face à une trop rapide généralisation, arguant que les données descriptives sur l'organisation des groupes professionnels centrasiatiques correspondent mal au phénomène occidental des guildes : trop rudimentaires et lâches dans leur organisation, ils ne seraient, en Asie centrale, qu'un phénomène de second ordre (Gavrilov 1928, p. 210 ; Tursunov 1972 ; Centlivres 1972, p. 164). Il est de fait plus fructueux, au-delà de toute velléité de comparaison, de considérer les groupes professionnels centrasiatiques pour eux-mêmes et de les analyser à l'aune de leur place et de leur fonction dans l'ensemble de la société.

L'organisation des artisans au XIX^e^ siècle révèle une différenciation basée à la fois sur la localisation territoriale (dans tel ou tel quartier) et sur la spécialisation (dans telle ou telle activité), différentiation qui s'ajoute à une autre, plus générale, fondée sur des rapports de hiérarchie entre artisans et entre professions. Deux villes de la vallée de Ferghana au tournant du XX^e^ siècle, Khodjent et Margilan, également renommées pour la fabrication des tissus et de la soie, en fournissent une bonne illustration. À Khodjent, l'ensemble des artisans spécialisés dans les tissus et la soie était organisé en deux associations locales de direction séparée : une conduite par les artisans du quartier *Qal'a-yi Naw* et des villages alentour, l'autre par ceux du quartier Razzāqa. De l'avis de N. Tursunov, ce phénomène de différentiation spatiale est récent et ne date que du XIX^e^ (1972, p. 116). En revanche, à Margilan, la différenciation est fondée sur la spécialisation professionnelle. Au lieu d'une seule association pour les tisserands de soie – métier-clé de la ville – il y avait, au début du XX^e^ siècle, une association pour chaque spécialité de la fabrique des tissus, celles de *šāhībāfī*, *dārāibāfī*, *parčabāfī*, *alačabāfī* et *ḫāsabāfī*, chacune se référant à une technique et à des matériaux particuliers (*ibid*., p. 116). Il apparaît ainsi clairement que les artisans avaient à l'époque, en milieu urbain, plusieurs modes d'organisation.

Le rôle des *risāla* comme élément constitutif d'une identité commune – objet du présent article – est particulièrement lisible dans les rituels collectifs. En particulier dans ceux qui sont connexes à l'activité de production et sont effectués, soit à l'occasion de l'entretien des outils et moyens de production, soit lors des rassemblements collectifs pour partager repas et célébrations commémoratives. Les assemblées d'artisans lors des fêtes religieuses étaient l'occasion de renforcer les réseaux sociaux de chacun et son sentiment d'appartenance grâce, entre autres, à la récitation d'un texte, celui de la *risāla*, signe de l'identité partagée. Par ailleurs, comme le montre l'exemple des forgerons du nord de l'Afghanistan, les travaux d'entretien des outils peuvent assumer, de manière plus profane, la même fonction. Généralement, chaque maître travaillait avec ses compagnons et apprentis dans son propre atelier, sans avoir beaucoup de contacts avec les autres maîtres artisans. Mais, dès que les enclumes devaient être réparées, tous les forgerons de la ville se réunissaient dans ce but et, à cette occasion, le texte de la *risāla* était récité durant le travail (Jasiewicz 1991, p. 178). La réparation des enclumes répondait

à une nécessité d'ordre à la fois économique, en assurant l'entretien des moyens de production, et social, en affirmant rituellement l'affiliation à des valeurs communes et en renforçant les liens interpersonnels.

La solidarité dans un groupe professionnel n'était pas restreinte aux occasions festives. Elle se manifestait dans l'organisation du travail lui-même selon des rapports hiérarchiques. La soumission de l'apprenti au maître répond à la soumission du maître au *pīr*. En même temps, ainsi que l'exprime une *risāla* des forgerons, tous sont envisagés comme les éléments d'un vaste et même ensemble :

> Si on [te] demande combien de coins a une enclume ? Réponds : quatre. Le premier [est] le "saint patron tutélaire" (*pīr*) ; le deuxième, le "confrère" (*hampīr*) ; le troisième, le "maître" (*ustā*) ; le quatrième, l'"apprenti" (*šāgird*) (MS Inv. 890, 5b).

Bien que le discours égalitaire ait été parfois déconstruit dans la littérature scientifique comme une illusion masquant les intérêts des puissants (Vermeulen et Govers 2000 [1994], p. 60), plusieurs mécanismes garantissaient au sein des groupes professionnels centrasiatiques un certain degré de solidarité entre tous les membres. Ainsi, un jeune artisan cherchant à s'établir était aidé par le groupe local et les artisans itinérants avaient droit à un minimum de protection pour la rémunération et les conditions de travail. De même, si un artisan du groupe local violait le règlement, il était rappelé à l'ordre, voire exclu de la vente au marché ou encore, il lui était interdit de travailler dans son propre atelier. Toutes les sanctions étaient décidées en public dans les assemblées d'artisans.

Malheureusement les *risāla*, notre source première d'information, sont muettes sur tous les autres acteurs relevant d'activités de production que le code des artisans rejette comme extérieures au *kasb*. Le monde extérieur est rarement mentionné ; dans la *risāla* d'un métier donné, on ne trouve bien souvent de références qu'à ce métier-ci et à ses artisans (*kāsib*), voire à ceux d'un métier voisin, et le *kasb* qu'elle célèbre est nécessairement le plus noble de tous. Le texte des *risāla*, comme élément rituel et vecteur d'une idéologie et d'une mythologie communes, est destiné aux membres d'un corps de métier et se confine dans ce cercle-là.

## Bibliographie

ANDREEV Mihajl
1926 *K materialy po sredne-aziâtskoj keramike* [Matériaux sur la céramique centrasiatique], Tachkent, Tip. Vostkazagosizdata.

ATADŽANOVA Dilâra
2008 *Istoriografiâ remeslennogo proizvodstva buharskogo hanstva XIX v. (na osnove izučeniâ literatury i remeslennyh ustavov « risola »)* [Historiographie de la production artisanale du khanat de Boukhara au XIX^e^ siècle (à partir de l'étude de la littérature et des règlements "*risola*" des artisans], Avtoreferat, Institut d'histoire de l'Académie de sciences, Tachkent.

BALDAUF Ingeborg
1991 « Some Thoughts on the Making of the Uzbek Nation », *Cahiers du monde russe et soviétique* n° 32/1, pp. 79-96.

BELLÉR-HANN Ildiko
2008 *Community Matters in Xinjiang 1880-1949. Towards a Historical Anthropology of the Uyghur*, Leiden-Boston, Brill.

CENTLIVRES Pierre
1972 *Un bazar d'Asie centrale. Forme et organisation du bazar de Tāshqurghān (Afghanistan)*, Wiesbaden, Reichert.

CENTLIVRES-DEMONT Micheline
1997 « Un corpus de *risâla* du Turkestan afghan », in N. GRANDIN & M. GABORIEAU (dir.), *Madrasa. La transmission du savoir dans le monde musulman*, Paris, Arguments, pp. 84-91.

CHVYR Ludmila
1993 « Central Asia's Tajiks: Self-Identification and Ethnic Identity », *in* Vitaly NAUMKIN (dir.), *State, Religion and Society in Central Asia. A Post-Soviet Critique*, Reading, Ithaca Press, pp. 245-261.

DAĞYELI Jeanine Elif
2011 *Gott liebt das Handwerk. Moral, Identität und religiöse Legitimierung in der mittelasiatishen Handwerks-risāla* [Dieu aime l'artisanat. Morale, identité et légitimation religieuse dans la *risāla* d'artisanat centrasiatique], Wiesbaden, Reichert.

DJUMAEV Alexander
2008 « Musical Traditions and Ceremonies of Bukhara », *Anthropology of the Middle East* vol. 3/1, pp. 52-66.

DŽABBAROV Isa
1971 « Remeslo uzbekov ûžnogo Horezma v konce XIX-načale XX v. (Istoriko-ètnografičeskij očerk) » [L'artisanat des Ouzbeks du sud du Khorezm à la fin du XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle], in N. A. KISLÂKOV (dir.), *Zanâtiâ i byt narodov Srednej Azii*. [*Sredneaziâtskij ètnografičeskij sbornik* III], Leningrad, Nauka, pp. 72-146.

FINKE Peter
2006 *Variations on Uzbek Identity: Concepts, Constraints and Local Configurations*, thèse d'habilitation, Université de Leipzig.

GAVRILOV Michel
1928 « Les corps de métiers en Asie Centrale et leurs statuts (*rissala*) », *Revue des Études Islamiques,* n° 2, pp. 209-230.

GUDEMAN Stephen
1986 *Economics as Culture. Models and Metaphors of Livelihood*, London-Boston-Henley, Routledge & Kegan Paul.

JASIEWICZ Zbigniew
1991 « Professional beliefs and rituals among craftsmen in Central Asia: generic and functional interpretation », in Shirin AKINER (dir.), *Cultural Change and Continuity in Central Asia*, Londres-New York, Kegan Paul, pp. 171-180.

KRASNOWOLSKA Anna
1998 *Some Key Figures of Iranian Calendar Mythology (Winter and Spring)*, Cracovie, Universitas.

MUMINOV Ashirbek, Nadirbek ABDULAHATOV & Yayoi KAWAHARA (dir.)
2007 *Mazar Documents from Xinjiang and Ferghana* (Facsimile), vol. 3, Tokyo, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa-Tokyo University of Foreign Studies.

NAYMARK Alexandr
2001 *Sogdiana, its Christians and Byzantium: A Study of Artistic and Cultural Connections in Late Antiquity and Early Middle Ages*, thèse de doctorrat, Indiana University.

PÉTRIC Boris-Mathieu
2002 *Pouvoir, don et réseaux en Ouzbékistan post-soviétique*, Paris, Presses Universitaires de France.

PEŜEREVA Elena
1960 « O remeslennyh organizaciâh Srednej Azii » [Sur les organisations artisanales en Asie centrale], *Kratkie soobŝeniâ instituta ètnografii AN SSSR* vol. 33, pp. 39-46.

RUFFIER Arnaud
2007 *Samarcande. Identités et espaces festifs en Ouzbékistan*, Tachkent-Montreuil, Aux lieux d'être.

SCHOEBERLEIN-ENGEL John Samuel
1994 *Identity in Central Asia: Construction and Contention in the conceptions of "Özbek", "Tâjik", "Muslim", "Samarqandi" and Other Groups*, thèse de doctorat, Harvard University.

SKALLERUP Thomas Mark
1990 *Artisans between Guilds and Cooperatives: A History of Social and Economic Change in Russian Turkestan and Central Asia, 1865-1928*, thèse de doctorat, Université d'Indiana.

SNEZAREV Gleb
2003 [1969] *Remnants of Pre-Islamic Beliefs and Rituals among the Khorezm Uzbeks*, Berlin [Moscou], Reinhold Schletzer.

STRATHMANN Heribert
1980 *Händler und Handwerker als soziales Segment in Afghanistan*, [Marchands et artisans, segments sociaux en Afghanistan], Meisenheim am Glan, Hain.

SUHAREVA Ol'ga
1984 « Risala kak istoričeskij istočnik » [La *risāla*, en tant que source historique], *in Istočnikovedenie i tekstologiâ srednevekovogo bližnego i srednego Vostoka*. Moscou, Nauka, pp. 201-215.

THURMAN Jonathan Michael
1999 *Modes of Organization in Central Asian Irrigation: The Ferghana Valley 1876 to Present*, thèse de doctorat, Indiana University.

TURSUNOV N.
1972 « Iz istorii remeslennyh cehov Srednej Azii » [Sur l'histoire des ateliers d'artisans en Asie centrale], *Sovetskaâ Ètnografiâ* n° 1, pp. 110-118.

VERMEULEN Hans & Cora GOVERS (dir.)
2000 [1994] *The Anthropology of Ethnicity. Beyond 'Ethnic Groups and Boundaries'*, Amsterdam, Het Spinhuis.

## Manuscrits non publiés

— MS cote Inv. 8°1656, *risāla-yi dehqānčiliq* "*risāla* de l'agriculture", Bibliothèque d'État de Berlin – Preußischer Kulturbesitz, département oriental, collection de Martin Hartmann.

— MS cote Inv. 7287, *risāla-yi dehqānī* "*risāla* de l'agriculture", Institut d'orientalisme Abu Rayhan Beruni de l'Académie des sciences de la République d'Ouzbékistan.

— MS cote Inv. 890, *risāla-yi āhangarī* "*risāla* de la forgerie", Institut d'orientalisme Abu Rayhan Beruni de l'Académie des sciences de la République d'Ouzbékistan.

— MS JED 1-2, *risāla-yi dehqānīčiliq* "*risāla* de l'agriculture", Halle, collection privée de Jeanine Dağyeli.

— MS cote Prov. 464, Bibliothèque de l'Université de Lund, collection de Gunnar Jarring.

— MS cote Prov. 2-3, *risāla-yi bāfandalik* "*risāla* du tissage", Bibliothèque de l'Université de Lund, collection de Gunnar Jarring.

## Résumé

Cet article se propose d'explorer les formes de construction identitaire propres aux communautés d'artisans des régions sédentaires du Turkestan occidental et oriental, dans la période précoloniale et coloniale (XIX^e^ et XX^e^ siècles). Malgré l'insistance répétée sur le fait que la profession, et plus encore l'appartenance à un corps de métier, servent communément de fondement à l'identité, les mécanismes par lesquels se manifestent de tels marqueurs identitaires restent peu connus. L'étude est basée sur l'analyse d'environ deux cents "chartes de corps de métier" (*risāla*), seul type de texte original issu du milieu artisanal lui-même dont nous disposions. Nous verrons que la cohésion d'un groupe professionnel est fondée, au moins idéalement, sur la revendication d'une appartenance à une lignée imaginaire de maîtres ancestraux pour chaque corps de métier.

**Abstract**

*The construction of collective identities according to Central Asian professional statutes (*risāla*)*

This article deals with the construction of collective identity among craftsmen in the predominantly sedentary regions of Western and Eastern Turkestan during pre-colonial and colonial times (nineteenth and twentieth centuries). Although it has been widely acknowledged that profession and especially affiliation to a professional group serve as a source for the construction of identity, we do not know much about the precise mechanisms through which these identity markers operate. This study is based on the research of about two hundred "crafts' statutes" (*risāla*), the only kind of text originating in the craftsmen's milieu proper which we possess. We see that the cohesion of a professional group rests largely, at least ideally speaking, on the perception of an imagined shared ancestry for each professional group.

**Mots-clés :** groupes professionnels, *risāla*, identité professionnelle collective, travail : conception, descendance imaginaire.

**Keywords:** professional groups, *risāla*, collective professional identity, conceptions of work, imaginary descent groups.