

Introduction

Arnaud Ruffier



Édition électronique

URL : <http://asiecentrale.revues.org/1535>
ISSN : 2075-5325

Éditeur

Éditions De Boccard

Édition imprimée

Date de publication : 12 décembre 2011
Pagination : 15-23
ISBN : 978-2-84743-041-7
ISSN : 1270-9247

Référence électronique

Arnaud Ruffier, « Introduction », *Cahiers d'Asie centrale* [En ligne], 19-20 | 2011, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://asiecentrale.revues.org/1535>

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Tous droits réservés

Introduction

Arnaud RUFFIER

L'Asie centrale, espace de rencontre des grandes cultures indienne, grecque, persane, arabe, turque, mongole, chinoise et russe, ainsi que des religions zoroastrienne, bouddhiste, juive, chrétienne, musulmane et chamaniste, a développé au cours de son histoire une grammaire de civilisation spécifique, faisant dialoguer des éléments propres à ces différents héritages. Aujourd'hui, l'islam sunnite centrasiatique, concepteur du soufisme confrérique et de la tradition juridique d'al Boukhari, mais également la musique boukhariote du *maqom*, comme hier les grandes découvertes mathématiques, astronomiques et médicales d'Avicenne, d'Ulug beg et d'al Khorezmi, les sculptures gréco-bouddhiques du Gandhāra, les prodiges de l'architecture timouride, les merveilles de la miniature et des céramiques de Samarcande, portent un peu de cette culture de tolérance et d'ouverture à travers l'ensemble du monde. La richesse de cette civilisation métissée se retrouve derrière l'identité de chaque personne qui l'habite et respecte la diversité des héritages culturels, l'écoute de l'autre et l'acceptation de la différence. Ces caractéristiques ont pu être mises à mal au cours d'une histoire politique mouvementée, dans cette région qui a vu se succéder les invasions. D'où l'existence de périodes où se développe une certaine méfiance vis-à-vis de l'étranger. Cependant l'histoire récente des indépendances dans l'Asie centrale postsoviétique, malgré les dangers d'une terrible crise économique, la montée de mouvements extrémistes et la bien trop lente transition démocratique, a montré que ces sociétés pouvaient se prémunir contre les dangers de la guerre, qui a meurtri le Tadjikistan et ensanglanté l'Afghanistan voisin, victime d'une des plus désastreuses ingérences des puissances de la guerre froide.

Ce sont certaines facettes des identités centrasiatiques que nous nous proposons d'étudier. Les travaux réunis ici se placent dans une perspective (et une tentative) d'objectivisation des processus de construction de l'identité en Asie centrale. Une telle démarche, si elle n'est pas productrice d'identité, peut néanmoins entraîner, nous l'espérons, une dédramatisation des agencements identitaires, dans une phase d'intense construction des nationalismes par des États nouvellement indépendants. Démontrer les caractéristiques communes de la construction identitaire permet non seulement de comprendre les mécanismes à l'œuvre dans la construction des identités, mais également de rendre l'autre moins différent. L'histoire, et particulièrement l'histoire européenne, a montré que les nationalismes sans garde-fou étaient porteurs, au même titre que d'autres formes

d'identification, de haine meurtrière. La construction européenne, mais également l'histoire interne de l'Union soviétique ou de l'Afghanistan avant la guerre ont fait la démonstration qu'il était possible d'échapper à ces haines lorsqu'un certain degré d'intégration culturelle, économique, politique et militaire pouvait être atteint. Une méta-identité commune pouvait même naître de cette intégration, sans toutefois nier les spécificités nationales ou ethniques minoritaires.

Une telle logique d'ouverture sur l'autre est, semble-t-il, non seulement rendu possible sur la base d'un principe idéal humaniste, mais aussi renforcé par la connaissance et le partage d'éléments culturels communs. Ces éléments – et l'histoire de la construction de l'identité en est un – sont autant d'interfaces qui rendent l'autre en partie semblable.

Cet ensemble d'articles présente l'intérêt de sortir le chercheur individuel de l'enfermement dans lequel l'entraîne son étude d'une culture et d'une société données, voire d'un seul aspect de celles-ci.

Connaissant l'impact des recherches en sciences sociales sur la construction identitaire des États-nations modernes, on ne peut que songer à l'urgence d'une telle démarche heuristique. Ainsi, notre étude de la formation des identités nous montre justement que celles-ci se construisent les unes par rapport aux autres, qu'elles sont le fruit d'histoires partagées et d'une coexistence plus ou moins pacifique. Si connaître une identité, c'est connaître une société, c'est également connaître les sociétés qui l'entourent et qui façonnent les différences et les similitudes mises en exergue dans la définition de soi par rapport à l'autre. Nous pouvons ainsi dresser une liste des modes d'identification par oppositions, portant sur telle ou telle forme d'artefacts culturels et d'archétypes comportementaux. Cette approche procède d'une méthodologie par tâtonnement et représente une étape dans la constitution d'un savoir scientifique sur la question.

Dans tous les cas de figure, la diversité des approches tout autant que des objets est là pour montrer que les méthodologies utilisées et les résultats obtenus se complètent et permettent de dégager certaines séries récurrentes et des conclusions sur la spécificité des identités centrasiatiques.

Chacune des sociétés étudiées est marquée par une phase de sortie du communisme qu'on peut appeler postsoviétisme. Une méta-identité soviétique et communiste (censée ne connaître aucune frontière) a laissé place à une diversité d'États, certes interdépendants dans les faits mais également indépendants dans leur forme, se donnant pour tâche de construire leur identité sur les bases d'un héritage propre, d'une culture et d'une histoire spécifiques, en rapport avec leur souveraineté. Il s'agit donc, pour ces États, de refonder un sentiment d'appartenance communautaire unificateur. Dans ce contexte, la définition essentialiste de l'identité nationale prévalant au sein de l'Union soviétique ne semble plus suffisante pour les États constructeurs d'identité, même si, dans les discours officiels, c'est encore elle qui domine.

Dans les sociétés postsoviétiques, l'idée essentialiste d'un *ethnos* (rus. *ètnos*) préexistant à la nation politique et justifiant ses frontières, se teinte du romantisme de l'âme nationale qu'il s'agit de faire vivre. Cette métaphore conçoit, dès lors, l'identité comme un donné vivant capable de se transformer. Le rôle historique de l'État est perçu comme un moteur de l'identification nationale, tout autant que les données culturelles qui, dans la *doxa* soviétique, faisaient de l'identité-*ethnos* une donnée quasi ahistorique et apolitique.

Les gouvernants aux commandes de la fabrique identitaire ne sauraient être habités par la seule foi identitaire nationaliste essentialiste, mais également par une téléologie de l'action de type constructiviste. Le débat entre constructivistes et ex-essentialistes semble donc, ici, bien creux et n'opposer finalement que des historiens objectivistes et rationalistes à leurs collègues tout autant si ce n'est plus objectivistes, mais habités par l'amour de leur identité et prompts, ce faisant, à engager le débat historique sur le terrain des sentiments. On ne trouve ainsi plus personne pour expliquer que la nation est née d'un processus économique et linguistique accompagné par la centralité soviétique. En revanche, des débats acharnés vont porter sur la date d'apparition du sentiment communautaire tel qu'il existe aujourd'hui et sur la forme de celui-ci. Pour certains, ce sentiment remonte à bien avant la soviétisation, pour d'autres, il lui coïncide. Un débat sur ces questions se fait jour au sein des instituts d'histoire, ainsi que parmi les chercheurs occidentaux.

Une confédération de tribus peut-elle être porteuse d'une identité nationale, d'un « vouloir vivre ensemble » comme le décrit Ernest Renan ? Certes, les anciennes divisions identitaires des confédérations tribales centrasiatiques en « centaines » ou « parties », termes filant la métaphore militaire, peuvent paraître quelque peu éloignées de « l'âme de la nation » ou du « vouloir vivre ensemble ». Pourtant ces catégories n'ont-elles pas homogénéisé et soudé des identités communautaires politiquement centralisées autour de dynasties, tout autant que les identités basées sur l'écriture d'une histoire communautaire nationale, comme ce fut le cas dans les États-nations européens du XIX^e siècle et ce, par des procédés techniques autres que la cartographie politique de la communauté et qui pouvaient être, par exemple, l'écriture d'épopées ?

On le voit, les formes identitaires ont été amenées à se transformer au cours des siècles, parfois très rapidement (lors de la révolution bolchévique ou après les indépendances), chaque âge réclamant sa période d'oubli, plus ou moins réussi, du type précédant et nourrissant ses propres contestations, basées sur les contradictions culturelles internes des typologies mises en œuvre et sur des luttes partisans prompts à s'emparer de la discussion identitaire pour asseoir une légitimité.

C'est durant la période soviétique que l'idée d'*ethnos* put faire son chemin. Bien que paradoxalement émise par les artisans mêmes de la soviétisation, elle répondait à des communautés angoissées par la perspective de la dissolution de leur identité dans l'ensemble soviétique.

L'*ethnos* faisait sens pour des partisans de la défense d'une identité portée par des communautés, elles-mêmes en partie dessaisies de l'État et de son appui idéologique et matériel constructiviste. Cette idée d'*ethnos* constituait une protection face à la disparition dans l'ensemble soviétique. Ainsi, s'il existait un *ethnos* national, celui-ci ne pouvait pas disparaître !

Certains traits culturels étaient valorisés, d'autres dévalorisés, au regard de la "modernité soviétique". Seuls les artefacts culturels considérés comme compatibles avec l'*ethnos* soviétique étaient autorisés à se développer. Par ailleurs, en sacralisant certains motifs anciens, l'*ethnos* empêchait ceux-ci de se transformer, proposant comme alternative la pratique du "saut" par l'adoption de la modernité soviétique. La mise en place d'un *ethnos* soviétique s'inscrivait donc en articulation avec la construction des *ethnos* nationaux centrasiatiques tout en leur restant, pour partie, étranger.

Après les indépendances, les stratégies de construction identitaire ne seront pas les mêmes selon les États. Certains ont choisi de rompre avec le passé commun soviétique. D'autres ont conservé plusieurs de ses emblèmes. L'indépendance s'avère correspondre à une phase commune de reconstruction de soi sur la base d'une différenciation poussée à l'extrême avec le voisin. Les stéréotypes de la différenciation sont souvent mis en avant, en oblitérant les éléments d'identité culturelle communs. Des processus de surenchère nationaliste ont pu être remarqués dans l'ensemble de ces pays, aboutissant parfois à une phase d'isolation presque totale de la société à l'égard du reste du monde et des pays voisins.

La redéfinition des types identitaires soviétiques a, par ailleurs, conduit à une transformation du choix des artefacts culturels manifestant les identités nationales. Si la langue et les éléments de folklore sont restés importants dans la caractérisation du "nous", des pans d'histoire nationale ont été réécrits avec la mise en avant de héros tutélaires, la valorisation de nouvelles séquences historiques permettant d'exalter le patriotisme communautaire, autant d'éléments constitutifs d'une identité nationale. Certains ont réévalué l'importance de développer une culture nationale issue de la modernité technologique et historique (cinéma, poésie ou musique) afin d'échapper à la folklorisation des artefacts culturels nationaux qui avait prévalu lors de la période soviétique. Pour autant, un passé culturel national et soviétique est également accepté comme faisant partie de l'héritage, même si celui-ci fait l'objet d'un tri méticuleux et peut être parfois totalement remis en cause.

Tandis que la langue est restée pour toutes les nations le socle de l'identité, les Ouzbeks ont, eux, revalorisé leur patrimoine architectural tandis que les Kazakhs, les Kirghizes et les Turkmènes ont développé le sentiment et la fierté de l'appartenance à une culture nomade et tribale. Ce mode de différenciation, quelque peu arbitraire, existait déjà durant la période soviétique.

Dans cette redécouverte de soi et de son histoire, une première phase a débouché sur un travail intense visant à se différencier, à se distinguer

de son voisin. Une deuxième phase, qui ne fait que commencer mais est la conséquence logique de la première, met en lumière une histoire et un patrimoine culturel communs. Tous ces peuples ont connu un brassage et perçoivent dans leur culture des éléments plus ou moins forts du passé nomade et tribal. Tous sont réunis par la même religion, l'islam sunnite. Les musiques et les cuisines semblent se jouer des frontières, même si elles dessinent dans leurs nuances des ensembles assez homogènes.

En choisissant un héros tutélaire de l'identité nationale non ouzbek, le *barlas*¹ Amir Timour (Tamerlan), le gouvernement ouzbek met l'accent sur une ascendance turcique et mongole commune aux peuples nomades centrasiatiques. Si ce choix peut sembler contestable à cause du caractère belliqueux du personnage, il représente néanmoins, pour les Ouzbeks, un moyen de sortir d'une identification au seul confédéralisme tribal, sur un territoire où celui-ci est loin de regrouper l'ensemble de la population. De même, en relevant un monument du patrimoine timouride, le mausolée de Turkestan, les Kazakhs retrouvent une "racine" architecturale, politique et religieuse commune avec leurs voisins sédentaires ouzbeks et tadjiks. Après s'être disputé le *maqom*, Samarcande et Boukhara, les Ouzbeks et les Tadjiks en feront peut-être des objets de fierté et d'appartenance commune. Les clivages linguistiques et les différends issus d'une histoire de conflits parfois douloureuse sont ici surmontés, car ils ne sont plus considérés comme indépassables. L'identité soviétique, ou du moins certains de ses éléments est également remise au goût du jour par les acteurs de la construction identitaire quand il s'agit de retrouver un langage commun, celui de la non confrontation et de l'alliance. Fête de la victoire, fête des femmes, jours du concours KVN² etc., sont autant de signaux identitaires de ralliement. Des célébrations replacées au premier plan du calendrier festif, comme celle de Navrouz, rassemblent également les peuples d'Asie centrale et les assimilent à la culture de leurs voisins afghans ou iraniens.

La liste des artefacts de l'héritage commun est sans fin, et seuls certains traits distinctifs propres peuvent permettre la distinction. Par ailleurs, l'industrialisation et l'urbanisation atténuent les clivages culturels profonds séparant nomades tribalisés et sédentaires détribalisés. Enfin, si les ouzbèkophones se rapprochent volontiers des persanophones sédentaires, certains maîtrisent également parfaitement des éléments de la culture nomade, étant eux-mêmes issus de peuples nomades ou semi-nomades.

La connaissance, voire la redécouverte de ce passé va poser une question au moment des indépendances et de l'abandon de l'identité soviétique : comment développer une nouvelle identité compatible avec

¹ Barlas : tribu n'appartenant pas à la confédération politique ouzbèke, mais culturellement proche d'elle.

² KVN (*Klub veselyh i nahodčivyh*) : concours d'humour populaire à base de sketches, blagues et improvisation, principalement parmi les étudiants, créé dans les années 1960 en URSS.

la modernité sans retomber dans un passé datant de plus d'un siècle, antérieur, pour cette zone, à la révolution industrielle ? Il s'agit bien là d'un travail de redécouverte de soi, d'une réécriture globale, progressive et méticuleuse, et d'une réinterprétation de la tradition dans une terminologie compatible avec la modernité des nouveaux États. Des traditions anciennes ne sont plus conçues comme représentant le passé, mais se remettent à vivre dans l'imaginaire sous des formes modernes. Certaines n'avaient été conservées que dans la mémoire des anciens : tel pèlerinage, telle musique, tel manuscrit enfermé et caché.

Ce processus ne va pas sans susciter des inquiétudes profondes de la part des gouvernants et des populations elles-mêmes. Peut-on réellement rendre compatibles des éléments identitaires qui avaient jusqu'alors été soigneusement distingués et opposés par la matrice identitaire soviétique, tels modernité et culture populaire indigène, féminisme et religion, mouvements de résistance anticoloniaux et bolchévisme ?

Ce phénomène de reconstruction de soi concerne l'ensemble de l'ex-URSS et peut-être, au premier chef, les Russes. On voit toute une gamme de comportements apparaître, des partis pris issus tout autant des *think tanks* présidentiels que des discussions du commun, réévaluer, remettre au goût du jour tel ou tel élément de la culture partagée.

Dans les zones de brassage ethnique que constituent les régions frontalières ou les grandes capitales, une *lingua franca* identitaire commune se doit de rassembler pour ne pas opposer, laissant apparaître des cultures métisses. Les interactions entre les formes culturelles valorisées par le pouvoir, l'actualité internationale, les stratégies partisans de chacun font bouger les frontières du comportement et de l'identification.

Enfin, une donnée non négligeable du contexte de transformation identitaire est celui de la crise économique et de l'état de la société à la fin de la période soviétique. Sur ce plan, on a assisté à une très forte anomie sociale aux niveaux national et communautaire, consécutive aux différentes formes de dépérissement de l'État de droit soviétique et post-soviétique, compensée par une très forte valorisation des comportements et échanges en réseau. Chacun survalorise un réseau par rapport à son groupe de voisins. Une véritable peur de l'autre existe, qui sans doute a trouvé sa source dans un système de délation étatique plus ou moins arbitraire et dans un mode de survie grâce à l'économie parallèle.

L'État construit sur un usage intensif d'une propagande non réaliste a produit un effet en retour de désillusion face au réel communautaire. La présentation de la réalité n'étant pas la réalité, les fruits du communisme tardant à arriver pour tous à égalité, les individus se sont mis à ne plus croire les discours de l'État sur l'État et la communauté nationale.

Avec les indépendances, un travail de reconstruction du fait communautaire a dû se mettre en place et sans doute a-t-on conservé une certaine forme de propagande dans la mise en scène du bien-être communautaire apporté par l'État. Cette réinvention de la croyance communautaire à laquelle on assiste passe à la fois par une pratique plus équilibrée du

discours, par des réalisations apportées par la communauté à l'individu et, en même temps, par une revalorisation dans le discours officiel des pratiques individualistes, marchandes et de réseau.

Certaines études du présent volume (particulièrement celles d'Ariane Zevaco, Amantur Žaparov, Bayram Balci, Carole Ferret, Antoine Buisson et Nafisa Khusenova) montrent également, malheureusement, que ce travail de reconstruction identitaire réalisé par les États indépendants et certains des acteurs politiques de ces pays revêt parfois des formes qui pourraient s'avérer extrêmement dangereuses : ce sont celles, bien connues, des régimes racistes. Ainsi, certains promoteurs de l'identité ont employé, au nom d'arguments pseudo-scientifiques, des notions de pureté et de supériorité du groupe ethnique à travers des séquences sémantiques portant sur de prétendues races (voir les articles qui évoquent "l'aryanité" des Tadjiks ou l'identification aux races de chevaux). Dans la même logique, une prétendue pureté des styles musicaux dits nationaux a été associée à la "pureté religieuse et sentimentale" dont ces artefacts sont porteurs. "Pureté de la race", "pureté des sentiments", "pureté des styles musicaux" ont donc quelquefois été associées, mélangées dans la fabrique identitaire pour disqualifier l'autre, la minorité, la rabaisser au rang de "sous-culture" ou de culture "impure". Comme le montre la recherche en cours de Bayram Balci, ce type de construction identitaire niant les droits des minorités n'est peut-être pas étranger à la tragédie des pogroms anti-ouzbeks qui ont eu lieu dans la ville d'Och au printemps 2010.

À travers ces études, en plaçant les processus en cours dans une perspective historique, nous tenterons de répondre à la question suivante : quelles furent les conséquences de la disparition de l'URSS sur les identités des individus et des groupes centrasiatiques, étant donné que sa fin s'est accompagnée de plusieurs mutations dans le domaine des pratiques politiques, religieuses, économiques et culturelles ? Prolongeant la tradition impériale russe, l'URSS a favorisé le développement de quatre niveaux d'identification communautaires imbriqués, que nous essayerons de décrire plus précisément :

- le niveau ethnique national (la nation),
- ethnique minoritaire (toute ethnie est une minorité au sein de l'ensemble soviétique),
- infra-ethnique (religieux, linguistique, corporatiste, local),
- supra-ethnique (appartenance soviétique, religieuse, partisane).

Il existe, chez les acteurs en interaction, un jeu permanent entre ces différents niveaux d'identification, dont certains se recourent partiellement. Cette imbrication identitaire correspond à un imaginaire qui nous est en partie étranger. En quoi se rattache-t-il à l'inclusion au sein d'un empire, à une tradition soviétique et communiste d'ingénierie sociale ? Cet imaginaire est-il en train de se modifier avec les indépendances, les tentatives de passage à l'économie de marché, la fin du parti

unique ? Existe-il des formes d'identification occultées par les doctrines officielles ?

Il s'agira, dans ce cadre, de comprendre l'évolution des formes d'identification à travers l'histoire. Pour ce faire, nous essayerons, dans un premier temps, de reconstituer certaines formes d'identification. L'article de Valerij Germanov porte, ainsi, sur les interactions identitaires au sein de l'émirat de Boukhara ; celui de Sergej Abašin, sur un village de la vallée de Ferghana avant la soviétisation. Et Jeanine Dağyeli décrit la constitution d'identités basées sur le métier, en étudiant les chartes d'artisans centrasiatiques.

Une deuxième partie traite des conséquences des politiques étatiques de soviétisation et de déssoviétisation sur la construction identitaire aux niveaux collectif, national et minoritaire. Ces articles portent sur l'analyse du rôle de l'État dans la construction des identités et examinent les stratégies mises en œuvre par cet acteur. Nous tenterons ainsi de comprendre dans quelle mesure la transformation des formes d'organisation et de légitimation de l'État joue un rôle dans la fabrication des identités, au niveau tant de la communauté nationale que des groupes minoritaires. Le rôle joué par les États sur les modes d'identification sera ainsi envisagé à travers les exemples tadjik (Antoine Buisson et Nafisa Husenova) et ouzbek (Arnaud Ruffier).

Les modalités de cette transition seront examinées sous l'angle de la promotion et des choix identitaires. Peut-on voir une coïncidence entre les discours nationalistes, les agencements identitaires internes aux nations indépendantes et différentes formes de légitimation ? Existe-t-il une continuité ou des divergences par rapport à la période soviétique ?

Nous verrons que l'indépendance n'implique pas nécessairement une amplification du nationalisme, l'identité nationale pouvant être remise en cause du fait même de cette indépendance au profit d'identités locales partisans. Ces désintégrations du fait identitaire national devant des identités communautaires locales partisans ou des seules solidarités en réseau peuvent avoir pour triste conséquence le risque de guerre civile. Elles semblent être le fruit tant d'une faiblesse de la construction identitaire nationale que de l'absence de principes pouvant fonder le sentiment d'appartenance commune au sein d'un État de droit.

Alessandro Monsutti étudie ainsi les conséquences de la guerre civile et de la déliquescence de l'État en Afghanistan sur l'émergence de nouvelles identités, issues des interactions entre acteurs locaux et internationaux. Assiste-t-on alors à la disparition des identités antérieures et à la construction d'identités de guerre ? Ces identités sont-elles neutres dans le conflit qui se joue, ou engagent-elles plus avant la société dans la violence ? Seront plus particulièrement examinées dans ce cadre les solidarités en réseau construites au sein de la communauté hazara.

Dans une troisième partie, nous analyserons les identités sous l'angle de la transformation du statut des minorités en Asie centrale. Olivier

Ferrando traite de la question minoritaire dans la vallée de Ferghana, à partir de deux exemples croisés de déplacements de populations, dans les années 1950 et 1990, à l'intérieur de cette vallée partagée entre trois pays, où cohabitent Ouzbeks, Tadjiks et Kirghizes. Yves-Marie Davenel aborde le cas de la minorité tatare du Kazakhstan. À titre comparatif, Gilles Riaux examine l'histoire de l'identification des Azéris d'Iran et Bayram Balci étudie les conséquences identitaires de la politique de l'État azéri vis-à-vis de ses communautés expatriées.

Nous envisagerons ensuite la question des transformations identitaires sous un angle plus local. Cette démarche nous permettra d'évaluer l'effectivité des politiques mises en œuvre au vu de la résistance du tissu social local. Ces politiques créent des effets de retour ou "effets de boucle" – où l'acteur joue avec les catégorisations en place – tels que ceux décrits par Ian Hacking. Ainsi seront appréhendées des pratiques visant à promouvoir une identité collective de quartier dans la ville de Samarcande (Christilla Marteau D'Autry), la situation d'un quartier lié à un complexe industriel en reconversion : l'usine aéronautique de Tachkent (Mathieu Lembrez), l'évolution des formes d'identification des pasteurs nomades de la vallée de Naryn (Amantur Žaparov), les dynamiques d'un réseau de solidarité politico-économique au Kirghizstan (Boris Pétric).

Pour finir, nous scruterons le rôle des artefacts culturels dans l'élaboration des identités communautaires ou nationales. Deux articles portant sur la production musicale en Asie centrale, écrits par Jean During et Ariane Zevaco, qui analyse plus précisément l'inscription d'un répertoire musical (le *falak*) dans l'identité nationale tadjike, nous permettront d'envisager la musique comme un facteur puissant d'identification, susceptible de se modifier dans le temps et dont les logiques de développement peuvent correspondre aux logiques politiques étatiques de promotion identitaire. Enfin Carole Ferret montre que la construction des ethnies peut parfois s'accompagner d'attributs inattendus, tels que l'invention de races de chevaux, à partir des exemples kirghize, iakoute et turkmène.

Les questions identitaires sont particulièrement aiguës dans la zone étudiée, car le pouvoir soviétique a développé une pratique singulière, rattachant les identités nationales à une culture matérielle déterminée, renvoyant à des critères précis voire exclusifs. Cette conception ressort au paradigme qui voit l'identité comme un processus ayant sa logique propre, sans prêter attention à la dimension relationnelle, pourtant au cœur de la construction identitaire.