

Benazir en odeur de sainteté

Naissance d'un lieu de culte au Pakistan

Michel Boivin et Rémy Délage



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22412>
DOI : 10.4000/assr.22412
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2010
Pagination : 189-211
ISBN : 978-2-7132-2255-9
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Michel Boivin et Rémy Délage, « Benazir en odeur de sainteté », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 151 | juillet-septembre 2010, mis en ligne le 07 décembre 2010, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22412> ; DOI : 10.4000/assr.22412

Michel Boivin, Rémy Delage

Benazir en odeur de sainteté

Naissance d'un lieu de culte au Pakistan

Le lendemain de son assassinat, le 27 décembre 2007, Benazir Bhutto était inhumée dans le mausolée familial de Garhi Khuda Bakhsh, situé sur les terres ancestrales du clan Bhutto, dans la région de Larkana (Sindh), aux côtés de son père, Zulfiqar Ali Bhutto, et de ses deux frères Shah Nawaz et Mir Murtaza. Ce mausolée, où reposent aujourd'hui plusieurs martyrs politiques de la famille, a connu une évolution significative suite à la pendaison de Zulfiqar par le général Zia ul-Haq, le 4 avril 1979. De simple tombeau familial à l'audience locale, le mausolée des Bhutto est devenu un lieu de commémoration de dimension régionale. Mais est-il en passe de devenir un lieu de célébration de la mémoire nationale, à l'instar de certains monuments aux morts ? Le mausolée des Bhutto comme lieu est-il en train d'émerger comme figure de rhétorique du territoire national¹ ? Ou bien sera-t-il seulement dépositaire d'une certaine vision de la nation, de la démocratie et de l'appartenance territoriale véhiculée par les figures inséparables de Zulfiqar et de Benazir ? Au-delà de l'utilisation politique des lieux saints qui a marqué l'histoire du Pakistan depuis les années soixante, on considère que la naissance du culte de Benazir et l'émergence de ce lieu comme vecteur d'une possible intégration nationale reposent sur une combinaison de facteurs.

Il s'agit ici d'étudier, dans sa phase initiale, le processus de fondation d'un lieu de culte dédié aux martyrs d'une dynastie familiale et politique, et, plus précisément, à celui de Benazir. Pour cela, les sources textuelles (autobiographies, articles de presse) et iconographiques (imagerie populaire, inscriptions) seront essentielles. Après avoir récapitulé l'enracinement des Bhutto dans un « pays », le Sindh, et quelques traits caractéristiques de la culture sindhie, on examinera le capital charismatique accumulé par Zulfiqar Ali Bhutto, puis par sa fille Benazir. La notion de charisme, avec ses variantes wébériennes, reste en effet incontournable

1. Pour Bernard Debarbieux (1995), le lieu peut être conçu comme une figure de rhétorique du territoire, par recours à la synecdoque, c'est-à-dire « l'évocation du territoire par ses lieux symboliques », l'une ou plusieurs de ses parties, l'évocation d'un lieu ouvrant sur la représentation d'un groupe social ou d'un territoire qui le dépasse et l'englobe.

pour comprendre comment un processus de sanctification pourrait voir le jour. On s'attachera ensuite à analyser l'impact du martyr du père et de la fille. Faut-il y voir la condition fondamentale de la mise en place du culte ? Enfin, il s'agira de montrer que le choix du site puis l'édification d'un monument funéraire ont été déterminants dans la naissance d'un lieu de culte voué à Benazir Bhutto.

Les Bhutto du Sindh : les interactions du soufisme et du politique

Rappelons ici comment s'articulent les relations historiques entre soufisme et pouvoir politique, particulièrement prégnantes dans la région du Sindh, pour mieux cerner ensuite le rôle de la dynastie Bhutto et des élites, laïques et religieuses, dans la dynamique concurrentielle d'institutionnalisation des lieux saints durant la période postcoloniale.

Les élites socioreligieuses face au pouvoir politique

Avec ses institutions et ses rituels, le soufisme a constitué un vecteur majeur d'islamisation du sous-continent indien. À travers la pratique des cultes dévotionnels envers les saints intercesseurs (*walī-s*, *pīr-s*), il a également contribué à l'élaboration d'un islam populaire spécifique à l'Asie du Sud. Quatre confréries mystiques majeures se sont succédées ainsi à partir du XIII^e siècle. Certaines sont originaires du Moyen-Orient, comme la Suhrawardiyya qui se renforce à partir du XIV^e siècle, en s'appuyant notamment sur un réseau déjà dense d'hospices soufis ou *khānqāh-s* (Ansari, 1992 : 20). À la même période, des renonçants d'Asie centrale, appartenant à l'ordre de la Shishtiyya, s'implantent durablement en Inde du Nord pour y former une solide confrérie propre à l'islam indien. Puis, entre les XV^e et XVIII^e siècles, la Qadiriyya et la Naqshbandiyya amoindrissent considérablement l'influence politique et spirituelle des deux précédentes, sans pour autant les supplanter totalement. Par ailleurs, la structure interne du soufisme évolue significativement au terme d'un lent processus d'institutionnalisation des *tariqa-s*, qui aura de nombreuses répercussions sur leurs rapports au politique.

Désignés en Inde ou au Pakistan par le terme *pīr* ou *sajjāda nashīm* (litt., « celui qui est assis sur le tapis de prière »), les maîtres des confréries soufies deviennent rapidement des leaders spirituels dotés d'une influence considérable sur le plan politique. En effet, les sultans de Delhi, comme les souverains locaux s'assurent l'allégeance et la coopération des puissants *sajjāda nashīm-s* dont l'autorité spirituelle et sociale ne cesse de s'affermir auprès des fidèles, en allouant des terres soit aux mausolées soufis (*dargāh-s*) sous la forme de *waqf-s*, soit directement aux familles des *sajjāda nashīm-s*.

Dans la région du Sindh, conquise en 1843 par les Britanniques, l'administration coloniale s'appuie fortement sur ce système pour asseoir son pouvoir et

assurer ainsi une relative stabilité politique jusqu'à l'indépendance du Pakistan (Ansari, 1992). Durant la période postcoloniale, cette élite socioreligieuse formée par les *pīr*-s et les grands propriétaires terriens (*zamīndār*-s), comme ce fut le cas de la famille Bhutto, continue de jouer un rôle structurant dans la vie politique et sociale du pays. Comme Muhammad Ali Jinnah, le fondateur du Pakistan, ou Zulfiqar Ali Bhutto, nombre de leaders politiques pakistanais ont fait appel à eux pour mobiliser un électorat particulier ou se sont identifiés à la figure d'un saint célèbre pour nourrir leurs propres idéologies. C'est dans ce contexte historique et régional qu'il faut lire la trajectoire de la famille Bhutto, dans ses interactions avec les sphères politique et religieuse.

L'ancrage régional des Bhutto

Issus d'une famille de propriétaires terriens rajpoutes originaires du nord-ouest de l'Inde (Jaisalmer au Rajasthan)², les Bhutto se seraient établis dans le district de Larkana au XVIII^e siècle, à l'époque des Kahloras, durant laquelle ils se seraient convertis à l'islam. À la tête du clan, Doda Khan Bhutto aurait acquis de nombreuses terres fertiles dans cette partie du nord-ouest du Sindh. C'est dans cette région que prospèrent les Bhutto, dans la grande propriété familiale, al-Murtaza, fondée par le petit-fils de Doda Khan Bhutto, Ghulam Murtaza (m. 1899), non loin de la ville de Larkana. À la mort de ce dernier, il incombe à son fils, Shah Nawaz Bhutto (1888-1957), la tâche de diriger les affaires familiales. Celui-ci endosse d'importantes responsabilités politiques durant la présidence de Bombay³ ; il est décoré à plusieurs reprises puis anobli avec le titre de « Sir ». De son union avec Khurshid Begum (une hindoue convertie avant le mariage), il naît quatre enfants dont un fils, Zulfiqar Ali Bhutto (1928-1979). En 1951, celui-ci épouse en secondes noces Begum Nusrat Ispahani Bhutto, iraniennne d'origine kurde et de confession chiite. De cette union naissent quatre enfants, dont Benazir qui est née et a vécu à Karachi. La région de Larkana, dans laquelle et à partir de laquelle les Bhutto exercent leur influence politique pendant plus d'un siècle, reste associée à leur clan. Ils comptent, en effet, parmi les plus puissants *zamīndār*-s de la région et peuvent de ce fait s'appuyer sur un réseau de fidèles qui leur sont dévoués corps et âme. Au sein de la dynastie, Zulfiqar et Benazir ont marqué de leur sceau l'histoire politique contemporaine du Pakistan, toujours en interaction avec les élites socioreligieuses du Sindh et le pouvoir politique central.

Laiques ou religieux, les leaders politiques se sont très souvent positionnés par rapport à la géographie des lieux saints. Celui de La'l Shahbaz Qalandar,

2. Les Rajpoutes forment une caste de rois et guerriers hindous originaires de l'actuel Rajasthan, un État frontalier du Sindh au Pakistan.

3. Durant le Raj britannique, la présidence de Bombay était l'une des trois grandes régions de l'Inde directement administrée par les Britanniques, dont fit partie l'actuelle région du Sindh, entre 1847 et 1936.

situé dans la ville de Sehwan Sharif, sur la rive droite de l'Indus, a été l'épicentre de la « spiritualité politique » des Bhutto pendant plusieurs générations. Zulfiqar Ali Bhutto, plus particulièrement, a, au cours de son mandat (1971-1977) de Premier ministre, puis de président, beaucoup fréquenté ce mausolée au point de l'ériger au rang d'extension de leur mausolée familial, Gharhi Khuda Bakhsh. Le processus d'appropriation du mausolée de La'l Shahbaz par Zulfiqar s'est déroulé, au cours des années soixante et soixante-dix, sur fond d'opposition à une autre figure locale de sainteté : celle du soufi quietiste Shah 'Abd al-Latif à Bhitshah, à quelques dizaines de kilomètres au sud-ouest de Sehwan Sharif, près de Hyderabad, la capitale culturelle du Sindh. Ce saint fut approprié par Ghulam Murtaza Shah Syed, un leader politique de gauche qui était lui-même dépositaire du charisme d'un *sajjāda nashīn* et fondateur de la Société soufie du Sindh, en 1966. De son côté, Zulfiqar Ali Bhutto fonda, en 1967, le Parti du Peuple Pakistanais (PPP), qu'il dirigea jusqu'à sa mort. L'idéologie politique de Zulfiqar s'appuyait en partie sur le concept de « Terre de l'Indus », dont les mausolées la jalonnant constituaient le patrimoine culturel. Quant à Ghulam Murtaza Shah Syed, rejetant la théorie des deux nations ainsi que l'idée de nationalisme islamique, il militait en faveur d'un séparatisme sindhi. Ces deux hommes politiques, animés par deux visions antagonistes du nationalisme pakistanais, s'identifiaient chacun à deux figures de sainteté localement reconnues : ils marquaient ainsi leur territoire politico-spirituel.

L'impact de la politique de nationalisation des *waqf*-s

La mise en œuvre de la politique de nationalisation des fondations pieuses (*waqf*-s) à partir des années soixante, a eu un impact sur cette pratique d'utilisation des lieux saints dans le jeu politique, sur la représentation du soufisme et la gestion de ses mausolées.

Initiée par le maréchal Ayyub Khan, cette politique vise à protéger les intérêts de l'administration en confisquant les terres et propriétés à vocation religieuse, à tirer des bénéfices de l'exploitation directe des mausolées soufis et à bureaucratiser la vie des lieux saints (Malik, 1990 : 64). Mais elle a aussi pour ambition de casser les hiérarchies traditionnelles d'autorité par divers moyens, notamment en confisquant aux *sajjāda nashīn*-s le pouvoir de gestion des lieux saints. Désormais, les agents du département des *waqf*-s prétendent assurer la médiation entre les saints et les disciples (*murīd*-s), auparavant assurée par les *sajjāda nashīn*-s⁴. Il est à noter toutefois que la promulgation de la West Pakistan Waqf Properties Rules ne pouvait retirer totalement à ces puissantes familles leur pouvoir d'influence et leur légitimité religieuse.

4. En entraînant la perte du caractère exclusivement religieux du mausolée soufi, la politique de nationalisation des *waqf*-s a également provoqué l'ouverture d'un espace sécularisé dans le champ du soufisme (Malik, 1990 : 76).

Si Zulfiqar n'a fait que pérenniser les principes généraux de la politique de nationalisation mise en œuvre par Ayyub Khan, il a eu à cœur d'apposer sa marque à la politique du Département, en commençant par centraliser son administration et en introduisant un certain nombre d'innovations en matière de gestion des mausolées. En 1976, il s'attache à montrer que les soufis avaient prêché une vision en accord avec les siennes, axée sur la réforme sociale. En faisant la promotion active des grands rassemblements religieux célébrant la mort d'un saint (*'urs*), il introduit les représentants de l'État dans la dynamique rituelle des *'urs*, portée auparavant par les seuls *sajjāda nashīn-s*, ce qui lui permet de procéder à une première sanctification de sa fonction. Zulfiqar a beaucoup œuvré, on le verra, à la promotion de la figure de La'ī Shahbaz Qalandar, et à l'organisation de rassemblements autour de sa tombe.

Le réformisme social prôné à l'époque par Zulfiqar, qui voyait dans les mausolées soufis l'incarnation de son idéologie d'égalitarisme social et de démocratie, tranche toutefois avec les principes d'un islam légaliste et puritain en plein essor, avant même que le général Ziya ne prenne le pouvoir par un coup d'État, en 1977. Poursuivant la politique de nationalisation des lieux saints, Ziya cependant montre moins de zèle que son prédécesseur à assurer la promotion des *'urs* à l'échelle nationale, même s'il tente d'ouvrir les grands centres religieux du Pakistan au tourisme international. À travers sa politique d'islamisation du Pakistan, il s'attache surtout à réduire l'écart entre les catégories de saints soufis et d'oulémas (docteurs de la loi), entre celles de soufisme et de loi islamique (Ewing, 1983 : 264).

Charisme du politique, politique du charisme

Akmal Hussain observait, en 1989, que les expériences démocratiques du Pakistan se sont toujours articulées autour d'un leader charismatique : Muhammad Ali Jinnah (1877-1948)⁵, Zulfiqar Ali Bhutto, Benazir Bhutto (1989 : 136). Au Pakistan, l'*homo charismaticus* se voit octroyer des pouvoirs quasi surnaturels et son charisme résulte d'une relation apparemment paradoxale avec le peuple : une distanciation indispensable à sa quasi déification, et une intimité avec le public⁶.

On verra que le charisme de Zulfiqar Ali Bhutto reposait sur le magnétisme émanant naturellement de sa personnalité et l'ascendance que lui conférait son origine sociale : une grande famille de feudataires du Sindh septentrional.

5. Sur Jinnah comme chef charismatique, voir M. Boivin, 1996 : 39-41.

6. Sur le charisme dans le monde musulman contemporain, voir la synthèse récente de C. Mayeur-Jaouen, 2009 : 375-396.

Mais, pour partie, il reposait sur les stratégies auxquelles Buttho recourait pour le pérenniser. On évaluera comment sa fille Benazir, revenue au Pakistan en 1986, essaya de préserver l'énorme capital charismatique qu'elle avait hérité de son père⁷.

Soufisme et populisme dans le charisme des Bhutto

On a vu l'importance de l'imprégnation soufie dans la société du Sindh. Or, le mausolée soufi le plus proche du domaine familial des Bhutto était le *mazār* de La'1 Shahbaz Qalandar, à Sehwan. Lorsque le grand-père de Zulfiqar, Ghulam Murtaza, se vit rétrocéder ses biens, en 1899, après des années de clandestinité et d'exil à Kaboul et Bahawalpur, il se précipita à ce mausolée pour le remercier. Lorsque Zulfiqar enfant fut atteint d'une maladie grave, c'est également à Sehwan que sa mère Khurshid Begum le conduisit. Et l'enfant guérit ! (Wolpert, 1993 : 17). Le pèlerinage à Sehwan était le pèlerinage familial des Bhutto.

Leur attachement envers La'1 Shahbaz Qalandar apparut lorsque Zulfiqar Ali Bhutto tenta de diffuser le discours politique du PPP auprès des masses : il choisit un chant dévotionnel consacré à ce soufi, le fameux *Dama dam mast qalandar*⁸. Ce chant ne mettait pourtant pas en valeur l'idéologie du socialisme islamique alors promue par Bhutto : il était entièrement consacré à ce personnage, dénommé ici Jhule La'1, avec des références à Ali mais également à Sehwan Sharif⁹. Alors que Benazir lui rend une de ses dernières visites, après sa condamnation à mort, Zulfiqar Ali Bhutto lui fait deux requêtes : aller prier sur les tombes de leurs ancêtres dans le cimetière familial pour *'id-e-fitr*, fête de la rupture du jeûne, et aller prier La'1 Shahbaz Qalandar à son intention (Bhutto, 1989 : 149). Gharhi Khuda Bakhsh et Sehwan Sharif constituaient donc les deux points d'ancrage de la pratique religieuse des Bhutto, deux sites inextricablement liés par la tradition familiale.

Dans ses discours demeurés célèbres, Zulfiqar Ali Bhutto recourait à une sorte de mise en scène¹⁰, où le paroxysme de l'identification entre lui et la foule était atteint quand il commençait à danser sur le rythme de *Dama dam mast qalandar*. Par ailleurs, en imposant l'usage du surnom honorifique (*laqab*) de

7. On signalera le mémoire de sciences politiques consacré par P. Herrant (1998) au charisme hérité de Benazir Bhutto. Malgré l'intérêt que présente ce travail, l'auteur se focalise sur le charisme hérité à travers une éducation politique et, de ce fait, ne prend guère en compte sa dimension religieuse.

8. Pour une traduction de ce chant, voir M. Boivin, 2006b.

9. C'est pourtant à Data Ganj Bakhsh Bhutto, le grand saint du Pendjab, que Zulfiqar Ali Bhutto attribuera d'avoir prêché une société sans classe et l'égalitarisme social sous le nom de *musawat-i muhammadi* (Ewing, 1983 : 261). Peut-être pour contenter les Pendjabis, qui représentaient plus de la moitié de la population pakistanaise et contrôlaient les centres du pouvoir politique.

10. Pour une analyse détaillée de la mise en scène et de la gestuelle, qui ne se distinguent guère des procédés utilisés par d'autres leaders populistes d'Occident, voir A. Hussain (1989).

Quaid-e-awam (le Leader du peuple), il cherchait à se situer dans la « continuité charismatique » de Muhammad Ali Jinnah, le *Quaid-e-azam* (le Grand Leader) fondateur et premier dirigeant du Pakistan.

Hérédité et épreuves

Après l'exécution de Zulfikar Ali Bhutto, en 1979, il semble que ses héritiers se soient partagé les tâches : les fils se chargent de la résistance armée, et Benazir de la résistance non violente. Mir Murtaza et Shah Nawaz ¹¹ s'exilent en Afghanistan, puis en Syrie. Benazir, qui était l'aînée, se trouve dans une position plus délicate. Très proche de son père lorsque celui-ci était en fonction, le fait qu'elle soit une femme constitue à la fois un avantage et un handicap. Il est vrai, cependant, que son statut social élevé favorise la dilution de la discrimination de genre. De surcroît, la succession à un martyr rend plus acceptable cette rupture avec les valeurs patriarcales traditionnelles ¹².

À la mort de Zulfikar, sa veuve Nusrat Bhutto devient le chef du PPP avant que Benazir ne lui succède en 1984. En termes de gestion charismatique, on peut diviser la carrière politique de Benazir en trois séquences : l'héritage, la dilution et la régénération – phases correspondant à l'arrivée au pouvoir, à l'exercice du pouvoir et au retour au Pakistan en 2007. Lorsqu'elle accède au pouvoir, en 1987, les critiques se déchainent sur le fait qu'une république islamique soit dirigée par une femme. Au sein de son propre camp, des rumeurs insinuent qu'elle est trop dépendante de son mari.

Mais l'appartenance de genre, la désignation officielle pour la succession et les tentatives de son père de l'associer au pouvoir ne suffisent pas à transmettre et pérenniser le charisme de Zulfikar Ali Bhutto. En outre, en tant que femme, elle ne peut pas recourir aux ressorts populistes dont son père s'était fait un spécialiste. Bien que sa marge de manœuvre soit réduite, le capital charismatique dont elle bénéficiait lors de son retour au Pakistan, en 1986, avait été renforcé par les épreuves auxquelles elle avait été confrontée. Son emprisonnement – sept années de réclusion ou d'assignation à résidence, perçues comme injustes –, a donné du crédit à son leadership : elle devient le symbole de la résistance à l'oppression militaire. De plus, elle incarne la discrimination envers les femmes institutionnalisée par l'adoption des lois islamiques (Zina Ordinance, par exemple) sous Zia ul-Haq, à partir de 1979. C'est bien l'accumulation de ce charisme hérité

11. Mir Murtaza (1954-1996) et Shah Nawaz (1958-1985) fondèrent le groupe terroriste Al-Zulfikar. En mars 1981, le groupe détourna un avion de la Pakistan International Airlines, détournement au cours duquel un homme fut tué par les terroristes. Bien que la participation active des frères Bhutto n'ait jamais été prouvée, cet événement fournit un nouveau prétexte à Zia ul-Haq pour faire enfermer Benazir et sa mère. Zia considérait qu'Al-Zulfikar était le bras armé du PPP.

12. M. R. Thompson (2002 : 543) remarque que quatre des six femmes qui dirigèrent un État en Asie accédèrent au pouvoir à la suite du martyr de leur père ou mari.

et d'un charisme forgé à travers ses épreuves personnelles qui lui permettent, en 1986, un retour triomphal au Pakistan, avant de devenir Premier ministre.

L'épreuve du pouvoir et de l'exil

Une fois au pouvoir, Benazir commence par assouplir le programme politique du PPP en abandonnant la rhétorique socialiste pour adopter une économie de marché. Elle n'hésite pas à privatiser des entreprises jadis nationalisées par son père. Cette politique est accentuée au cours de son deuxième mandat, de 1993 à 1996. Elle nomme son mari, Asif Ali Zardari, ministre de l'Investissement en 1996. C'est durant cette période que ce dernier est affublé du surnom de « Monsieur 10 % », pourcentage que, selon la rumeur, il prélevait sur toutes les transactions réalisées par son ministère.

Comme pour son père, l'usure du pouvoir et les maladroites de Benazir provoquent une érosion de son capital charismatique. Dans son cas, il faut y ajouter la rupture avec l'idéologie historique du PPP : en abandonnant les idéaux socialistes et populistes, elle renonce derechef à une partie de son charisme hérité. Lorsqu'elle est démise de ses fonctions, en octobre 1996, un mois après l'assassinat de son frère, ce capital charismatique est au plus bas¹³. Cependant, sa mère la rejoint et est élue à Larkana, en 1997, contre sa belle-fille Ghinwa Bhutto, la veuve de Mir Murtaza, qui avait pris la direction du PPP-Shaheed Bhutto.

Dans ces conditions, le coup d'État de Musharraf, instaurant une nouvelle dictature militaire, survient le 12 octobre 1999. Il est difficile de mettre en parallèle la dictature de Musharraf et celle de Ziya. Les deux hommes ont seulement en commun d'être généraux ; Musharraf n'était pas proche des islamistes, bien au contraire. En outre, il n'impose pas la loi martiale pendant la quasi-totalité de sa présence au pouvoir, contrairement à son prédécesseur. Pour toutes ces raisons, Benazir ne pouvait pas se présenter comme une victime en restant au Pakistan : elle n'est jamais menacée de prison sous Musharraf, qui lui interdit cependant, comme à son rival politique Nawaz Sharif, de se présenter aux élections législatives de 2002.

Benazir décide une nouvelle fois de s'exiler, volontairement. Cette fois elle ne choisit pas Londres, où se trouve à cette époque Altaf Husayn, le tonitruant chef du parti des Mohajirs, le MQM¹⁴, mais à Dubaï, un émirat du Golfe situé à moins de deux heures de vol de Karachi. Elle y reste huit ans. En exil, l'image de Benazir se modifie : elle redevient progressivement une victime de la dictature,

13. P. Herrant (1998 : 139-146) invoque à juste titre l'incapacité de Benazir, comme de son père Zulfikar, à « routiniser le charisme ».

14. Le MQM (Mohajir Qawmi Movement) a été fondé, en 1984, par Altaf Husayn pour sauvegarder les droits des immigrés (*mohajirs*) venus de l'Inde lors de la fondation du Pakistan, en 1947. Voir M. Boivin, L. Gayer, *Lendemain d'exode. La trajectoire politique et sociale des Mohajirs du Pakistan*, à paraître.

et tout son héritage tragique refait surface. Après huit ans, cet exil a un effet rédempteur : son capital charismatique est en voie de reconstitution. Une fois encore, les épreuves, ici l'exil, agissent comme une forme de purification des erreurs passées, les siennes comme celles de son mari et de ses frères. Cette retraite volontaire a comme conséquence de la repositionner dans l'héritage martyrologique des Bhutto. Preuve en est sa grande popularité : comme en 1986, des foules gigantesques viennent l'accueillir à Karachi, le 18 octobre 2007, date à laquelle se produit la première tentative d'assassinat, qui provoque la mort de cent trente-neuf partisans.

Fonctions et usages du martyre

Une partie de la population pakistanaise avait placé beaucoup d'espoir dans le retour d'exil de Benazir Bhutto, notamment celui de voir un jour s'installer au Pakistan une démocratie véritablement sociale. Pourtant, seulement deux mois après son retour, elle est victime d'un second attentat-suicide, le 27 décembre 2007, lors d'un rassemblement politique organisé par le PPP dans la banlieue de la capitale pakistanaise, à Rawalpindi. L'assassinat de Benazir donne lieu à de violentes émeutes au Pakistan, surtout dans sa ville natale, Karachi, où siège le parti politique fondé par les Bhutto. On montrera comment les Bhutto sont devenus une dynastie de martyrs politiques avant d'étudier la question de la référence, omniprésente dans l'iconographie dédiée à Benazir, au chiïsme pour qualifier son martyre. Son contenu symbolique, mis au service d'une rhétorique du sacrifice et du renoncement particulièrement efficace, sert à la fois à régénérer le charisme hérité du père et à légitimer la cause politique défendue par la famille.

Une dynastie de martyrs politiques

Le martyre fait partie intégrante de l'histoire familiale des Bhutto : comme Zulfiqar Ali Bhutto, les deux frères de Benazir, Mir Murtaza (m. 1996) et Shah Nawaz (m. 1985) ont été assassinés dans des circonstances particulières. Le premier est exécuté par la police devant sa maison à Karachi, alors que Benazir est Premier ministre (1988-1990) ; le second est vraisemblablement empoisonné dans son appartement en France, juste avant le retour d'exil de Benazir, en 1986. Ainsi, sur cinq générations de Bhutto, de Pir Khuda Bakhsh (m. 1896) à Benazir, seul Sir Shah Nawaz Bhutto, le père de Zulfiqar, n'est pas mort assassiné. De plus, si tous les hommes du clan ont, à un moment ou à un autre, exercé une fonction politique, tous n'ont pas eu le même type d'engagement : les fils étaient engagés dans la lutte armée alors que Benazir militait pacifiquement, s'appuyant sur un des principes directeurs de l'action politique de Ghulam Murtaza Syed, celui de la non-violence.

Dans le premier chapitre de son autobiographie, Benazir décrit, de manière très précise, sa dernière entrevue avec son père qui devait être exécuté le lendemain.

Zulfiqar déclare à sa fille que son exécution le libèrera de sa captivité en lui permettant de rejoindre sa famille et ses ancêtres, enterrés dans le cimetière familial Gharhi Khuda Bakhsh. Il lui demande de poursuivre sa mission au service de la nation pakistanaise. Pour relater cet événement exceptionnel, Benazir a recours à une technique d'écriture qui vise à dramatiser le récit de cette dernière nuit. Elle fait du martyre de son père le thème central du livre. Elle entre en politique comme fille de martyr, ce qui donne du sens à son combat contre la tyrannie et l'oppression exercées par le général Zia. Elle s'appuie à la fois sur le modèle du sacrifice de son père, qui a donné sa vie pour la nation, et sur son charisme, régénéré à l'occasion de son martyre, ainsi que sur sa propre personnalité de femme politique, permettant à son capital charismatique de se pérenniser. De plus, comme son père, Benazir savait son propre martyre inéluctable. C'était la condition *sine qua non* pour l'inscrire dans une lignée de martyrs, celle des Bhutto, et perpétuer son combat politique pour l'instauration de la démocratie.

Le martyre de Benazir et la référence au chiisme

Depuis 2008, les affiches à l'effigie de Benazir abondent sur les étals des marchands de livres et de souvenirs, notamment aux abords des mausolées soufis du Sindh. Elle y est systématiquement qualifiée de martyre religieuse, *shahīda*, mais son martyre ressortit davantage au registre politique : « Son altesse Benazir Bhutto martyre de la République [islamique du Pakistan] » (*shahīda jamhuriyāt Mohtarma Benazir Bhutto*). Le recours au vocabulaire religieux pour qualifier le sacrifice d'une personnalité politique s'explique quand la victime a voué sa vie à défendre une cause nationale, celle de libérer le peuple pakistanais du joug de l'opresseur, en l'occurrence le général Zia. C'est la noblesse de la cause, et non l'appartenance religieuse de la victime, qui confère au martyre de Benazir une dimension quasi-religieuse, justifiant alors l'emploi d'un vocabulaire religieux pour qualifier la mort d'une femme politique.

Le second élément marquant dans les représentations du martyre de Benazir est le nombre élevé de références au chiisme¹⁵. Rappelons que l'islam chiite est très ancré le long du fleuve Indus, depuis son delta jusqu'à la région du Pendjab, et son imprégnation dans la culture régionale et la culture soufie y est très forte. Les chiites duodécimains et ismaéliens représentent la première minorité religieuse du Pakistan (20 %), soit un peu plus de trente millions d'individus. Au cours des années quatre-vingt, la politique d'islamisation conduite par le général Zia, particulièrement agressive envers les chiites, les a fortement marginalisés

15. On est tenté de poser ici la question du rôle qu'ont pu jouer les chiites dans la transmission de l'idée de martyr au Pakistan. D'après F. Khosrokhavar, les chiites du Moyen-Orient l'auraient transmise aux Libanais et aux Palestiniens. Il soutient également que les chiites pakistanais auraient fait de même en Afghanistan (2003 : 82).

dans l'espace social et politique¹⁶. Aujourd'hui, les processions chiïtes à l'occasion de Muharram, notamment celles se déroulant dans la ville de Karachi, sont, en termes d'affluence, parmi les plus importantes du monde musulman.

À propos du martyr chez les Bhutto, le grand tribun chiïte de Karachi, Rashid Turabi, avait fait pleurer les gens en établissant une filiation directe entre le martyr de Zulfiqar et ceux de Hassan et Husayn. Plus récemment, dans le sanctuaire de Gharhi Khuda Baksh, où se trouve la tombe de l'ancien Premier ministre, un *noha*¹⁷ intitulé *Noha bint Zulfiqar* (Poème funèbre en l'honneur de la fille de Zulfiqar) vient d'être placardé sur l'un des murs. Benazir y est explicitement comparée à Husayn et son assassin à Shimar, l'assassin de Husayn¹⁸ :

*Muslim Bin Aqil reçoit des centaines de missives de Koufa
Que les rues de Koufa l'attendent
Le soir du 27, le soir des pauvres, ces fleurs sur le chemin de Benazir
et ce linceul neuf dans lequel elle fut drapée à Liaquat Bagh
Comme Muslim Bin Aqil, la fille de Zulfiqar¹⁹ est allée devant
Ainsi s'est-elle fait trancher la tête, cette fille sans pareille
Quand l'assassin s'est retourné en épouvante, il vit une tête de plus tranchée
en ce qui était un Kerbala en miniature
Une innocente s'est avancée pas à pas avec Zainab, et un assassin s'est condamné
à jamais au mépris
Du sang s'est écoulé à ne plus s'arrêter, l'assassin a beau se dissimuler
mais il a le visage de Shimar
L'assassinat d'Husayn fut en réalité la mort de Yazid, et l'assassinat de Benazir
est en réalité la mort des Juifs (Yahūd) et des Occidentaux (Farang)*

Comme dans tous les récits de martyr du Sindh et de l'Asie du sud, les représentations iconographiques de Benazir sont marquées de références à la tragédie de Kerbala, au martyr de l'imam Husayn et à son mausolée en Irak²⁰. On doit sans doute cette omniprésence de la référence au martyr à l'influence de plusieurs personnages historiques, dont Mansur Hallaj, un martyr mystique (m. 922), qui servit de référence spirituelle à Shah Inayat, le premier soufi dit socialiste du Sindh (XVIII^e siècle)²¹. Plus récemment, Hassan Nasir, qui fut secrétaire général

16. Depuis le milieu des années quatre-vingt, les conflits très violents opposant chiïtes duodécimains et plusieurs factions sunnites ont fait plusieurs milliers de victimes.

17. Le *noha*, qui désigne en arabe une lamentation, est un poème funèbre de déploration en l'honneur de l'imam Husayn et des siens lors de la tragédie de Kerbala (680). Il est plus particulièrement entonné dans le sous-continent indien lors des célébrations de Moharram.

18. Nous tenons à remercier ici Hydayat Hussain de nous avoir transmis le cliché de ce *noha*, accompagné d'une première traduction.

19. Le nom arabe Zulfiqar fait référence au sabre à double tranchant que portait Ali.

20. De manière paradoxale, en dépit des origines chiïtes de sa famille, Benazir se défend, dans son autobiographie, d'une quelconque affiliation au chiïsme : « Ma mère était une musulmane chiïte (...), tandis que tous les autres membres de ma famille étaient sunnites » (1989 : 44). Elle-même a été éduquée dans des écoles chrétiennes de Karachi avant d'aller suivre ses études à Oxford, puis à Harvard, sur les traces de son père.

21. A. Schimmel, grande spécialiste du Sindh et de l'islam indo-pakistanaï, notait que Mansur Hallaj avait joué un rôle considérable dans la formation du mysticisme sindhi (1962). Dans ses *ghazals*, La'1 Shahbaz Qalandar se qualifie lui-même d'ami de Mansur Hallaj.

du parti communiste du Pakistan (interdit à l'époque), est mort sous la torture, en 1960, sous le régime d'Ayub Khan. Son martyre a fait de lui le « Husayn des temps modernes », tel que les communistes eux-mêmes le désignaient.

Tous ces personnages avaient pour caractéristique commune de propager une vision non orthodoxe de l'islam, ainsi que des discours révolutionnaires, axés sur l'exploitation des masses par les classes dirigeantes, qui ne sont pas sans rappeler ceux prononcés par Zulfikar Ali Bhutto dans les années soixante-dix. Ces trois personnages avaient également en commun d'avoir été emprisonnés, torturés (à l'exception de Shah Inayat), et condamnés à mort, renforçant par là la double dimension religieuse et politique de leur martyre.

Le martyre comme rhétorique

Le martyre de Zulfikar avait joué un rôle déclencheur, de régénération de son propre charisme, sur lequel Benazir allait s'appuyer pour mener son action politique. Le martyre de son père fournit, en effet, une légitimité à la cause qu'elle défend. Celle-ci a non seulement pour but de rendre hommage au courage politique de son père, mais de renverser le régime dictatorial du général Ziya et d'instaurer une démocratie sociale, dont les hommes et les femmes du Pakistan seraient les principaux artisans.

Avec huit années d'exil, le sacrifice personnel de Benazir pour la cause nationale défendue par son père permet à son combat politique d'acquérir une dimension sacrée. Sa mort – et c'est là l'hypothèse centrale de notre argument –, joue un rôle libérateur des différents charismes dont elle était porteuse : dynastique, régional et féminin, permettant sa sanctification. Toutes les conditions sont réunies pour la mobilisation politique de la figure de martyr.

Comme le montre Mark R. Thompson (2002 : 540), le martyre a le pouvoir de libérer les hommes politiques d'un passé trouble et ambivalent en les élevant en symboles puissants de l'opposition aux régimes autoritaires ou totalitaires. Le cas de Benazir illustre bien l'idée du martyre comme facteur décisif de mobilisation politique puisque, d'une part, elle s'est appuyée sur le martyre de son père pour nourrir sa rhétorique de changement et de justice sociale et que, d'autre part, son propre martyre est mobilisé par les siens, partisans du PPP, comme argument de campagne électorale, en 2008.

On retrouve d'ailleurs, sur certaines affiches diffusées après sa mort, des éléments illustrant le martyre de Benazir dans ses rapports à la dynastie, au religieux et au passé politique. Au centre de l'une d'entre elles sont imprimés les vers suivants :

*Au nom d'Husayn
Qui a brisé l'orgueil de la tyrannie (zulm)
Ô Dieu Ô Prophète
Benazir est innocente (qasūr)*

La dimension victimaire du martyr est bien présente avec l'usage du terme *qasūr* (innocent). Quant au terme *zulm*, faisant référence à la tyrannie ou l'injustice, son accent chiite renvoie à la tyrannie du calife félon Yazid, qui a fait exterminer Husayn et les siens sur le théâtre de Kerbala. L'emploi de ces qualificatifs renforce l'association entre Yazid et Ziya al-Haqq²², l'opresseur du peuple et l'assassin de Zulfiqar.

Sur une autre affiche, cette fois aux couleurs du PPP (rouge, noir et vert), on retrouve la continuité dynastique allant de Zulfiqar au fils de Benazir, Bilawal, et une représentation du mausolée familial des Bhutto avec la procession du cercueil de Benazir, déposé aux côtés de son père par une foule de partisans du PPP. Un autre élément, ayant trait au rôle et au sens politique du martyr de Benazir, apparaît dans la formule *inqilāb laegā merā labu* (« mon sang apportera la révolution »). L'utilisation du terme *inqilāb* (du même mot arabe qui signifie « coup d'État ») pour « révolution » est très intéressante car c'est la seule relique du discours révolutionnaire de Zulfiqar, au pic de la période tiers-mondiste du PPP. Aucun autre parti laïque que le PPP n'y fait référence.



Benazir, le PPP et Gharhi Khuda Bakhsh (Photo des auteurs)

22. De la même manière, le nom de Yazid était utilisé pour qualifier le Shah d'Iran avant la révolution islamique de 1979.

Le martyr est étroitement lié à l'idée de nation et de changement de régime politique. Dans ce contexte, le martyr politique devient un « saint séculier » et sa cellule, ou son tombeau, un lieu de pèlerinage (Thompson, 2002 : 543). C'est le cas pour Zulfikar : en 1985, à la levée de la loi martiale du général Ziya, le PPP s'est empressé de célébrer l'anniversaire de sa mort dans le mausolée familial des Bhutto, comme s'il s'agissait d'un saint. Mais ce mausolée est-il pour autant devenu lieu de commémoration de la mémoire nationale ? Le martyr de Benazir se traduit-il par la revitalisation du culte de son père et la naissance d'un véritable lieu de pèlerinage ?

Benazir en odeur de sainteté

Le double martyr du père et de la fille avait fonctionné comme une véritable apothéose de la dynastie des Bhutto. Cette fin brutale était interprétée comme un sacrifice suprême donnant le sens final et définitif à tous leurs accomplissements précédents, politiques et autres. Mais pour que le processus de sanctification soit pleinement achevé, il est nécessaire qu'une transformation intervienne dans la représentation des martyrs et surtout qu'il existe un site pouvant héberger le culte. C'est ce qu'on propose d'examiner à travers l'analyse du renouveau iconographique et épigraphique centré sur la figure de Benazir, et du processus de sanctuarisation du lieu qui l'accompagne.

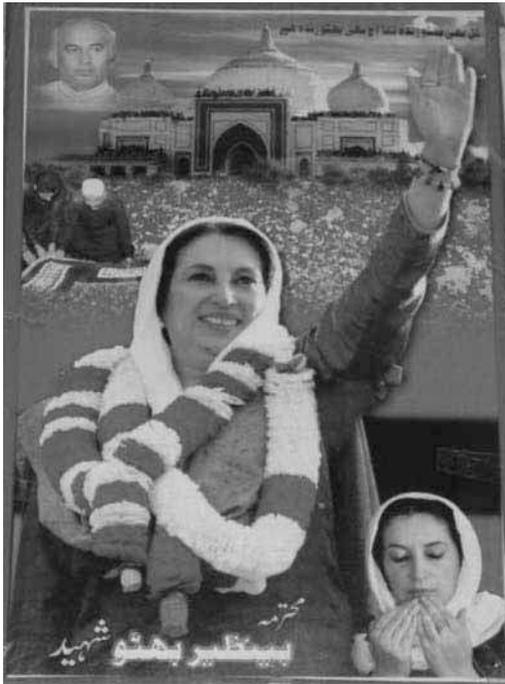
Le renouveau iconographique

Un premier indice du processus de sanctification à l'œuvre peut être identifié dans la dernière étape de l'évolution des représentations iconographiques de Benazir. En tant que leader politique, celle-ci était apparue sur de multiples posters à l'occasion de ses meetings et campagnes électorales²³. Les affiches postérieures font de plus en plus usage du lexique iconographique soufi. L'usage de référents soufis dans l'iconographie politique n'est pas rare au Moyen-Orient et en Asie du sud²⁴. Les affiches récemment apparues dans les bazars jouxtant les mausolées soufis peuvent être regroupées en deux catégories : d'une part, celles qui reprennent la structure des affiches soufies, et, d'autre part, celles où Benazir est représentée avec des personnages ou des éléments appartenant à l'univers du soufisme, le plus souvent à La'1 Shahbaz Qalandar.

23. Sur l'iconographie politique de Benazir Bhutto, I. Dadi explique que si les représentations sont centrées sur la famille, c'est parce que Ziya avait accaparé l'image du leader nationaliste (2007 : 21-24).

24. Voir, par exemple, l'analyse de I. Dadi au sujet d'une affiche qui circulait à Karachi pendant la première guerre du Golfe. Saddam Hussein y est représenté avec 'Abd al-Qadir Jilani (2009 : 177).

La structure de l'affiche ci-dessous se déploie en trois plans : au premier, le portrait de Benazir, de préférence en prières, ou triomphale ; au deuxième, un champ de pétales de roses rouges qui, dans l'iconographie soufie, symbolise la transition entre monde terrestre et monde céleste (les pétales de roses symbolisent également l'éternité et la pureté, et en déposer est un rituel élémentaire du culte rendu aux saints soufis) ; enfin, le troisième plan représente le mausolée monumental des Bhutto. L'assemblage de ces trois éléments (saint, roses, mausolée) est typique de l'iconographie soufie populaire du Pakistan. On les retrouve, par exemple, dans une affiche très répandue de Mu'in al-Din Tchishti (Frembgen, 2006 : 24).



Benazir Bhutto et le mausolée de Gharhi Khuda Bakhsh (Photo des auteurs)

La seconde catégorie d'affiches représente Benazir entourée de saints ou de mausolées soufis, en premier lieu celui de La'1 Shahbaz Qalandar qui n'est absent d'aucune affiche de ce type. Même lorsque Benazir est représentée avec d'autres soufis du Sindh, comme Shah 'Abd al-Latif ou Sarman Sarkar, ce mausolée se trouve en arrière-plan, parfois couplé avec celui de Shah Latif. Mais l'image la plus répandue est composée d'éléments relatifs au saint, en particulier sa tombe. Les inscriptions sont également significatives. Le « titre » reste généralement inchangé : « Mohtarma Benazir Bhutto shahida ». L'épithète de *shahīda* lui est presque toujours accolée, ce qui indique le rôle déterminant qu'a joué son martyre. L'entrée du mausolée est surmontée du nom « La'1 Shahbaz Qalandar » ;

et surtout, son dôme doré est entouré de quatre vers tirés des *ghazal*-s en persan attribués au saint, avec leur traduction en ourdou :

Je suis le qalandar de Haydar, ivre de connaissance divine (mast)

Je suis l'esclave de Murtaza Ali

Je suis le maître (peshwā) des ravis (rend) de Ali

Je suis le chien des rues du lion de Dieu (sher-e yazdān)²⁵

On observera que la relation à La'ī Shahbaz Qalandar se fait à travers des extraits de sa poésie fortement teintée de chiisme. Il n'est plus question ici du chant dévotionnel *Mast qalandar* mais de ses *ghazal*-s en persan. Il est probable que l'auteur de l'affiche, ou plutôt son commanditaire, était lui-même chiite, mais il reste qu'à travers ce média, Benazir Bhutto est positionnée en tant que disciple du saint. Le choix du troisième vers en particulier, où La'ī Shahbaz proclame qu'il est le maître des disciples les plus fervents de Ali, les *rend*-s²⁶, la définit implicitement comme une des leurs.



Benazir en *murid* de La'ī Shahbaz Qalandar (Photo des auteurs)

Cette affiche, comme l'ensemble de la nouvelle production iconographique centrée sur le martyr, illustre bien le mouvement dialectique incessant entre

25. Curieusement, la traduction en ourdou donne : « Je suis le chien du lion de Ali ».

26. Dans les *ghazal*-s de La'ī Shahbaz Qalandar, le terme de *rend* est utilisé comme strict équivalent de *qalandar*. Nous traduisons ici le mot *rend* par « ravi », dans le sens de celui qui est ivre de connaissance divine, c'est-à-dire comme équivalent de *mast*.

champ politique et champ religieux, mais elle représente également le processus en cours de sanctification de Benazir. La grande nouveauté est qu'aucun élément ne renvoie au PPP. On peut donc affirmer qu'avec cette iconographie, Benazir sort du champ politique pour investir le champ du soufisme. Non seulement les deux-tiers en sont occupés par le mausolée et la tombe du maître de Sehwan, mais, au-delà des références chiites explicites, ces *ghazal*-s s'articulent autour de la notion de *mast* qui, dans le lexique soufi local, désigne la connaissance suprême, c'est-à-dire la fusion avec Dieu, le *fanā fi'llāh* des auteurs du soufisme classique. Sur cette affiche, on peut observer que la représentation de Benazir se transforme : de leader politique, elle devient soufie, disciple fervente du maître de Sehwan. Tous les autres registres de signification ont disparu.

Le mausolée de Gharhi Khuda Bakhsh

L'implication des Bhutto dans la rénovation puis la reconstruction du mausolée de La'1 Shahbaz Qalandar, initiée par Zulfiqar au milieu des années soixante-dix, peut appeler diverses interprétations. En premier lieu, il faut rappeler l'attachement sincère qu'ils éprouvaient pour le saint. On ne peut pas pour autant occulter l'utilisation politicienne de cette figure initiée par le père, puis reprise par sa fille. Bien que la chronologie ne soit pas probante en la matière, il est possible que l'implication de Benazir ait poursuivi d'autres finalités, comme la préparation, voire la répétition, de ce qui, en termes de sanctuarisation, constituait son but ultime : la construction d'un véritable mausolée dynastique enraciné dans la propriété familiale, à Gharhi Khuda Bakhsh, dans le nord du Sindh.

En tant que notables locaux, les Bhutto disposaient à Gharhi Khuda Bakhsh d'un cimetière familial, qui aurait été fondé à la fin du XIX^e siècle par Pir Khuda Bakhsh (l'arrière-grand-père de Zulfiqar) qui donna son nom à ce lieu. Le cimetière des ancêtres fondateurs de la tribu se trouvait à Mirpur Bhutto, situé à environ six kilomètres. Cette petite nécropole comprenait plusieurs sanctuaires avec des dômes décorés de carreaux vernissés et de peintures. Le plus important était celui de Doda Khan Bhutto, qui vécut au milieu ou à la fin du XVIII^e siècle. Différentes tribus de la région de Larkana rendaient un culte à leurs ancêtres valeureux, en général ceux qui étaient tombés les armes à la main au cours d'une des nombreuses batailles où elles s'affrontaient. On pouvait aller jusqu'à édifier de véritables mausolées qui, même lorsqu'ils tombaient en ruine par manque d'entretien, étaient encore au centre de quelques rituels réalisés par les contribuables comme le rasage du nouveau-né²⁷.

27. Z. A. Kalhoro décrit les mausolées de plusieurs héros tombés lors de la bataille de Gerello, en 1699. Parfois, le héros est devenu le saint patron de la tribu, comme Meeran Shah Jhinghan. Les Shahanis viennent toujours y amener les nouveaux-nés pour la cérémonie du premier rasage des cheveux (2009 : 99-100).

Pour revenir aux Bhutto, c'est le grand-père de Zulfiqar, Murtaza, qui décida de se faire enterrer à Gharhi Khuda Bakhsh et non plus dans la localité de Mirpur Bhutto. D'après Zulfiqar Ali Kalhoro²⁸, les tombes de Shah Nawaz et Zulfiqar étaient sous la forme d'un bâti localement connu sous le nom de *chhapro* ou *kothi* : c'est une tombe en brique de forme carrée surmontée d'un toit de ciment soutenu par des piliers²⁹. La construction d'un véritable mausolée se fait à l'initiative de Benazir. Les travaux de construction du mausolée commencent en 1994, alors que débute son second mandat de Premier ministre : ils devaient durer treize ans et furent achevés en 2007, peu avant son assassinat. Deux changements dans le plan auraient été ordonnés, et le coût final serait d'environ un demi-million d'euros (Page, 2007). Outre la tombe de Benazir, le mausolée abrite les tombes de son père, de ses deux frères, ainsi que de la première femme de son père, Shirin Amir Begum (m. 2003).

Le sanctuaire s'illustre par son inscription dans l'héritage de l'architecture indo-musulmane moghole. On a parfois parlé d'une inspiration du célèbre Taj Mahal à cause de son dôme en forme de bulbe qui atteindrait quarante mètres. Ce qui est sûr, c'est qu'il ne doit rien, sur le plan architectural, aux mausolées soufis du Sindh, qu'ils soient d'inspiration iranienne ou sindhie. Le monument ne semble pas non plus faire référence à la nation pakistanaise, ni à une quelconque forme de modernité, contrairement à celui de Jinnah ou de Khomeiny³⁰. Il est vrai que le culte de ces deux personnalités n'est pas lié à leur martyre, et leurs actions politiques ont vraiment initié un tournant dans l'histoire de leurs pays respectifs. Ni le discours socialiste, ni le discours tiers-mondiste de Zulfiqar Ali Bhutto ne semblent avoir créé de références pour une architecture moderniste.

L'inspiration architecturale du mausolée renvoie exclusivement au pouvoir politique qui marque l'apogée de la domination musulmane sur le sous-continent indien, celui des Moghols. Ce faisant, les Bhutto n'empiètent pas sur les prérogatives de Muhammad Ali Jinnah, le père de la nation, le *Quaid-i azam*. Mais si rien ne renvoie à une représentation moderne du Pakistan, la décoration intérieure du mausolée se réfère en revanche aux mausolées soufis. Bien que les Bhutto soient sunnites, on peut observer la présence de formes littéraires caractéristiques de la poésie dévotionnelle propre aux chiïtes, comme le *noha* signalé plus haut.

Sanctuaire et pèlerinage

On sait qu'un lieu de culte avait été édifié à Gharhi Khuda Bakhsh : il reste à déterminer si la vénération populaire attachée aux Bhutto y produit, ou peut

28. Nous remercions chaleureusement Z. A. Kalhoro, chercheur à l'Institute of Asian Civilizations à Islamabad, de nous avoir fait partager sa connaissance approfondie de l'histoire de cette région.

29. Pourtant, Fatima Bhutto, la nièce de Benazir, mentionne des piliers de bois et des dessins gravés et affirme qu'il s'agissait d'un *mazâr* (sanctuaire) vieux de plusieurs siècles existant depuis l'établissement des Bhutto dans le Sindh (Bhutto, 2009).

30. Sur le mausolée de Khomeiny, voir l'article que lui a consacré Kishwar Rizvi, 2003.

y produire, l'apparition d'un pèlerinage. D'après l'autobiographie de Benazir, un pèlerinage est né peu après l'inhumation de son père (1989 : 165). Pour évaluer son évolution et sa situation aujourd'hui, on distinguera les rituels qui plaident en faveur de l'essor d'un pèlerinage populaire, et l'utilisation politique qui en est faite, en commençant par l'étude de la récupération politique, mise en œuvre surtout par le PPP, mais également par d'autres partis politiques.

L'organisation des funérailles de Benazir Bhutto a été entièrement contrôlée par ce parti : sa dépouille était drapée dans l'étendard vert, noir et rouge du parti, et non dans celui du Pakistan. La tombe a été creusée par des membres de la famille dans le mausolée, près du tombeau de son père. Des cérémonies ont ensuite eut lieu pour *chihilum*³¹, l'anniversaire de sa naissance, et pour les deux premiers anniversaires de sa mort. Toutes ces célébrations étaient organisées par le PPP, et l'esplanade du mausolée envahie par les vendeurs d'affiches, écharpes et autres colifichets à l'effigie du parti. Le 3 avril 2009 au soir, l'utilisation politique du mausolée connaît un tournant. Une délégation de membres du MQM le visite à l'occasion du trentième anniversaire de la mort de Zulfiqar Ali Bhutto. Elle dépose une composition florale sur sa tombe et récite une *fateha* pour la rétribution spirituelle des morts (*'isal-e sawab*).

Mais localement, à côté de ces visites plus ou moins pieuses accomplies par les politiques, on assiste à la naissance d'un culte chez les habitants du Sindh. Un contexte miraculeux était apparu peu après l'exécution de Zulfiqar Ali Bhutto : juste après sa pendaison, des rumeurs se répandent dans la campagne du Sindh selon lesquelles, par les nuits de pleine lune, on peut voir son visage à la surface de l'astre. Un autre élément, probant de l'apparition d'un culte, est la mention de miracles : « (...) un jeune infirme se met à marcher, une femme stérile donne le jour à un fils » écrit Benazir dans son autobiographie (1989 : 165). Lors de la première commémoration de son assassinat, les paysans prennent des poignées de terre autour de leur *mazār* pour en mettre dans leurs cheveux, comme le font les pèlerins chiites à Kerbala. Ils y effectuent par ailleurs des visites votives. Comme dans tous les mausolées soufis du pays, les femmes font un vœu pour avoir un fils ; d'autres sacrifient une chèvre à l'extérieur du mausolée.

Le rituel proprement dit ne diffère pas de celui du culte des saints qui est essentiellement un culte rendu aux morts. Il s'appuie sur trois éléments principaux : 1- récitation de la sourate *al-fātiha* ; 2- la tombe est recouverte d'un tchador acheminé en procession ; 3- des pétales de roses rouges y sont jetés. Un quatrième élément, la lecture du Coran, est parfois ajouté. L'élément le plus significatif est l'exécution du rituel au nom de Benazir mais en référence à La'ī Shahbaz Qalandar. Lors de son « pèlerinage » en septembre 2008, Asif Ali

31. Cérémonie des quarante jours après les funérailles qui marque la fin de la période de deuil. Cette pratique d'origine chiite est célébrée par de nombreux Pakistanais, mis à part les « Wahabis ».

Zardari, président du Pakistan récemment élu, et veuf de Benazir, a déposé sur sa tombe un tchador orné des inscriptions suivantes :

*Ô Muhammad ! Ô Ali ! Ô Fatima ! Ô Husayn !
Sa Sainteté le munificent La'l Shabbaz (le Faucon royal Rouge)
Le renonçant enivré de Dieu
Le Maître*

Ce texte associe les référents chiites (première ligne) aux référents relatifs au soufi La'l Shahbaz Qalandar dans un assemblage typique du soufisme populaire du Sindh. La traduction littérale de cette partie ne fait guère sens car sa signification ultime appelle une intériorisation produite par la danse extatique, le *dham-mâl*. On note cependant que pour les dévots, les termes techniques renvoient au champ religieux. Le terme persan *mast* (« enivré de connaissance divine »), renvoie aux soufis qui recherchent à tout prix l'union avec Dieu par l'extase, alors que celui de *sarkar*, qui désigne à l'origine un chef de tribu, doit être ici entendu sur le plan spirituel.

Conclusion

Les Bhutto sont l'objet d'une vénération à plusieurs titres : victimes du despotisme (comme Hasan et Husayn), champions des droits des pauvres et également sindhis (la terre des soufis), à quoi s'ajoute le sentiment de privation nationale. Un soufi, La'l Shahbaz Qalandar, tient une place de premier plan dans l'édification du culte : par sa médiation, les Bhutto s'enracinent dans le soufisme du Sindh.

La structure du mausolée de Gharhi Khuda Bakhsh incarne les deux registres religieux et politique dans lesquels se positionne le mythe des Bhutto. Le mausolée conjugue pouvoir politique à l'extérieur et piété soufie à l'intérieur. La naissance du culte dynastique des Bhutto s'exprime largement à travers ces deux supports marquant le passage du champ politique, certes sacralisé par les martyres, au champ religieux, par l'usage d'une iconographie et d'une architecture qui appartiennent au soufisme. Les affiches renvoient au champ d'un soufisme sécularisé en ce qu'elles empruntent à la grammaire des affiches soufies, mais à des fins politiques transcendées par le martyr. On peut donc également parler d'un processus original de « canonisation laïque ».

Reste que des questions subsistent si l'on place le culte naissant de Benazir dans le cadre plus large des cultes laïques du Moyen-Orient musulman. En particulier, pourquoi les Bhutto père et fille, et contrairement à d'autres martyrs politiques, n'ont-ils pas réussi à incarner, à symboliser la lutte et la résistance à leurs bourreaux respectifs, la dictature militaire pour l'un, et le radicalisme islamique pour l'autre ? Pourquoi leur mausolée familial n'est-il pas devenu un lieu de commémoration de la mémoire nationale ? Est-ce parce que le Pakistan, qui a connu deux partitions en un demi-siècle, peine aujourd'hui à s'affirmer comme

nation indivisible ? L'inscription de ce culte dans un soufisme sécularisé n'empêche-t-elle pas le sacrifice des Bhutto de contribuer à la construction d'une « communauté imaginée » (à défaut de la nation pakistanaise), plus précisément de la communauté des partisans d'une démocratie moderne au Pakistan ? Ainsi, le lieu de culte monumental de Gharhi Khuda Bakhsh serait condamné à rester un centre de pèlerinage intra-sindhi.

Michel BOIVIN

Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du Sud – CNRS-EHESS

mboivin@ehess.fr

Rémy DELAGE

Centre d'Études de l'Inde et de l'Asie du Sud – CNRS-EHESS

rdelage@ehess.fr

Bibliographie

- ASANI Ali, 1996, « Folk Romance in Sufi Poetry from Sind », in Dallapiccola A. L., Zingel-Avé Lallemand S., (eds.), *Islam and Indian Regions*, Stuttgart, Franz Steiner, pp. 229-237.
- ANSARI Sarah F., 1992, *Sufi Saints and State Power. The Pirs of Sind, 1843-1947*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BHUTTO Benazir, 1989, *Une autobiographie*, Paris, Stock. [*Daughter of the East*, 1988].
- BHUTTO Fatima, 2009, « Pilgrimage to Nowhere », *Newstateman*, 8 janvier, version internet.
- BOIVIN Michel, 1996, *Le Pakistan*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que-Sais-Je ? ».
- , 2006a, « Devotion and Iconography: The Figures of Popular Piety in the Indus Valley », *Nuqta Art*, I-3, pp. 46-52.
- , 2006b, « Le sama' dans la région du Sindh », in Khenchelaoui Z., *Des voies et des voix. Soufisme, culture, musique*, Actes de la 2^e édition du colloque international de Tlemcen du 12 au 16 novembre, coordonnés et présentés par CNRPAH, Alger, pp. 293-333.
- BOIVIN Michel, GAYER Laurent, à paraître, *Lendemain d'exode. La trajectoire politique et sociale des Mohajirs du Pakistan*, Paris, Karthala.
- CAILMAIL Béatrice, 2006, *Indira Gandhi et Benazir Bhutto : deux premières ministres d'Asie du sud se prononcent sur les femmes*, mémoire de DEA, Lyon, Université Lumière-Lyon 2.
- CENTLIVRES Pierre, 2001, *Saints, sainteté et martyre. La fabrication de l'exemplarité*, Neuchâtel-Paris, Éditions de l'Institut d'Ethnologie, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- CENTLIVRES Pierre, FABRE Daniel, ZONABEND Françoise, (dirs.), 1999, *La fabrique des héros*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.

- DADI Iftikhar, 2007, « Political Posters in Karachi 1988-1999 », *South Asian Popular Culture*, 5-1, pp. 11-30.
- , 2009, « Ghostly Sufis and Ornamental Shadows: Spectral Visualities in Karachi's Public Sphere », in Kamran Asdar A., Rieker M., *Comparing Cities. The Middle East and South Asia*, Karachi, Oxford University Press, pp. 159-193.
- DEBARBIEUX Bernard, 1995, « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'espace géographique*, 2, pp. 97-112.
- EWING Katherine, 1983, « The Politics of Sufism: Redefining the Saints of Pakistan », *The Journal of Asian Studies*, 42-2, pp. 251-268.
- FREMBGEN Jürgen Wasim, 2006, *The Friends of God. Sufi Saints in Islam. Popular Poster Art from Pakistan*, Karachi, Oxford University Press.
- HERRANT Pascaline, 1998, *Benazir Bhutto et/ou les limites du charisme hérité*, mémoire de DEA en sciences politiques, Université de Bordeaux 4.
- HIRSHIAHO Anu, 2005, *Shadow Dynasties. Politics of Memory and Emotions in Pakistani Women's Life-Writings*, thèse de doctorat en sciences politiques, Université de Tampere.
- HUSSAIN Akmal, 1989, « Charismatic Leadership and Pakistan's Politics », *Economic and Political Weekly*, 24-3, pp. 136-7.
- KAHLORO Zulfiqar Ali, 2009, « The Necropolis of Jeevan Shah in Larkana, Sindh », *Journal of the Asian Civilizations*, 22-1, pp. 94-112.
- KHOSROKHAVAR Farhad, 2003, *Les nouveaux martyrs d'Allah*, Paris, Flammarion.
- MALIK Jamal, 1990, « Waqf in Pakistan: Change in Traditional Institutions », *Die Welt des Islams*, New Series, 30-1/4, pp. 63-97.
- MAYEUR-JAOUEN Catherine, (dir.), 2002, *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Paris, Maisonneuve et Larose.
- , 2009, « Le forme del charisma nell'islam contemporaneo: fra tradizione e innovazione », in Filoramo G., (ed.), *Le religioni e il mondo moderno, vol. III. Islam*, Turin, Einaudi, pp. 375-396.
- PAGE Jeremy, 2007, « Benazir Bhutto returns to walk tightrope of power », *The Times*, 13 October.
- RIZVI Kishwar, 2003, « Religious Icon and National Symbol. The Tomb of Ayatollah Khomeini in Iran », *Muqarnas*, 20, pp. 209-224.
- SCHIMMEL Annemarie, 1962, « The Martyr-Mystic Hallāj in Sindhi Folk-Poetry: Notes on a Mystical Symbol », *Numen*, 9-3, pp. 161-200.
- THOMPSON Mark R., 2002-2003, « Female Leadership of Democratic Transition in Asia », *Pacific Affairs*, 75-4, pp. 535-555.
- TRIMINGHAM J. Spencer, 1971, *The Sufi orders in Islam*, New York, Oxford University Press.
- VERKAAIK Oskar, 2004, *Migrants and Militants. Fun and Urban Violence in Pakistan*, Princeton, Oxford, Princeton University Press.
- WOLPERT Stanley, 1993, *Zulfi Bhutto of Pakistan. His Life and Times*, Karachi, Oxford University Press.

Résumé

Depuis son assassinat, en 2007, Benazir Bhutto est l'objet d'un culte naissant au Pakistan. Le mausolée familial, où reposent aujourd'hui plusieurs martyrs politiques de la famille Bhutto, a connu une évolution importante depuis la pendaison de son père Zulfikar en 1979. De simple tombeau à l'audience locale, le mausolée des Bhutto est devenu un lieu de commémoration de dimension régionale. Quelles sont les conditions sociales et politiques d'émergence d'un lieu de culte voué à Benazir ? Pourquoi leur mausolée familial n'est-il pas devenu aujourd'hui un lieu de célébration de la mémoire nationale, symbole de la lutte et de la résistance à l'oppression ? L'objectif de cet article est donc de déconstruire le processus de fondation de ce lieu en focalisant notre attention sur le rôle du martyr dans la formation du capital charismatique nécessaire à l'émergence d'un culte, ainsi que sur le choix d'un monument funéraire nécessaire à sa matérialisation.

Mots-clés : chiïsme, soufisme, culte, martyre, sécularisation, dynastie politique, Sindh, Pakistan, Bhutto.

Abstract

Following her assassination in 2007, Benazir Bhutto has been the object of a cult emerging in Pakistan. The family mausoleum, where several political martyrs of the Bhutto family are buried, has undergone major changes since the hanging of her father Zulfikar in 1979. From a simple tomb with a local aura, the Bhutto mausoleum has become a place of commemoration of regional importance. What are the social and political conditions explaining the emergence of a new place of pilgrimage dedicated to Benazir? Why has the family mausoleum not become a place of national remembrance, a symbol of struggle and resistance to oppression? The aim of this paper is to deconstruct the founding process of this cult by questioning the role of martyrdom in forging the charismatic capital necessary for the emergence of a cult and analyzing the stages of its materialization through a funerary monument.

Key words: shiism, sufism, cult, martyrdom, secularization, political dynasty, Sind, Pakistan, Bhutto.

Resumen

Desde su asesinato en 2007, Benazir Bhutto ha sido objeto de un culto naciente en Pakistan. El mausoleo familiar, donde reposan hoy varios mártires políticos de la familia Bhutto, conoció una evolución importante desde el ahorcamiento de su padre Zulfikar en 1979. De simple tumba destinada a la audiencia local, el mausoleo de los Bhutto se volvió un lugar de conmemoración de dimensión regional. ¿Cuáles son las condiciones sociales y políticas de emergencia de un lugar de culto consagrado a Benazir? ¿Por qué su mausoleo familiar no se volvió hoy un lugar de celebración de la memoria nacional, símbolo de la lucha y de la resistencia a la opresión? El objetivo de este artículo es reconstruir el proceso de fundación de ese lugar focalizando nuestra atención sobre el rol del mártir en la formación del capital carismático necesario para la emergencia de un culto, así como sobre la elección de un monumento funerario necesario para su materialización.

Palabras clave: chiísmo, sufismo, culto, martirio, secularización, dinastía política, Sindh, Pakistan, Bhutto.