

## Quand une institution en cache une autre ... Abigéat et mise à sac chez les Kazakhs

*One institution hidden behind another. Livestock theft and havoc among the Kazakhs*

Seïtkassym Aouelbekov et Carole Ferret

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/emscat/1704>

DOI : [10.4000/emscat.1704](https://doi.org/10.4000/emscat.1704)

ISSN : 2101-0013

### Éditeur

Centre d'Etudes Mongoles & Sibériennes / École Pratique des Hautes Études

### Référence électronique

Seïtkassym Aouelbekov et Carole Ferret, « Quand une institution en cache une autre ... Abigéat et mise à sac chez les Kazakhs », *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines* [En ligne], 41 | 2010, mis en ligne le 15 avril 2010, consulté le 13 juillet 2021. URL : <http://journals.openedition.org/emscat/1704> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/emscat.1704>

---

Ce document a été généré automatiquement le 13 juillet 2021.

© Tous droits réservés

---

# Quand une institution en cache une autre ... Abigéat et mise à sac chez les Kazakhs

*One institution hidden behind another. Livestock theft and havoc among the Kazakhs*

Seïtkassym Aouelbekov et Carole Ferret

---

## NOTE DE L'AUTEUR

Née de la confrontation des sources russes et de la littérature orale kazakhe, l'idée essentielle de cet article (la distinction entre deux formes de conflit) a été conçue par S. Aouelbekov, qui a également fourni les expressions kazakhes étudiées ainsi que leur interprétation. C. Ferret a traduit et complété ces matériaux, organisé le contenu de l'article en ajoutant ses réflexions sur l'abigéat kazakh.

- 1 En arrivant dans la steppe, les voyageurs russes et les premiers colons n'ont pas manqué de relever les faits qui, par leur exotisme, frappaient leur imagination. Certes, ils ont remarqué l'omniprésence du cheval : dans la guerre, la vie quotidienne, les fêtes et les rituels. Mais ils ont surtout brossé un portrait des nomades qui faisait d'eux des voleurs de chevaux impénitents et de terribles *barymtašy*, auteurs de *barymta* « détournement de bétail ».
- 2 Au XIX<sup>e</sup> siècle, les travaux d'A. I. Levšin (1996 [1832]), M. Krasovskij (1868), Ja. P. Gaverdovskij (2007) décrivent les mœurs et les coutumes de cette contrée méconnue, tandis que L. Balljuzek (1872), I. A. Kozlov (1882), P. E. Makoveckij (1886), N. I. Grodekov (1889), G. Zagrjažskij (1876) et N. Izrazcov (1897) se penchent plus précisément sur l'étude du droit coutumier.
- 3 Ignorant souvent la langue des Kazakhs, méconnaissant leur culture et leurs croyances, certains de ces auteurs n'avaient qu'une connaissance superficielle de leurs usages. La

signification de certains traits culturels leur échappait, demeurait incompréhensible ou était mal interprétée. Ce fut notamment le cas du *barymta*. Ainsi Krasovskij pouvait-il écrire :

« Les aouls<sup>1</sup> assez proches par la parenté étaient prêts à s'entraider dans le malheur mais, avec des étrangers, la moindre vexation pouvait amener ces mêmes personnes à se comporter sans aucune pitié, à leur prendre [*otbarantovat'*] tout leur bétail et à leur voler tous leurs biens jusqu'au dernier quignon de pain » (1868, pp. 391-392).

- 4 Pourtant, dans les usages kazakhs, le *barymta* ne consiste absolument pas à rafler jusqu'au dernier croûton de pain, pas plus qu'à attaquer un campement étranger pour y dérober tous les biens ni à commettre des meurtres. Même en temps de guerre, les Kazakhs n'entraient pas à l'intérieur du territoire de l'aoul de leurs ennemis. Une convention tacite voulait qu'avant d'engager les hostilités avec un autre groupe, on nommât le lieu du combat (*tûrysatyn žer ajtysu*). À défaut, les cavaliers s'arrêtaient à l'entrée, informaient leurs adversaires de leur présence et attendaient que ces derniers sortissent du territoire de l'aoul. C'est dans la steppe qu'ils se rencontraient et combattaient. Ces attaques subites portées à l'intérieur de l'aoul correspondaient à autre chose qu'au *barymta* ou à la guerre. Mais à quoi donc ?
- 5 Nous tenterons de répondre à cette énigme en distinguant plusieurs formes d'agression qui avaient cours dans la société traditionnelle kazakhe, telles que les décrivent différentes sources. Ces manifestations de violence, dont les chevaux pouvaient être tout à la fois l'objet et l'instrument, servaient à résoudre les conflits tout en les entretenant. Maints chroniqueurs les ont communément et commodément confondues sous la même étiquette.

## Le *barymta*, plaie des steppes

- 6 Russisé en *baranta*, puis définitivement adopté et décliné sous plusieurs variantes (*barantač*, *barantovat'*, etc.) le mot connut une extraordinaire fortune dans la littérature spécialisée<sup>2</sup>. Il apparaît déjà, par exemple, au XVIII<sup>e</sup> siècle, sous la plume du capitaine N. G. Andreev.

« Quand ils réussissent à voler des chevaux dans un autre *volost'* [commune, district rural], à les emmener et que les victimes s'en aperçoivent, celles-ci se mettent à les poursuivre et, si elles arrivent à les capturer, elles les considèrent comme des voleurs. Mais si ceux qui ont enlevé les chevaux parviennent jusqu'à leur propre campement ou leurs propres troupeaux, alors on ne peut plus les accuser de vol, ils se considèrent comme valeureux, courageux et ils estiment qu'ils étaient en droit de le faire. Ensuite la victime à son tour s'efforce de lui rendre la pareille ; cela s'appelle *baranta* et cela peut avoir de grandes conséquences car ils se *barantovat'* l'un l'autre longuement, en se volant mutuellement, durant dix ans et davantage sans oublier leur différend. Cela en vient au point où l'une des parties perd tous ses troupeaux de chevaux et est réduite à la misère la plus noire » (1998, pp. 57-58).

- 7 De tels exemples sont légion, les auteurs répétant et répandant une même vision des choses. Un autre célèbre portraitiste des Kazakhs, A. I. Levšin, décrit une situation semblable :

« Celui qui a été humilié, volé ou simplement qui n'est pas content, rassemble sa clique de cavaliers, ils vont chez leur ennemi, attaquent leurs maisons et emmènent leurs troupeaux. Alors la victime se rend dans l'aoul du premier avec des compagnons, et sans se soucier de savoir qui est coupable de quoi, l'attaque à son

tour et emporte son bétail. Cette sorte de vengeance se renouvelle indéfiniment, le nombre des attaquants ne faisant que croître, les troupeaux sont décimés, la vengeance s'enflamme et des milliers de personnes en souffrent » (1996 [1832], p. 328).

- 8 Le dictionnaire de Radloff définit le *barymta* comme un raid de pillage (rus. *razbojničij nabeg*) (1893-1911, IV-2, p. 1481). Quant à M. Putincev, il écrit :
- « Pour le *baranta* se réunissent 10, 20, 30, 100, 200, 500 hommes ou même davantage, suivant l'importance du raid prévu et l'évaluation des forces de l'adversaire. Il arrive aussi parfois que les Kirghiz [Kazakhs<sup>3</sup>], pour se venger, attaquent les aouls de leurs ennemis. Cela ne va évidemment pas sans tuerie. Les deux parties se battent désespérément, surtout les attaquants qui n'épargnent ni les vieillards, ni les femmes ni les enfants et commettent de terribles crimes » (1865, pp. 371-373).
- 9 Considéré comme un pillage entre des clans assoiffés de vengeance, et désigné comme le « fléau » des steppes (Nicol'skij 1885, p. 12), le « *baranta* » fut logiquement interdit par les autorités coloniales. Dans les réformes de 1867 et 1868, il était explicitement prévu d'envoyer devant les tribunaux ceux qui se rendaient coupables de ce crime (comme de meurtre, attaque de convois de marchandises, production de fausse monnaie, etc.)<sup>4</sup>. Il était néanmoins tellement ancré dans les habitudes que les Russes ne parvinrent pas à le faire disparaître aussi rapidement qu'ils l'auraient souhaité (Makoveckij 1886, p. 60).
- 10 En effet, pour les Kazakhs, le *barymta* n'est pas un vol de bétail. C'est une manière, sanctionnée par l'usage, de se faire justice et qui consiste, pour la victime et ses apparentés, à enlever du bétail.
- 11 Il correspond, dans une certaine mesure, à un phénomène anciennement défini en français par le terme d'*abigéat* (du latin *abigeatus* « enlèvement de troupeau ») : « crime de ceux qui enlèvent un troupeau de moutons ou de cochons, de bœufs, de vaches ou de chevaux, qu'ils trouvent dans les pacages, soit qu'ils les enlèvent à force ouverte et publiquement, soit qu'il les attirent par des appâts ou les fassent marcher devant eux dans le dessein de les écarter pour s'en emparer ensuite » (Robinet, 1777-1783, I, p. 9). Dans le droit romain, l'*abigéat* est une action qui consiste à emmener les troupeaux des pâturages pour se les approprier. Il se distingue du vol simple par certaines conditions tenant au lieu (champs, pâturages), au mode de soustraction (sans transport, mais par détournement : on pousse le bétail devant soi), au nombre (selon la taille du bétail soustrait)<sup>5</sup>.
- 12 Dans le cas du *barymta*, il convient d'ajouter que l'objectif de l'action est foncièrement indirect : il ne s'agit pas de dérober le bétail pour le posséder mais pour se faire justice : se venger d'un autre groupe de filiation, l'obliger à négocier ou à reconnaître ses torts. C'est pourquoi le terme de vol n'est pas approprié et qu'il est plus juste de définir le *barymta* comme un « détournement de bétail ».
- 13 Plusieurs pratiques, présentes dans d'autres cultures, se rapprochent par certains aspects du *barymta* kazakh. À propos des Highlands d'Écosse dans la période clanique (XII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle), D. R. Blackburn parle de « vols codifiés » en distinguant d'une part, des expéditions montées par quelques jeunes *clansmen* désireux de prouver leur valeur<sup>6</sup> et, d'autre part, des opérations de plus grande envergure, engageant la participation d'armées claniques, dont certains clans se faisaient la spécialité et qui constituaient parfois de véritables actes de guerre (2007, p. 25).

- 14 En Sardaigne, le code de la vengeance, qui fonde l'offense sur l'intention d'offenser, établit, selon A. Pigliaru, que « le vol de bétail peut être considéré comme un fait offensant dans le cas où il est accompli pour causer un dommage à autrui et non simplement accompli pour s'enrichir » (Di Bella 1980, p. 42). Mais dans la Corse voisine, alors que tout porterait à s'attendre à une situation semblable, car le type d'élevage, le mode de vie, le code de valeurs l'organisation sociale et le niveau de richesse sont proches, l'abigéat est curieusement absent (Ravis-Giordani 1983). De même, en Lozère au XIX<sup>e</sup> siècle, le vol de troupeau n'est jamais utilisé comme vengeance ou moyen de règlement de compte entre les familles car il est « considéré véritablement comme un acte de ressentiment de vagabond, d'errant jaloux et non de propriétaire ». Il n'est pas répertorié « comme faisant partie d'agressions honorables pour conclure une des phases des jeux de la vengeance qu'un Lozérien a toujours en cours » (Claverie 1983, pp. 9, 10).
- 15 Ces quelques exemples montrent la grande variabilité de la notion de vol, de son appréciation et de sa sanction, même au sein de sociétés proches<sup>7</sup>. Chez les peuples pasteurs, le vol du bétail est fréquemment auréolé de prestige. En Sibérie, « d'inconcevable entre chasseurs, le vol devient une prouesse de bonne guerre entre éleveurs » (Hamayon 1990, p. 420 ; cf. par exemple, « O konokradstve... » 1890, à propos des Kalmouks et des Kazakhs). Mais parmi les éleveurs également, les implications du vol du bétail diffèrent grandement. Les exemples cités permettent au moins de comprendre une première chose : l'abigéat est prestigieux précisément là où il n'est pas conçu comme un vol (Rossetti 1983, p. 31). Aussi la définition du *barymta* comme un « vol légal de bétail » (R. Meserve 2000, pp. 53-54) n'est-elle pas totalement adéquate : outre le caractère contradictoire de cette alliance de mots (car un vol est, par définition, illégal), elle ne correspond pas à la représentation indigène de cette pratique. Analyser le fonctionnement du *barymta* chez les Kazakhs nous permettra de mieux saisir sa place dans l'échelle des valeurs et son rôle social.
- 16 Il faut d'abord reconnaître que certains observateurs russes ont compris que le *barymta* ne pouvait pas être considéré comme un simple vol de bétail et que sa fréquence ne pouvait pas être prise comme un indice de la malhonnêteté du peuple qui le pratique. Le fait même que ces auteurs aient conservé un mot kazakh pour le désigner suffit à prouver qu'ils ont perçu l'irréductibilité de ce phénomène.
- 17 « En entendant dire que le passe-temps favori des Kirghiz est le vol des chevaux, on pourrait penser que c'est un peuple de filou, comme les Tsiganes. Mais il n'en est rien. Les Kirghiz volent spécialement des chevaux et de plus, ils considèrent cela comme un exploit, en particulier si cela s'est fait en dépit des règles de la prudence [...]. C'est une survivance des anciens raids armés (*baranta*). Tout autre bien [que les chevaux] est protégé. On peut laisser un *tarantas* [voiture] dans la steppe, aucun Kirghiz ne vous le prendra. Et les Kirghiz remboursent toujours leurs dettes aux Russes et aux Sartes (qui les escroquent) » (Zeland 1885, p. 67)<sup>8</sup>.
- 18 La ressemblance est saisissante avec la description des Nuer par E. Evans-Pritchard.  
« ...“voler” (*kwal*) les bêtes d'une autre tribu, c'est une entreprise louable. [...] Un de mes serviteurs nuer m'a dit un jour : “Confiez à un Nuer tout l'argent que vous voudrez, des livres et des livres et encore des livres, et partez en voyage pour des années, et puis revenez, il n'en aura rien volé. Mais une vache – c'est tout autre chose” » (1994 [1937], p. 68).

- 19 L'action du *barymta* se distingue par quelques caractéristiques. Tout d'abord, le *barymta* n'est pas un acte isolé, il s'inscrit dans une suite ininterrompue de vols et de contre-vols<sup>9</sup>. Aussi n'est-il pas un transfert à sens unique, mais un échange<sup>10</sup>, relevant de ce que M. Sahlins appelle la « réciprocité négative » (1972, p. 249). Pour notre part, nous ajouterons que le qualificatif *négatif* se rapporte uniquement et objectivement au sens du transfert (une prise au lieu d'un don) et ne doit pas être entendu comme un jugement de valeur impliquant que ce phénomène nuirait à la cohésion sociale. Aussi n'est-il sans doute pas exact, au moins dans le cas qui nous occupe, de le qualifier de « non-sociabilité limite » et le considérer comme le type d'échange « le plus impersonnel » (*ibid.*)<sup>11</sup>.
- 20 En effet, le *barymta* est une action collective de part et d'autre. Il implique la participation de plusieurs acteurs, parents et amis de l'offensé, qui « ne peuvent pas refuser d'y prendre part » (Vul'fson 1913, p. 74 ; voir aussi Grodekov 1889, p. 117) et qui « peuvent s'attaquer aux bêtes non seulement de l'offenseur, mais de tous ses apparentés [rus. *rodiči*] » (Grodekov 1889, p. 171).
- 21 Le *barymta* est une forme de régulation des conflits proche de la guerre, bien que le fouet et la massue soient en principe les seules armes utilisées. Il peut également former un élément de la tactique guerrière, consistant par exemple à enlever un troupeau à l'ennemi afin que ce dernier, s'élançant à votre poursuite, tombe dans un guet-apens (Abramzon 1944, p. 177).
- 22 C'est donc une action qui a pour spécificité d'être collective, réciproque et ouverte. N. I. Grodekov précise que, pour qu'une action puisse être qualifiée de *barymta*, trois conditions doivent être réunies. Premièrement, elle doit répondre au non-respect d'une exigence légale. Deuxièmement, elle doit se dérouler de jour et non de nuit. Troisièmement, une fois l'action effectuée, il faut l'annoncer ouvertement à la partie adverse. Parmi les causes légitimant le *barymta*, Grodekov cite le vol, le meurtre, l'enlèvement d'une fiancée ou d'une femme, ou encore l'humiliation – sans toutefois préciser la nature de cette dernière (1889, pp. 170-171).
- 23 En 1822, Ja. P. Gaverdovskij interprète le *barymta* comme une peine de remplacement :  
 « Quand le coupable ne s'est pas présenté au tribunal et que les *bi* n'ont pu l'y contraindre, alors, on convient d'enlever son bétail en secret, mais en l'annonçant aux Kirghiz qu'on rencontre, et sans en prendre davantage que ce que le coupable aurait dû donner en dédommagement. Cette peine de remplacement s'appelle *baranta* » (*Istorija Kazahstana* 2007, V, p. 91).
- 24 L. Mejer précise que les *barymta* ont « presque toujours une base légale (rus. *zakonnoe načalo*) », qu'ils viennent de ce qu'une des deux parties refuse de se soumettre au verdict des « anciens » (rus. *staršina*) et que, dans ce cas, la partie offensée a le droit (*zakonnoe pravo*) de chercher à se faire justice par la force, en enlevant du bétail (1865, p. 257). I. I. Ibragimov explique que le *barymta* s'accomplit dans le but exprès d'obliger la partie adverse à se présenter devant le juge (kaz. *bi*), ou lorsque l'une des parties n'est pas satisfaite du jugement rendu (1878, pp. 235-236 ; voir aussi Vul'fson 1913, p. 74 ; Kuftin 1926, p. 9).
- 25 A. E. Alektorov précise que le *barymta* peut faire suite à un vol. Celui qui a dérobé un cheval par exemple, doit rendre trois fois sa valeur au propriétaire. S'il ne le fait pas et que ni son « clan » (rus. *rod*) ni son aoul ne parviennent à l'y forcer, alors le côté de la victime décide d'entreprendre un *barymta* pour se faire justice par la force. Il rassemble des guerriers, part à la recherche du coupable et emploie tous les moyens pour lui

nuire. Cet auteur constate qu'avec le temps, le *barymta* a dégénéré et est devenu une terrible plaie pour le pays car, toujours prompts à en découdre, les Kazakhs trouvent maints prétextes pour mener *barymta* sans attendre l'accord de leurs anciens. Mais il prédit sa fin prochaine : « Dans vingt ou trente ans, le *baranta* ne sera plus qu'une légende » (1890).

- 26 De fait, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle dans la région de Turgaj, Dobrosmyslov constate que les autorités russes ont réussi à éradiquer le *barymta*, tandis que le vol de chevaux demeure endémique (1895, p. 156 ; voir aussi Zeland 1885, p. 30)<sup>12</sup>.
- 27 Radloff note qu'un *barymta* peut avoir lieu si un aoul refuse de payer la dette de l'un de ses membres (1870, p. XVI). Dans la grande encyclopédie kazakhe sont énumérés des cas prétextes à *barymta* : hormis l'enlèvement d'une promise ou d'une femme mariée, le non-acquittement d'un *qûn* « amende pour meurtre », sont cités l'utilisation illicite d'un pâturage situé près d'un hivernage, l'occupation sans autorisation de l'estivage d'autrui, le refus de partager un trophée et même la non invitation à un *toj* « fête, festin, noce » (*Qazaqstan...* 1999, II, p. 159 ; voir aussi Argynbaev 1975, p. 73 ; Martin 2001, p. 141).
- 28 Ces explications montrent que ni le critère du temps (ou, plus précisément, l'injonction voulant que le *barymta* se déroule de jour) ni le critère des divers motifs susceptibles de le provoquer ne permettent de distinguer clairement le *barymta* d'autres formes de conflit. Il convient donc de se pencher plus précisément sur ce qui fait l'objet du *barymta*.

## Le cheval, objet et moyen du *barymta*

- 29 La plupart des auteurs se contente de dire que le *barymta* consiste à « enlever du bétail » (rus. *ugon skota*) sans préciser de quelle espèce il s'agit. Ce détail revêt pourtant une importance capitale dans la mesure où, chez les Kazakhs, des valeurs particulières sont attachées à chacune des cinq espèces de bétail<sup>13</sup> (camelin, bovin, ovin, caprin, équin) et que ces valeurs différentielles ne peuvent pas être ignorées dans l'action sur l'adversaire.
- 30 Aussi sommes-nous étonnés en lisant la phrase suivante :
- « Securing the well-being of one's herd was as crucial as life and death. In this sense, it is not hard to understand that when a nomad confiscated someone's *sheep in bariïmta*, his action prompted immediate response, and he demanded that his fellow clansmen hear his case. He was using the community's wealth (its animals) as security that his claims would be addressed, not simply in his own name, but in the name of his kinship group » (Martin 2001, p. 143. C'est nous qui soulignons).
- 31 Certes, les sources kazakhes parlent habituellement de *barymtağa mal aldym* « bétail pris lors d'un *barymta* », sans préciser l'espèce saisie. Il n'en demeure pas moins que, lors des *barymta*, ce ne sont jamais des moutons, des vaches ni des chèvres qui sont pris, mais toujours des chevaux (Zavališin 1867, p. 114)<sup>14</sup>. Cet aspect de la question, pourtant fondamental, est généralement négligé par les historiens.
- 32 Pour comprendre le déroulement du *barymta*, il faut dire deux mots de la conception kazakhe de l'espace. Les Kazakhs distinguent, dans l'espace physique de l'aoul et autour de celui-ci, plusieurs segments, qui sont chacun associés avec des normes particulières de comportement<sup>15</sup>. En particulier, ils divisent l'espace situé autour de l'aoul en deux ensembles : *syrtqy žajylym* « les pâtures externes » et *iški žajylym* « les pâtures

- internes ». Les premières sont situées à dix, vingt kilomètres de l'aoul, voire bien davantage. C'est là que paissent les chevaux<sup>16</sup>. Les secondes correspondent au territoire de l'aoul et aux terres adjacentes. C'est là que paissent le petit bétail et les bovins, animaux qui sont dits *qysqa ajaq* « les jambes courtes ». Or l'usage veut que les *barymtašy* emmènent uniquement le bétail des pâtures « externes ». Prendre du bétail paissant dans les pâtures « internes » aurait été considéré comme attaquer l'aoul, car cela se serait nécessairement déroulé au vu et au su des habitants. Cet acte est impossible à accomplir furtivement, il s'accompagne de tumulte, de cris et de violence.
- 33 La question ne réside pas seulement dans la forme de l'action menée (discrète ou violente), mais dans le fait même qu'il y ait ou non intrusion sur le territoire de l'aoul. Dans le premier cas, on ne dira pas « ils ont pris du bétail », mais « ils ont attaqué l'aoul en plein jour » (*šaŋqaj tüste auylly šapty*). Ce qui importe ici, ce n'est pas tant le nombre de bêtes saisies – qui doit, en principe, être en adéquation avec le motif des poursuites engagées – que l'endroit d'où elles ont été retirées.
- 34 Il convient de noter ici que le droit musulman, pour qualifier le vol, souligne l'importance du lieu où l'acte se déroule. Toutes les écoles juridiques – et en particulier l'école hanéfite, qui a une interprétation plus restrictive du « lieu sûr » – définissent le vol qualifié comme l'intrusion subreptice dans un « lieu sûr » (*hirz*), qui sert pour garder les biens et les marchandises, puis la sortie de la chose gardée de ce lieu sûr. La steppe n'étant pas un lieu sûr, « enlever le bétail du pâturage n'est guère un vol » (Johansen 1998, p. 63). Sans être une application stricte et directe de ce principe – nous allons le voir tout de suite –, la conception kazakhe du *barymta* a probablement subi son influence.
- 35 Supposons que, comme cela arrive parfois, des moutons et des chèvres paissent sur des pâtures éloignées. Alors, même dans ce cas, l'enlèvement de ces bêtes ne pourrait être qualifié de *barymta*, car l'action porte sur du petit bétail, qui a l'habitude de paître sur les pâturages proches et qui ne fait pas habituellement l'objet de *barymta*. Il existe un lien direct entre les espèces, l'emplacement des pâtures et l'objet du *barymta*.
- 36 Ici intervient également une considération d'ordre technique, dans la mesure où la vitesse de déplacement des ovins et des bovins est nettement inférieure à celle des chevaux<sup>17</sup>. En jetant leur dévolu sur de tels animaux, les *barymtašy* auraient eu bien du mal à échapper à leurs poursuivants.
- 37 Ensuite, les *barymtašy* agissent toujours eux-mêmes montés à cheval. M. Putincev précise que, d'habitude, les *barymta* se déroulent à partir du printemps, quand l'herbe a repoussé et que les chevaux se remettent des privations hivernales. Mais leurs préparatifs débutent bien plus tôt : on nourrit les chevaux, on prépare les armes, on s'informe sur les lieux à attaquer et on établit un plan de l'expédition. Peu avant le départ, on choisit un chef qui se distingue par sa bravoure et son esprit d'initiative. Ce qui importe surtout pour la réussite du *barymta*, c'est la légèreté et la rapidité de mouvement. Aussi les *barymtašy* s'efforcent d'avoir de bons chevaux et parfois ils mènent en longe un cheval de rechange (monte appelée en russe *o dvu-kon'*) (1865, pp. 371-372). Dans cette affaire, il est crucial de disposer de montures rapides (Dmitriev 1914, p. 8). Et le bétail saisi doit, naturellement, pouvoir suivre leur rythme.
- 38 En outre, à chaque espèce de bétail sont attachées des valeurs symboliques particulières (Ferret, à paraître). La légende veut que *siyr* – *sudan žaraljan* « la vache a été créée à partir de l'eau », soit à partir d'une matière qui renvoie au monde de la mort (Miropiev 1888, p. 23). C'est pourquoi il serait impensable, par exemple, de proposer à



table une tête bovine en signe de respect pour les invités. Et il aurait été de mauvais augure, pour les *barymtašy* eux-mêmes, de dérober un troupeau de vaches pour l'amener dans leur aoul.

- 39 Le mouton représente, lui, le monde des vivants, celui de la quotidienneté. Un *batyr* qui détournerait un troupeau de moutons serait, lui et son clan, la risée des siens comme d'autrui. Radloff précise bien que dérober des chevaux est considéré comme un exploit, alors que le vol des autres espèces du bétail ne mérite que le mépris (1989 [1893], p. 275).
- 40 Le cheval est l'animal qui incarne le monde des ancêtres. Pour les Kazakhs, les esprits ancestraux (*äruaq*) règlent la vie des hommes, ils sont pourvoyeurs de bienfaits et garants de l'ordre social. Les âmes des morts deviennent des esprits ancestraux à l'issue d'une cérémonie appelé *as* qui clôt le cycle funéraire et est célébrée en principe un an après le décès. Or, dans les cérémonies rituelles consacrées aux esprits des ancêtres, ce sont des chevaux qui sont sacrifiés.
- 41 Le cheval est également un indice de richesse matérielle et spirituelle. Asseyant la position sociale, la possession de troupeaux équins signale non seulement l'aisance matérielle, mais aussi la grâce divine. Les Kazakhs disent à la fois que le travail est source de richesse et de plaisir (*Bejnetsiz raqat žoq* « sans travail, il n'y a pas de plaisir » ou *enbektin tübi - raqat* « le travail engendre la jouissance ») et que *baq-yrys qonady* « la prospérité s'assoie sur les épaules de celui qui a la chance » (Kraft 1899, p. 218). Le labeur ne suffit pas car, en l'absence de protection céleste, tous les efforts de l'individu restent vains. Or la possession de troupeaux de chevaux manifeste ostensiblement la bénédiction divine. La victime du *barymta* subit une perte matérielle liée au règlement d'un conflit et se voit en même temps abandonnée par la chance (kaz. *baq*).
- 42 Pâturent au loin, le cheval est un animal qui se place du côté « extérieur ». Il en va de même pour l'homme, dont on dit *erkek - syrtyñ adamy* « l'homme est l'être humain de l'extérieur », tandis que la femme est « d'intérieur », domestique<sup>18</sup>. Par ailleurs, le cheval est *aq mal* « le bétail blanc », donc « pur ». Il pâit sur des pâturages vierges, ne boit que de l'eau propre et transparente. Le cheval et l'homme sont tous deux, pour les Kazakhs, épris de liberté et de grands espaces. Dans les contes et les épopées, ce sont les héros, les *batyr*, qui gardent les chevaux et, en même temps, les frontières de la mère-patrie, tandis que le petit bétail et les bovins, animaux qui sont placés du côté « intérieur », sont surveillés par les enfants, les adolescents ou des bergers au statut social peu élevé. Les pâturages lointains où paissent les chevaux sont ouverts à tous les vents, infestés de loups et de voleurs. « Les chevaux sont emportés par le vent qui siffle ou par une main à forte poigne », disent les Kazakhs.
- 43 Dans un récit intitulé *Barymta*, M. Äuezov décrit les techniques de combat employées lors du *barymta*, vues du côté des assaillants comme des victimes. Tous les efforts se concentrent sur les chevaux. Le gardien de troupeaux de chevaux qui a su défendre ses bêtes contre l'attaque des *barymtašy* est loué pour sa bravoure. Il y perd parfois la vie.
- 44 L'aoul de Dosbol, riche kazakh, attend des *barymtašy* venant d'un autre *duan* « district » et d'un autre *el* « groupe de filiation », les Ajdar. Chacun entraîne des chevaux (*at suytady*) aptes au combat et des guerriers habiles à manier *sojyl* et *šoqqar*, massues qui sont, avec les fouets, les armes utilisées lors des *barymta*. Les assaillants, de leur côté, invitent à participer au *barymta* deux célèbres *urylar* « voleurs », poursuivis par les autorités coloniales russes, car ils savent parfaitement diriger les troupeaux dérobés.

Dans l'aoul de Dosbol, on surveille jour et nuit les alentours (*žer šolu*), afin que les *barymtašy* ne puissent s'y dissimuler.

- 45 Soudain, trente à quarante hommes surgissent sur les pâtures. La moitié d'entre eux s'occupe des gardiens du troupeau, tandis que les autres ébranlent le troupeau en sifflant. Des 700 à 800 chevaux présents, ils en emmènent une centaine. Qalbağaj, gardien de troupeau expérimenté, arrive à rattraper les *barymtašy* avec quelques compagnons. Ils parviennent, en criant et en frappant les animaux, à les disperser et à faire enfuir la moitié d'entre eux. À chacune de leurs interventions, une dizaine de chevaux s'échappent. Finalement, il n'en reste plus qu'une quinzaine aux mains des *barymtašy* et ils se battent vaillamment pour récupérer leur bien (Äuezov 1998, III, p. 87-100)<sup>19</sup>.
- 46 Souvent qualifié de « vol de bétail », le *barymta* serait, on l'a vu, plus justement désigné par l'expression « détournement de troupeaux de chevaux ». Pour les Kazakhs cependant, il s'agit plus précisément d'une « prise ». L'enlèvement des femmes (selon le dicton, *qys - batyrdyn olžasy* « la jeune fille est le butin du *batyr* ») et le détournement de chevaux lors du *barymta* s'expriment par le même verbe *alu* « prendre ». La linguiste R. Syzdyqova note qu'autrefois, les Kazakhs appelaient leur femme *algany* « ma prise, celle que j'ai prise », expliquant que les gens âgés préféraient employer cette expression plutôt que *žarym* « ma bien-aimée » ou *aruym* « ma beauté », car elle manifestait plus de retenue dans les sentiments (1994, p. 37). Mais *algany* peut également être interprété de façon plus littérale. En effet, les règles de l'exogamie et le code de l'honneur du héros *batyr* exigeait de lui qu'il prît sa femme chez autrui, voire à l'ennemi. C'était pour lui une épreuve montrant sa vaillance et son courage, et la présence constante de la femme « prise » rappelait en permanence qu'il avait remporté cette victoire.
- 47 En témoignent, par exemple, les vers suivants, attribués au *batyr* et *aqyn* Aqtamberdi, qui vécut au XVII<sup>e</sup> siècle. Ayant décrit la monture idéale du preux kazakh, il ajoute :
- Sol tarlanğa mingen soj*  
*Añdysyp žürgen düšpannyj*  
*Ajttyrsa bermes sūluyn*  
*Küninde alamanğa*  
*Tegın olža qylar ma ekemiz ?*  
 Ayant sellé son cheval tacheté  
 De l'ennemi qu'il guette constamment  
 Qui lui refuse sa fille en mariage  
 Pourrait-il, un jour lors d'un *alaman* [raid]  
 La prendre comme butin ? [i e sans payer de *qaly* « compensation matrimoniale »]  
 (Mağauin & Bajdildaev 1989, p. 61)<sup>20</sup>
- 48 Le *barymta* est une institution « para-judiciaire », où se mêlent intimement les dimensions économique, sociale, juridique et rituelle. C'est une compétition opposant deux groupes de filiation<sup>21</sup>, qui suppose la mise en œuvre d'une tactique guerrière. Le cheval y joue un rôle essentiel, car il est non seulement l'enjeu du conflit, mais aussi l'instrument indispensable de sa réalisation.
- 49 Ainsi, le *barymta* est soumis à des règles strictes concernant les circonstances, le mobile et surtout les lieux et l'objet du détournement de bétail, règles qui excluent qu'on puisse l'assimiler à la mise à sac du campement.

## L'innommable *šabu*

- 50 La littérature orale kazakhe abonde pourtant en exemples d'aouls saccagés, employant parfois à ce propos le mot *šabu*. Dans le *žyr* « légende versifiée » de Nysanbaj *Kenesary-Nauryzbaj*, l'*aqyn* « barde » raconte que Kenesary, tentant de rétablir son autorité de khan, s'était détaché des Russes pour se rendre dans le sud des steppes kazakhes, mais une fois là-bas, n'ayant pas reçu, chez les Dulat, le soutien espéré, il entreprit un *šabu* contre eux.

*Han qamaudan attandy ...*

*Qosšy degen el šapty ...*

*Qalšany ūstap bajlady ...*

*Han bolyp halqyn menjergen.*

Le khan sortit de sa forteresse

Fit un *šabu* contre les Qosšy [un lignage Dulat]

Attrapa et garrotta Qalša [chef de ce lignage]

Qui le dirigeait comme un khan.

(Tarihi *žyrlar* 1996, III, p. 17)

- 51 Dans l'édition académique, préparée par l'Institut kazakh de la littérature et des arts, de l'œuvre du poète et *batyr* M. Ötemisov, on mentionne également un *šabu* perpétré le 17 février 1837 par Isataj Tajmanov et Mahambet Ötemisov dans l'aoul de Qarauylqoža, un personnage de l'entourage du khan Žāngir, contre l'autorité duquel ces deux héros entendaient se révolter. Or, dans la traduction russe de cet épisode de la vie du héros, le mot *šabu* est platement rendu par le verbe rus. *napadat'* « attaquer » (Utemisov 2003, I & II, p. 13).
- 52 En effet, si les contes, les légendes, les épopées témoignent de cet usage ancien qu'est le *šabu*, si quelques sources historiques mentionnent également cette institution, les voyageurs, les ethnographes et autres spécialistes du droit coutumier taisent étrangement ce phénomène. Aucun article, *a fortiori* aucune monographie n'a, à notre connaissance, été consacré au *šabu*. Le mot est absent de l'encyclopédie soviétique kazakhe, de même que de sa nouvelle version en langue kazakhe ainsi que de l'édition en plusieurs tomes *Qazaq Ata zaŋdary* (2001-2008), entièrement dévolue au droit coutumier kazakh. Si le *barymta* est partout, le *šabu* n'est, lui, nulle part.
- 53 Quand il est mentionné, ce n'est qu'indirectement, non pour lui-même, mais sous l'étiquette « *baranta* ». Ainsi, dans un célèbre article consacré au *barymta*, S. L. Fuks écrit que « le mot *barymta* revêt, chez les Kazakhs, les significations les plus diverses, si bien qu'il peut désigner toutes les formes de saisie du bien d'autrui par la violence, indépendamment du but poursuivi » et il explique cet élargissement sémantique par le fait que le *barymta* prit une importance croissante dans l'histoire kazakhe (1948, pp. 133-134). Fuks estime même qu'attaquer l'aoul de l'adversaire représente la première forme de *barymta*. Or c'était bien cela le *šabu* : une attaque subite à l'intérieur d'un aoul. Mais suivant le raisonnement de Fuks, les spécialistes soviétiques du droit kazakh ont défini le *barymta* comme un « raid de pillage », renforçant ainsi définitivement les opinions antérieures, répétées depuis plus d'un siècle, et transformant une interprétation erronée – ou pour le moins tendancieuse – en vérité scientifique<sup>22</sup>.
- 54 Plus récemment, une chercheuse américaine, Virginia Martin, a consacré un livre (2001) à l'étude du droit coutumier dans la horde moyenne (kaz. *orta žüz*), sans

mentionner non plus, malheureusement, le *šabu*, bien qu'il soit difficile de comprendre la justice des *bi* « juges » sans prendre en compte la réalité de cette institution.

- 55 À quoi sont dus cette ignorance, ce mépris du *šabu* ? Pourquoi, face à deux institutions propres à la société kazakhe et d'interprétation délicate car ne correspondant à rien de connu chez eux, les chroniqueurs allogènes ont-ils choisi de décrire le *barymta*, en conservant le mot sans le traduire – ce qui aurait risqué de dénaturer le phénomène –, et d'ignorer superbement le *šabu*, en l'assimilant indûment au *barymta* ? Les motivations initiales de ce choix sont difficiles à cerner : peut-être le *šabu* paraissait-il si étrange qu'on a préféré le taire. Quoi qu'il en soit, il est clair que, le pli ayant été pris, et les auteurs se citant les uns les autres, le *šabu* est tombé dans l'oubli, éclipsé par le « *baranta* ».
- 56 L'expression *šabu* telle que nous l'entendons est une abréviation de *el šabu* ou *auyl šabu*<sup>23</sup>. En kazakh, le mot *šabu*, dérivé de la racine verbale *šap*, a deux significations : « galoper à cheval » et « trancher, couper » (du bois par exemple)<sup>24</sup>. Ses connotations sont liées à la vitesse, la rapidité d'une action.
- 57 Dans les sources russes du XIX<sup>e</sup> siècle, le mot *šabu* est quasiment absent, mais on trouve des descriptions d'actions qui lui correspondent. Elles sont qualifiées d'« attaque d'un aoul » (rus. *napadenie na aul*) ou de « saccage d'un aoul » (*razorenie aula*) et ces phénomènes sont généralement considérés comme relevant du « *baranta* ». Tels que les entendent ces auteurs, ces « attaques » et « saccages » impliquent la saisie de certains biens et la destruction d'autres biens, de telle sorte que les victimes sont privées de moyens de subsistance et réduites à la misère.
- 58 Le *šabu* n'est pourtant pas un pillage aveugle. Il répond lui aussi, et malgré les apparences, à des règles ; il s'effectue avec des moyens techniques particuliers et s'exerce sur des objets déterminés. En outre, son objectif ne se réalise pas tant, croyons-nous, par la perte matérielle subie, que par le coup moral, voire mystique qui est porté, au sens où l'entend M. Gluckman quand il écrit, à propos de manifestations agonistiques dans les mariages Zulu :
- « These rituals contain the belief that if people perform certain actions they will influence the course of events so that their group be made richer, more prosperous, more successful, and so forth. Some of us therefore call these actions “ritual”, and say that they contain “mystical notions” – notions that their performance will in some mysterious way affect the course of events » (1965, p. 119).
- 59 Certaines actions rituelles peuvent avoir pour visée d'influer négativement sur le cours des choses, afin de priver de la prospérité et de la chance. C'est vraisemblablement le cas du *šabu*. Lorsqu'ils accomplissent un *šabu*, les attaquants détruisent ou cassent des objets matériels lourdement chargés de valeur symbolique. Ainsi, dans une œuvre déjà citée de M. Ötemisov, qui dirigea une révolte contre le khan Žängir, trouve-t-on :
- Keregesin qiratyp*  
*Otyn etsem dep edim.*  
*Tuyrlygyn keskilep,*  
*Toqym etsem dep edim.*  
 Je regrette de n'avoir pas pu briser son *kerege*  
 Et le brûler comme du bois de chauffage,  
 De n'avoir pas pu découper le *tuyrlyq* de sa yourte  
 Et l'utiliser comme tapis de selle.  
 (Utemisov 2003, I, p. 102 pour le kazakh et II, p. 274 pour la traduction russe)<sup>25</sup>

- 60 Entre ces deux personnages, Mahambet Ötemisov et le khan Žänğir, il n'y avait aucun litige d'ordre matériel. Aussi le premier ne pouvait-il pas désirer faire subir un *barymta* au second. Il voulait simplement le punir de ce qu'il avait, par son comportement, manqué de respect à son peuple en s'entourant d'étrangers. Brûler son *kerege*, découper le *tuyrlyq* de sa yourte sont des actes qui auraient montré sans équivoque, en offensant ostensiblement son honneur et son titre de khan, qu'il n'avait pas respecté le pacte qui le lie à son peuple.
- 61 En effet, pour les Kazakhs, la yourte est plus qu'un logis. L'espace de l'habitat « donne la mesure du monde » (Vuilleminot 2009). Elle représente un point fixe – selon l'expression de M. Eliade (1965 [1957], p. 21) – autour duquel l'homme s'oriente dans l'univers. Briser les éléments de la yourte était considéré comme une terrible humiliation. Renverser la coupole (*šajyraq*), réplique terrestre du ciel infini, revient, en détruisant l'ordonnement de la vie quotidienne, à précipiter l'univers du nomade dans le chaos.
- 62 Quelques rares auteurs russes mentionnent néanmoins le *šabu*. En 1872, L. Balljuzek écrit : « le pillage chez les Kirghiz [Kazakhs] s'effectue parfois par des bandes entières de rapaces d'un même clan [rus. *rod*], qui attaquent l'aoul d'une tribu [rus. *plemja*] ennemie, ce qui s'appelle *il' šabu, èris buzu* » (p. 122). L'orthographe correcte de cette expression serait *el šabu, yrys būzu*, ce qui peut se comprendre ainsi : en même temps qu'il ruine le *el* « groupe, communauté, pays », le *šabu* détruit l'*yrys*. En kazakh, *yrys* signifie à la fois la richesse, l'aisance et la chance – en un mot, la fortune –, tous bienfaits qui sont pour les Kazakhs, distribués par Dieu (Qûdaj) et les esprits des ancêtres (*äruaq-qûdaj žarylqagany*). Pour les attirer, tout homme doit vivre selon la voie tracée par les ancêtres et respecter certaines règles. Ainsi, le calme et la tranquillité doivent régner dans l'aoul, seulement troublés par le bêlement des moutons, le meuglement des vaches, le hennissement des chevaux. L'attaque de l'aoul, sa mise à sac, le *šabu*, transforment cette situation idéale en son contraire, faisant sombrer dans le chaos.
- 63 G. Balandier a montré l'interrelation du sacré (le culte des ancêtres, la vénération de la terre natale) et du profane (les relations sociales et politiques) dans certaines sociétés africaines (1985 [1974], pp. 221-238). Cette interrelation entre profane et sacré peut également être mise en évidence dans l'aire turco-mongole.
- 64 En kazakh, *el* est un mot très polysémique qui peut désigner la « patrie », à la fois comme territoire (celui de l'aoul) et comme l'ensemble de ceux qui l'habitent (le groupe de filiation). C'est « ce morceau de terre où est tombée une goutte de sang du cordon ombilical des ancêtres » (*ata-babanyň kindik qany tamğan žeri*). La foulant au pied, sous les sabots des chevaux, l'ennemi la profane. Le *šabu* rompt l'ordre idéal et mène au désordre. Il en résulte *basyp-žanšylğan, ojrany šyqqan el* « un pays foulé, piétiné, dévasté et vidé ». La croyance veut que, sur une telle terre, les troupeaux ni les hommes ne puissent plus se multiplier. C'est pour cette raison qu'on peut considérer le *šabu* comme une sanction spirituelle. Ainsi que le remarque E. Leach, « la guerre des primitifs est une sorte de jeu rituel et les avantages qu'il peut rapporter sont plutôt d'ordre métaphysique que matériel : la vertu plutôt que le butin » (1980, p. 300). Le *šabu* est donc un acte d'une extrême gravité (Makoveckij 1886, p. 82<sup>26</sup>). Il anéantit doublement l'ennemi, comme l'indique l'expression : *žauyn mazaq etedi, äruagyn qorlajdy* « il se moque de son ennemi et humilie l'esprit de ses ancêtres ».

- 65 La mobilité des nomades pourrait laisser penser qu'ils sont peu attachés à leurs terres. Il n'en est rien. Leur espace physique est segmenté, la terre prétendument sauvage est socialisée et à chaque segment sont attachés des usages et des normes de comportement particuliers (cf. Aouelbekov à paraître). Par exemple, la coutume du *syysu* voulait qu'après la noce, la jeune mariée, avant de partir dans l'aoul de son mari, fit ses adieux à la terre natale de son aoul. Dans l'épopée *Qozy-Körpeš-Bajan Sulu*, la jeune Bajan, forcée de quitter sa patrie pour sauver les chevaux de la sécheresse, fait ses adieux à son aoul : à la terre, aux montagnes, aux rivières et aux lacs (*Batyrlar žyry* 1959, p. 379).
- 66 Les Kazakhs disent que les ancêtres leur ont légué trois choses qu'ils ne cessent de se disputer : la terre, les femmes et le bétail (*žer dauy, žesir dauy, mal dauy* « litiges à propos de la terre, des veuves<sup>27</sup>, du bétail »). Lorsqu'ils nomadisaient, les Kazakhs ne montaient pas leurs yourtes n'importe où, mais aux emplacements de « leur » aoul, réutilisés d'année en année. Chacun savait où se trouvaient les différents lignages suivant les saisons. Le dicton veut que *tanymajtyn žerdiņ oj-qyry köp* « dans les lieux inconnus, il y a beaucoup de creux et de bosses inattendus ». Pour éviter les aléas, les nomades suivaient toujours des itinéraires éprouvés. Croire qu'ils ne ressentent pas d'attachement pour leur terre natale revient à leur dénier un souci de sécurité.
- 67 Pour qu'un aoul ruiné par un *šabu* puisse à nouveau devenir un lieu de vie, il doit être « purifié ». Mais les sources sont peu disertes sur la nature du rituel entrepris dans ce but. Makoveckij évoque uniquement les sanctions encourues par les auteurs du *šabu* : « ils doivent rendre tout ce qui a été volé, rembourser la valeur de tout ce qui a été détruit, s'acquitter du *aip* [kaz. *ajyp* : amende] et des *kun* [*qun*] pour les blessures et autres crimes commis pendant la mise à sac de l'aoul et, de plus, on leur confisque tous les chevaux sur lesquels ils sont venus pour le pillage » (1886, p. 82, c'est nous qui soulignons).
- 68 Si tout a été rendu, remplacé, remboursé, si les amendes ont été payées, alors se pose légitimement la question de savoir pourquoi les chevaux des attaquants doivent aussi être rendus – et précisément ceux-là. En effet, il ne suffit pas de donner un nombre de chevaux équivalent, comme c'est généralement le cas dans le système de sanctions usuel, mais il est bien spécifié qu'il doit s'agir des montures utilisées ce jour-là.
- 69 De même, en ce qui concerne le vol, le droit coutumier kazakh transcrit par I. A. Kozlov précise :
- « en cas de vol à main armée, le voleur doit rendre ce qu'il a volé et on lui confisque en outre son cheval et son arme de manière à ce que, une fois mis à pied, il cesse ses pillages. Cette confiscation des chevaux des voleurs s'appelle *kondas* [mot absent des dictionnaires consultés]. L'ensemble de ces chevaux est divisé en trois parts : la première sert d'amende, la deuxième revient à la victime en tant que compensation du déshonneur subi et la troisième échoit aux *bij* [*bi*] » (1882, p. 318)<sup>28</sup>.
- 70 Des informations réunies sur le terrain montrent que les chevaux confisqués aux voleurs sont abattus pour leur viande ou utilisés comme chevaux de travail (pour garder le bétail, transporter des charges). Mais il serait impensable de les monter pour se rendre à une cérémonie (*as* « funérailles » ou *toj* « fête, noce »), de les faire participer à des courses ou à un *kökpar* « jeu d'arrache-bouc »<sup>29</sup>. *A fortiori*, et bien que nous manquions d'éléments pour l'affirmer avec certitude, les chevaux qui avaient participé à un *šabu* devaient vraisemblablement faire l'objet d'un traitement particulier, puisque cet acte est interprété comme relevant d'une profanation.

## Pour avoir manqué au serment

- 71 *Ant bûzylmasa at žügirmejdî* « sans rupture du serment, on ne fait pas courir le cheval » disent les Kazakhs. *At žügiru* « faire courir le cheval » (sous entendu : « vers l'aoul ») doit se comprendre ici comme un euphémisme de *šabu* « saccager un aoul ». En effet, il était interdit de galoper dans un aoul en dehors de trois occasions bien particulières. Premièrement, en cas d'attaque, un messenger survenait en hâte en criant *Žau šapty! Žau šapty!* « L'ennemi a attaqué ! L'ennemi a attaqué ! ». Deuxièmement, si l'ennemi lui-même faisait irruption dans l'aoul. Troisièmement, en cas de décès, les membres de la parentèle venus à l'enterrement se mettaient en rang (en commençant par les hommes les plus âgés) puis galopaient ventre à terre vers la yourte du défunt en se balançant sur leur selle et en criant *Bauyrym-aj! Bauyrym-aj!* expression qui signifie littéralement « Mon foie ! Mon foie ! » et peut se comprendre comme « Mon frère ! Mon frère ! », coutume qu'on appelle *at qoju* « disposer les chevaux, les aligner » (Äuezov 2003, p. 192). Ces trois exceptions étaient donc liées à un événement funeste. En temps normal, il était interdit de galoper dans un aoul ou d'entrer dans un aoul au galop et le contrevenant s'exposait à des sanctions (Balljuzek 1872, p. 144).
- 72 De quel serment s'agit-il ici ? En kazakh, le mot *ant* « serment » ne s'emploie habituellement que dans sa signification littérale, à la différence de son synonyme *sert* qui a un sens plus large. Mais le non-respect de l'un comme de l'autre peut susciter un *šabu*. L'*ant* se prononce au moment de conclure un pacte, une alliance ou devant un juge. En cas d'alliance, il s'accompagne du sacrifice d'un animal, qui le scelle de manière intangible<sup>30</sup>. La partie qui ne le respecterait pas s'expose à la sanction du *šabu*.
- 73 Plus courant que *ant*, le mot *sert* ne désigne pas nécessairement un serment qui a été prononcé formellement. Selon les croyances anciennes, la vie de nombreux êtres est régie par un « serment » (*sert*), autrement dit une règle de conduite générale propre à la nature de chacun. Par exemple, « le serment du chien d'extérieur » (*syrttan ittîj sertî*) veut qu'il ne se mêle pas à la meute et qu'il n'abandonne jamais le bétail qu'il garde aux mains des loups ni des voleurs. Le serment du vrai fusil veut qu'il ne fasse pas faux feu. Le serment du vrai voleur de chevaux (*žoryqšy batyr sertî*) veut qu'il ne s'attaque jamais à ceux de son groupe de filiation. Sémantiquement proche de *qasiet* « qualité essentielle » – mot à la connotation tellement positive que l'adjectif *qasietti* signifie « noble, digne, sacré » –, *sert* dénote ici la fonction de chaque chose, telle qu'elle doit être. Il est impératif que chacun respecte son propre *sert*, au risque de faire planer une sourde menace de malheur sur la société tout entière. C'est pour cette raison que celui qui a trahi son *sert* subit un *šabu*.
- 74 Nous illustrerons les motifs possibles du *šabu* par quelques exemples. Lors de la révolte de 1916, provoquée par la publication du décret impérial de conscription des populations indigènes de l'Empire pour les travaux d'arrière-front, des Kazakhs mirent à sac les aouls de certains des leurs qui, collaborant avec les autorités tsaristes, étaient considérés comme des traîtres<sup>31</sup>.
- 75 Un *šabu* peut aussi sanctionner le fait qu'un segment s'est séparé du groupe de filiation avec lequel il avait l'habitude de nomadiser, séparation désignée par le verbe *auu* qui, à propos du bât, signifie « être déséquilibré ». Ou lorsque qu'il tente de se dégager de l'autorité politique d'un khan. Ainsi le célèbre Bûhar, représentant des Argyn, menaçait-il implicitement d'un *šabu* les Sadyr, qui faisaient partie des Najman et s'apprêtaient à

se détacher de l'emprise d'Ablaj Han, khan des Argyn et des Najman, en disant *Sadyr qajda barasyň* ? « Eh les Sadyr, où partez-vous ? » puis en énumérant toutes sortes de malheurs qui leur arriveraient (dispersion de leurs bêtes, famine) finissant par déclarer au chef « Si tu persistes, ta tête casquée va se retrouver séparée de ta poitrine » (Mağauin & Bajdildaev 1989, I, p. 95-96).

76 Autre cas évoqué explicitement : Grodekov signale qu'un voleur impénitent et récidiviste peut voir sa maison dévastée par un *šabu* et son bétail pris. Il est à noter qu'ici, ce n'est pas l'acte qui est puni, mais la tendance, à savoir « la passion irréprensible pour le vol ». (rus. *neuderžimuju strast' k vorostvu*) (1889, p. 247). Dans ces trois exemples, c'est le manquement à un *sert* qui a suscité la réaction. En un mot, le *šabu* sanctionne le fait qu'un clan, un lignage ou un individu ne s'est pas conformé à une coutume ou a transgressé une règle de comportement jugée impérative. Le *šabu* répond à un désordre par le chaos, tandis que le *barymta* sanctionne un délit.

77 Les traits distinctifs du *šabu* et du *barymta* peuvent se résumer dans le tableau suivant :

<i>šabu</i>	<i>barymta</i>
Action à visée spirituelle.	Action à visée judiciaire.
Tous les membres de la société peuvent être acteurs du <i>šabu</i> , sans préparation technique particulière.	Les acteurs se limitent à un groupe de personnes déterminées, les <i>barymtašy</i> , qui possèdent un savoir-faire technique particulier.
Action immédiate.	L'action nécessite une préparation spéciale et on attend le moment opportun pour l'effectuer.
L'action consiste à attaquer l'aoul ennemi	Il est interdit d'attaquer l'aoul du coupable.
Des objets de la vie quotidienne sont abîmés : les cordes d'attache des agneaux ( <i>kögen</i> ) et des poulains ( <i>želñ</i> ) sont coupés, les chaudrons sont renversés ou cassés, les éléments formant l'armature de la yourte sont brisés.	Aucun objet n'est abîmé.
Toutes les espèces du bétail et toutes sortes de biens peuvent éventuellement être saisies, emportées ou dispersées.	Seuls les chevaux sont emmenés. On ne touche pas aux autres biens.
L'action se déroule dans tous les segments de l'espace de l'aoul. Les attaquants font irruption dans l'aoul armés et au grand galop.	L'action se déroule exclusivement sur les pâturages éloignés, loin de l'aoul. Les attaquants n'entrent pas dans l'aoul.
Des femmes peuvent éventuellement être enlevées comme butin ( <i>olža</i> ).	Les habitants de l'aoul ne sont pas attaqués.
Le but est de « vider » l'aoul.	On ne touche pas à l'aoul.

78 Il convient de noter que le *šabu* peut aussi être rapproché du *talau*, qui consistait, par exemple, aussitôt après l'élection d'un khan, à se jeter sur lui pour déchiqueter le tapis de feutre blanc où il était assis, déchirer ses vêtements et disperser ses troupeaux (*han talau*) (Andreev 1998, p. 37 ; Tolybekov 1971, p. 353). Ce dernier usage, dont nous ne traiterons pas ici, ne doit pas être interprété comme une punition réparant un méfait déjà commis, mais plutôt comme une symbolisation à visée préventive du châtement qui attendrait un khan déloyal, en cas de parjure<sup>32</sup>.

## Une question de distance entre les adversaires

79 Le *šabu* concerne deux groupes sociaux situés à une distance déterminée. Dans la société kazakhe, la plus petite unité sociale, après la famille, est le lignage minimal qui



s'appelle *ata balasy*, littéralement « les enfants du grand-père » – ou *äulet* dans le Sud kazakh. Sa profondeur généalogique est de trois ou quatre générations. Moi par exemple, Sejtqasym Äuelbekov, je fais partie des Baltabaj balasy « enfants de Baltabaj », groupe qui comprend *ego*, mon père Äbdikerim, le père de mon père Äuelbek, son père Esenqul et le père de ce dernier, Baltabaj. Dans mon aoul vivent les *ata balasy* de trois frères : Baltabaj, Ajtbaj et Arqabaj. Et la lutte pour le pouvoir local se mène, secrètement et ouvertement, entre ces trois *äulet*.

- 80 On pourrait penser *a priori* que, plus la distance entre deux éléments de la société est réduite, moins il leur est permis d'exercer de telles sanctions l'un à l'égard de l'autre. C'est pourtant le phénomène inverse qui est observé, car le *šabu*, tel qu'il est décrit dans la littérature orale et les sources écrites, a le plus souvent lieu entre des groupes relativement proches.
- 81 Les descriptions souvent insuffisantes et parfois confuses des recueils russes du XIX<sup>e</sup> siècle peuvent être complétées par des informations fournies par la littérature romanesque. L'œuvre de M. Äuezov, *Abaj žoly* « La voie d'Abaj », qui recèle de précieux renseignements sur la vie quotidienne des nomades, compte parmi les sources utilisables par les ethnographes.
- 82 L'auteur y décrit un *šabu* mettant en cause deux *ata balasy* rivaux appartenant à un même clan, celui des Tobyqty, et ayant un ancêtre commun à la quatrième génération. Le premier s'appelle Žigitek, le second Yrğyzbaj. Le chef de ce dernier, Qūnanbaj, ordonne à certains des siens de s'armer pour saccager le campement des Žigitek. Ils arrivent, frappent tous les hommes du campement avec des massues, les battent à plate couture, les forcent à s'enfuir, s'emparent de vaches et de chevaux. Qūnanbaj avait décidé d'effectuer ce *šabu* en réponse à un autre dont, à ses yeux, les Žigitek s'étaient rendus coupables auprès des Yrğyzbaj, lorsqu'ils avaient frappé avec un fouet son cousin Majbasar, baissé son pantalon, mis « pour rire » du crottin de chameau entre ses fesses tout en déclarant : « s'il te reste ne serait-ce qu'une goutte d'honneur et d'amour-propre, tu ne survivras pas à cette humiliation » (Äuezov 2003, pp. 202-203).
- 83 À l'origine de cette dispute, le déplacement des Torğaj, un autre *ata balasy*, vers les Žigitek, bien qu'il fût plus proche généalogiquement des Yrğyzbaj. Ce mouvement vers des « étrangers » (qui n'étaient, en réalité, éloignés que d'une génération de plus) représentait une humiliation pour Qūnanbaj, qui avait tenté d'en dissuader les Torğaj en envoyant Majbasar chez leur chef, Qūlynsaq (*ibid.*, pp. 197-200). En agissant ainsi, en encourageant les Torğaj à nomadiser avec eux, les Žigitek savaient parfaitement qu'ils enfreignaient une convention et commettaient donc un acte d'hostilité (*žaulyq*).
- 84 Dans le même roman, un autre épisode décrit un *šabu* lié à l'enlèvement d'une femme. Le différend naît de ce qu'un jeune homme parmi les Žigitek enlève une jeune fille chez les Bökenšì, groupe apparenté à la troisième génération (*ibid.*, p. 107). Or cet acte est aggravé par le fait que la dite jeune fille était déjà promise et que son père, Sügìr, était donc lié par le serment de la promesse de mariage (*qıjryq-bauyr žegen qūda*, littéralement « les alliés avec lesquels on a partagé le rectum gras et le foie de mouton »). De tels délits, appelés *žesir dauy*, étaient parmi les plus lourdement sanctionnés. Déshonoré, le père de la jeune fille décide en retour d'enlever une jeune femme Žigitek et c'est ce dernier acte qui, dans le roman, est considéré comme *šabu*.
- 85 Les procédés et les instruments utilisés lors du *šabu* sont apparemment les mêmes quelle que soit la distance séparant les groupes mis en cause. Les assaillants s'arment,

comme pour le *barymta*, de massues (*sojyl* et *šoqpar*) et de fouets (*dojyr qamšy*). Les prises consistent en du bétail et des femmes. Mais dans le premier cas décrit ici, le détournement de bétail ne sert qu'à empêcher la nomadisation et les bêtes saisies ne sont pas considérées comme un butin (*olža*) ; aussi ne serait-il venu à l'idée de personne d'en réclamer sa part (*sauğa*), conformément à l'usage.

- 86 Les choses se compliquent un peu si l'on considère que, lorsque des femmes font partie du trophée, l'action est appelée *kisì barymtasy* « *barymta* d'être humain » bien qu'en principe, suivant le droit coutumier, un tel *barymta* n'existe pas. Cette euphémisation peut être interprétée comme la volonté d'éviter de prononcer le mot *šabu*, lourd de menaces pour les deux parties, dans la mesure où il représente une punition rituelle qui risque de se reproduire de part et d'autre jusqu'à un acmé (*ibid.*, p. 109). En fait, une fois que la partie offensée aura démontré sa capacité à répondre à l'humiliation subie, la femme enlevée rentrera chez elle et des intermédiaires issus de lignées latérales s'emploieront à apaiser les adversaires afin de faire cesser les hostilités.
- 87 Quoique généalogiquement proches et partageant des ancêtres communs, ces *ata balasy* sont des unités distinctes sur les plans politique et rituel, qui doivent chacune préserver leur honneur et leur réputation (*namys*). Selon le proverbe, *ağajyn - torqaly tojda, topyraqty òlimde* « la parenté s'accompagne de fête et de mort », ce qui peut s'interpréter ainsi : les disputes sont inévitables, mais il ne faut pas en venir à un point de non retour, une situation désignée par le mot *laŋ*, qui signifie « scandale » mais aussi « épizootie ». Il s'agit de concilier deux objectifs contradictoires : sauvegarder l'honneur du groupe tout en préservant les liens avec autrui.
- 88 Pour satisfaire ces deux objectifs dans les conflits entre *ata balasy*, les deux parties ont couramment recours au *daqpyrt*, mot qui, en kazakh, a deux significations : « rumeur » et « exagération ». Chacun fait courir des bruits exagérant l'hostilité des actes du camp adverse et minimisant sa propre faute. Ainsi, dans le cas de l'enlèvement de la jeune fille cité plus haut, les Bökensì menacent tantôt de mener un *barymta* pour enlever les chevaux des coupables, tantôt d'entreprendre un *šabu* pour ruiner leur aoul, tantôt de choisir un champ de bataille pour un combat mortel et d'envoyer des messagers à la recherche d'alliés pour guerroyer. Et tout cela, à une encablure de l'aoul du camp adverse ou plus précisément, comme le disent les Kazakhs, à un rayon de pacage d'agneaux [*qoj žajym žer*] (soit quelques kilomètres)<sup>33</sup>.
- 89 Et de même, chez les Žigitek, où parvient l'écho de ce remue-ménage, on sort les armes et on entraîne les chevaux au combat. Des deux côtés se déroule ostensiblement une cérémonie de préparation à la guerre. Une guerre qui, finalement, n'a jamais lieu. Mais de cette manière, l'honneur est sauf de part et d'autre. Entre *ata balasy*, la démonstration de la préparation à l'action suffit en elle-même, sans qu'il soit besoin de la mettre en œuvre. L'hostilité tarit durant les préparatifs.
- 90 *Ağajynnyŋ arasy qarys-qarys, süjem-süjem* « la distance entre parents se mesure en *qarys* “grand empan” et en *süjem* “petit empan”<sup>34</sup>», disent les Kazakhs (Qajdar 2004, p. 395), qui agissent toujours en prenant en compte ces distances sociales liées au degré de parenté. Nous avons vu quelques exemples de *šabu* entre des groupes distants d'un *süjem*. Examinons à présent le cas du *šabu* entre des groupes séparés par un *qarys*, à savoir entre deux « clans ».
- 91 Le *ru* ou *uru* kazakh est un groupe de filiation patrilinéaire dont les membres se réclament d'un ancêtre commun, réel ou mythique, ont un même *uran* « cri de guerre » et partagent des territoires de pacage. Les trois hordes (*žüz*) kazakhes sont divisées en

plusieurs *uru*, eux-mêmes divisés en plusieurs *uru*, et ainsi de suite. Si dans la notion polysémique de *el* coexistent un principe de territorialité (mobile, car nous parlons de nomades) et un principe généalogique, c'est clairement à ce dernier qu'obéit la division en *ru*, tandis que le territoire est désigné par le mot *žer* « terre, lieu ». Des dictons soulignent l'importance de l'appartenance au *ru* : *atadan šalgыз bolsaj da, rudan šalgыз bolma* « même si tu es le fils unique de ton père, au moins n'es-tu pas seul dans ton *ru* » ; *adasqan qazdaj, ruym azdaj* « [telle] l'oie égarée [séparée de son groupe de vol] [est] l'homme sans son *ru* » (Kraft 1899, pp. 204, 167).

- 92 Dans l'épopée *Ajman-Šolpan* s'affrontent le riche Maman, de l'*uru* Tama, et le *batyr* Kötibar, de l'*uru* Šekti, appartenant tous deux à la horde cadette (*kiši žüz*). Ils se sont disputés lors d'une fête funéraire (*as*), où Maman a offensé l'honneur (*erkektik namysqa tiedi*) de Kötibar en le traitant de pauvre. En effet, ce dernier avait apporté des fruits secs, nourriture au statut rituel peu élevé, tandis que Maman avait, lui, apporté neuf *saba* « grande outre à *kumys* », chargées sur neuf chameaux couverts de tapis rouges. « *Sänimen keldim* “je suis venu avec la beauté” [i e en respectant le cérémoniel], avait-il dit, tandis que toi, le pauvre, tu l'ignores ». Blessé, Kötibar avait aussitôt juré d'aller saccager l'aoul de Maman en disant :

*Aulyjdy tün-tünemej šabajn ba ? [...]*  
*Aulyjdy as tarqamaj šabaryma,*  
*Maman baj, erkek bolsan, äkel qolyj [...]*  
*Maqtanyšyň sabarňyň mojny bolsa,*  
*Tört tilip, keregeje ilgizbesem ...*  
 Veux-tu que je fasse *šabu* dans ton aoul aujourd'hui même ? [sans que la nuit passe]  
 [...]  
 Maman baj, si tu es un homme, topons-là  
 Je te jure que je vais faire *šabu* dans ton aoul avant la fin de l'*as* [...]  
 Puisque toute ta fierté est dans ton *saba*,  
 Je te jure que je vais le mettre en pièces et le suspendre à ton *kerege*.  
 (*Batylar žyry* 1959, pp. 512-513)

- 93 Aussitôt dit, aussitôt fait. Le *batyr* met à sac l'aoul de Maman, emmène du bétail, enlève ses deux filles et, pour l'humilier, il les assoie à cru sur un chameau. Celles-ci, dénommées *Ajman* et *Šolpan*, entonnent des chansons sur leur triste sort en déplorant l'offense subie. Elles savent qu'en les voyant arriver à cru sur un chameau, les femmes de l'aoul de Kötibar ne vont pas manquer de les appeler *at köti küj* « trophée apporté sur la croupe du cheval »<sup>35</sup>. La belle *Ajman* parviendra néanmoins à ses fins, en obtenant des chevaux et en convaincant le *batyr* *Arystan*, compagnon de Kötibar, de libérer *Šolpan* et de la ramener chez elle. Finalement *Arystan* et *Šolpan* se marieront et Kötibar, devenant parent par alliance (*ökil äke*) offrira tous les présents attendus à la belle-famille.

- 94 L'histoire ne dit pas ce qu'il est advenu du *saba* de Maman, mais elle nous renseigne sur le déroulement d'un *šabu* entre des membres de clans différents : irruption des attaquants armés dans l'aoul, enlèvement de femmes et de bétail, destruction d'objets à forte valeur symbolique. Maman et Kötibar n'ont pas les mêmes ancêtres et vivent éloignés l'un de l'autre. Ils n'entretiennent pas de relations suivies et n'ont que rarement l'occasion de coopérer. En un mot, ils n'ont pas l'obligation morale de « vénérer [ensemble] les mêmes ancêtres et de respecter les mêmes vivants » (*äruağynan qorqyp, tirisin syjlaw*). Aussi Kötibar a-t-il enlevé les filles de Maman comme il aurait agi avec des Kalmouks, ennemis éternels (*ata žau*) des Kazakhs. Pourtant, les deux clans partagent un même ancêtre mythique, *Alaš*, commun à tous les Kazakhs, les

mêmes croyances religieuses et un même code social, raison pour laquelle le *batyr* Arystan, comprenant la détresse des jeunes filles, s'est décidé à les aider.

- 95 Tout porte à croire que la signification du *šabu* varie en fonction de la distance sociale séparant les deux groupes qui s'y confrontent, mais le corpus assemblé ne nous permet pas d'avancer des conclusions définitives à ce sujet. Il en va de même pour l'autre institution qui nous occupe, le *barymta*. En principe, les Kazakhs n'entreprenaient pas de *barymta* contre un groupe généalogiquement proche. Sur le plan de la division territoriale, Grodekov note que le *barymta* a lieu « entre *uezd* [districts] différents » (1889, p. 171)<sup>36</sup>. Pourtant, on menait malgré tout des *barymta* aux dépens de lignages proches, mais de façon moins ouverte car cette proximité leur ôtait une bonne part de leur légitimité.
- 96 Cette question nous mène à une autre interprétation de la notion de *barymta*. Citant Grodekov et son traducteur<sup>37</sup>, L. Krader nomme *baranta/barymta* plusieurs possibilités de prises de bétail autorisées sans permission : chez le père ou le grand-père paternel, chez le fils ou le petit-fils, chez l'oncle maternel, chez des membres du lignage jusqu'à la troisième génération ou davantage, dans certaines circonstances et, pour ce dernier cas, sous réserve de rendre le bétail emprunté (1963, p. 214). En effet, Grodekov évoque ces éventualités, témoignant de la force de la relation avunculaire (*žiendik*) chez les Kazakhs mais, premièrement, il remarque qu'il n'existe pas de consensus à ce sujet : si les *bi* Sultan et Halmahammed jugent, dans le district de Čimkent (Šymkent), qu'il est permis de prendre du bétail chez les ascendants et descendants directs, les *bi* Umbet Galiev et Nurman Sarčinov, dans le district de Kazalinsk, sont d'un avis contraire. Surtout, deuxièmement, Grodekov se garde bien d'appeler *barymta* aucune de ces prises de bétail autorisées (1889, p. 160-162)<sup>38</sup>. Et les autres sources que nous avons consultées ne les désignent pas non plus comme des *barymta*. En l'absence d'élément probant, il apparaît donc que l'usage du terme *barymta* n'est pas justifié<sup>39</sup> dans le cas d'une prise de bétail autorisée chez l'ascendant direct, le descendant direct ou l'oncle maternel et que cette extension sémantique du mot, quoique distincte de celle qui assimile le *barymta* au *šabu*, est également excessive.
- 97 Pour finir, nous remarquerons qu'il n'était pas rare que le *barymta* provoquât un effet contraire, en suscitant des alliances, car il arrivait qu'un riche kazakh, après avoir subi un abigéat, mariât son enfant à un membre du groupe des *barymtašy*, afin qu'il l'aidât à récupérer une partie de son bien (Makoveckij 1886, p. 4). Différents dans leur forme et leur signification, *barymta* et *šabu* s'inscrivent l'un comme l'autre dans un réseau complexe de sociabilités.

## Conclusion

- 98 L'enquête a permis de montrer que nous avons affaire à deux usages différents. D'un côté, le *barymta*, une institution d'ordre judiciaire qui se manifeste par un enlèvement de chevaux en dehors du territoire de l'aoul, mais où se mêlent tant les dimensions économique, juridique, sociale, culturelle et symbolique que les observateurs extérieurs ont eu du mal à comprendre ce phénomène et l'ont souvent confondu avec le *šabu*. De l'autre côté, le *šabu*, où dominant des éléments spirituels et qui se traduit par une destruction d'objets chargés d'une lourde valeur symbolique à l'intérieur de l'aoul. Les deux principaux critères qui autorisent à faire le distinguo entre abigéat (*barymta*) et mise à sac (*šabu*) sont le lieu où se déroule l'action et les objets sur lesquels elle porte.

- 99 Il est, par définition, difficile d'étudier une institution qui n'est que peu décrite et souvent mal nommée comme le *šabu*. Aussi l'hypothèse défendue dans cet article ne peut pas être avancée avec toute l'assurance d'une vérité établie. En outre, chacun de ces deux usages, le *barymta* et le *šabu*, mériterait de plus longs développements permettant de mieux comprendre le détail de son fonctionnement. Au moins aurons-nous tenté de décrypter ici ce qui pouvait l'être, en révélant que, parmi les différentes formes de conflit, une institution pouvait se cacher derrière une autre.
- 100 Il n'est, somme toute, pas étonnant que les premiers observateurs allogènes aient confondu deux pratiques qui, en dépit de leurs divergences, manifestaient toutes deux, à leurs yeux, la sauvagerie des nomades, pillards et voleurs de chevaux, mais il est curieux de voir à quel point cette confusion fut reprise et entretenue par des chroniqueurs plus attentifs et par les Kazakhs eux-mêmes, qui, pour la plupart, paraissent aujourd'hui ignorer la spécificité de ces deux institutions.

---

## BIBLIOGRAPHIE

Abramzon, S. M.

1944 Čerty voennoj organizacii i tehniki u kirgizov (po istoričesko-ètnografičeskim dannym i materialam èposa « Manas ») [Les caractéristiques de l'organisation et de la technique militaires kirghizes (d'après des données historico-ethnographiques et des matériaux tirés de l'épopée Manas)], *Trudy instituta jazyka, literatury i istorii*, vyp. 1, IV. Arheologija i Ètnografija, pp. 167-180.

Alektorov, A. E.

1890 Baranta, *Orenburgskij listok*, 22-23.

Andreev, I. G.

1998 *Opisanie Srednej ordy kirgiz-kajsakov* [Description de la horde moyenne des Kirghiz-Kaïssaks] (Almaty, Gylym).

Aouelbekov, S.

à paraître Découpage de l'espace et normes de comportement chez les Kazakhs, in C. Poujol (ed.) *Kazakhstan : changer la steppe* (Paris, Les Indes savantes).

Appasov, S.

1895 Korrespondencija, *Kirgizskaja stepnaja gazeta*, 48 (26.11.1895), p. 2-3.

Argynbaev, H. A.

1975 *Sem'ja i brak u kazahov* [Famille et mariage chez les Kazakhs] (Alma-Ata, Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenog stepeni doktora istoričeskih nauk – ètnografija).

Aubin, F.

1970 Les mesures manuelles et par référence au corps chez les Mongols. Note de folklore juridique, in L. Ligeti (ed.), *Mongolian Studies* (Budapest, Akadémiai Kiadó, *Bibliotheca orientalis hungarica* XIV), pp. 23-55.

Äuezov, M.

1998 *Šyğarmalarynyň elu tomdyq tolyq žinağy* [Œuvres complètes en 50 tomes] (Almaty, Ğylým).

2003 *Abaj žoly. Roman-èpepeja* [La voie d'Abaj. Roman-épopée] (Almaty, Žazušy), 4 t.

Balandier, G.

1985 [1974] *Anthropo-logiques* (Paris, Librairie générale française [Le livre de poche]).

Balljuzek, L.

1872 *Narodnye obyčai, imevšie, a otčasti i nyne imejuščie v Maloj Kirgizskoj orde silu zakona* [Usages populaires qui avaient et qui, pour une part, ont encore force de loi dans la petite horde kirghize] (Kazan', *Zapiski Orenburgskogo otdela Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva*, vyp. 2).

*Batyrlar žyry / Kazahskij èpos* [Épopée kazakhe]

1959 (Alma-Ata, Kazahskoe gosudarstvennoe izdatel'stvo hudožestvennoj literatury).

Blackbourn, R.-D.

2007 Le gardiennage des troupeaux des Highlands d'Écosse, au cours de la période clanique, *Ethnozootecnie*, 80, pp. 19-28.

Blok, A.

1983 On Negative Reciprocity among Sicilian Pastoralists, *Production pastorale et société*, 13, pp. 43-46.

*Bol'shaja sovetskaja ènciklopedija*

1969-1978 [Grande encyclopédie soviétique] (Moscou, Sovetskaja ènciklopedija), 30 t.

Claverie, E.

1983 Le vol du troupeau : un interdit social, *Production pastorale et société*, 13, pp. 5-10.

Di Bella, M. P.

1980 Le code de la vengeance en Barbagia (Sardaigne) selon A. Pigliaru, *Production pastorale et société*, 7, pp. 37-42.

Di Bella, M. P. (ed.)

1998 *Vols et sanctions en Méditerranée* (Amsterdam, OPA - Éditions des archives contemporaines).

Dingelstedt, V.

1891 *Le régime patriarcal et le droit coutumier des Kirghiz, d'après l'étude entreprise sous les auspices du gouvernement russe par le général N.-I. Grodekov* [Paris, Ernest Thorin, extraits de la *Revue générale du droit, de la législation et de la jurisprudence*, 1890, vol. 14].

Dmitriev, S. E.

1914 *Bajga u kirgizov po slučaju smerti manapa Šabdana Džantaeva v Piškekskom uezde* [Bajga (course hippique de longue distance) chez les Kirghiz du district de Piškeek à l'occasion de la mort du manap Šabdan Džantaev] (Petrograd, *Izvestija IRGO* XLVIII-6).

Dobrosmyslov, A. I.

1895 *Skotovodstvo v Turgajskoj oblasti* [L'élevage dans la région de Turgaj] (Orenbourg, Izdanie Turgajskogo oblastnogo statističeskogo komiteta).

Duhoussset (colonel)

1888 À propos du mot empan, *Bulletins de la société d'anthropologie de Paris*, III<sup>e</sup> série, t. 11, pp. 447-449.

Eliade, M.

1965 [1957] *Le sacré et le profane* (Paris, Gallimard).

Evans-Pritchard, E. E.

1994 [1937] *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote* (Paris, Gallimard), traduction par L. Evrard.

Favret, J.

1968 Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie, *L'Homme*, VIII (4), pp. 18-44.

Ferret, C.

2004 De l'attache des chevaux à la fécondation des femmes en passant par la cuisine. Quelques pistes pour l'exploration des notions altaïques de chaud et de froid, *Études rurales*, 171-172, pp. 243-270.

2005-6 Un espace à l'aune du bétail, *Études mongoles et sibériennes, centrasiatiques et tibétaines*, 36-37, pp. 139-162.

à paraître Les discontinuités pastorales de l'espace altaïque, in C. Poujol (ed.), *Kazakhstan : changer la steppe* (Paris, les Indes Savantes).

Fuks, S. L.

1948 Barymta (Očerk obyčnogo prava kazahov XVIII - XIX veka) [Barymta (Essai sur le droit coutumier kazakh des XVIII<sup>e</sup> - XIX<sup>e</sup> siècles)], *Učenyje zapiski Har'kovskogo juridičeskogo instituta*, vyp. 3, pp. 131-170.

Gaverdovskij, Ja. P.

2007 Žurnal, vedennyj Svity Ego Impertorskogo Veličestva poručikom Gaverdovskim i kolonnovožatymi Ivanovym i Bogdanovičem vo vremja sledovanija ih po vysočajšemu poveljeniju črez Kirgizskuju step' v provinciju Buhariju, c raličnymi nabljudenjami, s opisaniem vseh slučivšihsja proisšestvij, ravno kak o vozvroščeenii v Rossiju v 1803 godu, s kratkim uvedomleniem ob otravlenii posol'stva v aziatskoe vladenie [Journal ...], in *Istorija Kazahstana v russkih istočnikah XVI-XX vekov* (Almaty, Dajk Press), t. 5.

Gluckman, M.

1965 *Custom and Conflict in Africa* (Oxford, Basil Blackwell).

Grodekov, N. I.

1889 *Kirgizy i karakirgizy Syr-Dar'inskoj oblasti. I. Juridičeskij byt* [Les Kirgiz et les Kara-Kirgiz de la région du Syr-Daria. I. Le droit coutumier] (Tachkent).

Hamayon, R.

1990 *La chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien* (Nanterre, Société d'ethnologie).

Herzfeld, M.

1983 Reciprocal Animal-Theft in Crete: at the Intercession of Ideologies, *Production pastorale et société*, 13, pp. 47-53.

*Histoire secrète des Mongols. Chronique mongole du XIII<sup>e</sup> siècle*

1994 (Paris, Gallimard – Unesco), traduction par M. D. Even & R. Pop.

Ibragimov, I. I.

1878 Zametki o kirgizskom sude, *Zapiski IRGO po otdeleniju ètnografii*, t. 8, pp. 233-257.

*Istorija Kazahskoj SSR s drevnejših vremen do naših dnejj v pjati tomah* [Histoire de la RSS kazakhe des temps les plus anciens jusqu'à nos jours]

1979 (Alma-ata, Nauka), 5 t.

Izrazcov, N.

1897 Obyčnoe pravo (« adat ») kirgizov Semirečenskoj oblasti. Semejnye sojuzy. I. Bračnyj sojuz

- [Droit coutumier (*adat*) des Kirghiz de la région du Semireč'e], *Ėtnografičeskoe obozrenie*, 3, pp. 67-94.
- Johansen, B.  
1998 La mise en scène du vol par les juristes musulmans, in Di Bella (ed.) *Vols et sanctions...*, pp. 41-74.
- Kozlov, I. A.  
1882 Obyčnoe pravo kirgizov. Obščie osnovanija kirgizskogo suda [Le droit coutumier des Kirghiz. Les fondements généraux du juge kirghiz], *Pamjatnaja knižka Zapadnoj Sibiri* (Omsk), pp. 319-338.
- Krader, L.  
1963 *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads* (La Haye, Mouton – Indiana University Publications, *Uralic and Altaic Series*, vol. 20).
- Krasovskij, M.  
1868 *Materialy dlja geografii i statistiki Rossii sobrannye oficerami general'nogo štaba. Oblast' Sibirskih kirgizov. I.* [Matériaux pour la géographie et l'étude statistique de la Russie réunis par des officiers de l'état major. Région des Kirghiz de Sibérie. I.] (Saint-Pétersbourg).
- Kraft, I.  
1899 *Pamjatnaja knižka Turgajskoj oblasti* [Almanach de la région de Turgaj] (Orenbourg).
- Kuftin, B. A.  
1926 *Kirgiz-kazaki. Kul'tura i byt* [Les Kirghiz-Kazakhs. Culture et vie quotidienne] (Moscou, Izdanie central'nogo muzeja narodovedenija).
- Leach, E.  
1980 *L'unité de l'homme et autres essais* (Paris, Gallimard).
- Levšin, A. I.  
1996 [1832] *Opisanie kirgiz-kazač'ih, ili kirgiz-kajsackih, ord i stepej* [Description des hordes et des steppes kirghizes-kazakhs ou kirghizes-kaïssakes] (Almaty, Sanat).
- Mağauin, M. & M. Bajdildaev (ed.)  
1989 *Bes ğasyr žyrlajdy* [Poètes de cinq siècles. Anthologie de la poésie kazakhe xv - xx<sup>e</sup> siècles] (Almaty, Žazušy), 2 t.
- Makoveckij, P. E.  
1886 *Materialy dlja izučenija juridičeskikh obyčaev kirgizov. I. Material'noe pravo* [Matériaux pour l'étude des coutumes juridiques kirghizes. I. Droit sur les biens] (Omsk, Semipalatinskij oblastnoj statističeskij komitet).
- Martin, V.  
2001 *Law and Custom in the Steppe. The Kazakhs of the Middle Horde and Russian Colonialism in the Nineteenth Century* (Richmond, Routledge - Curzon).
- Masanov, N. E.  
1995 *Kočevaja civilizacija kazahov: osnovy žiznedejatel'nosti nomadnogo obščestva* [La civilisation nomade des Kazakhs : les bases de l'activité dans la société nomade] (Almaty - Moscou, Sovinvest - Gorizont).
- Mejer, L.  
1865 *Materialy dlja geografii i statistiki Rossii sobrannye oficerami general'nogo štaba. Kirgizkaja step' Orenburgskogo vedomstva* [Matériaux pour la géographie et la statistique rassemblés par les officiers de l'état-major général. La steppe kirghize de l'administration d'Orenbourg] (Saint-Pétersbourg).



- Meserve, R.  
2000 Legal and Illegal Livestock Theft, *Central Asiatic Journal*, 44 (1), pp. 45-66.
- Miropiev, M.  
1888 Demonologičeskie rasskazy kirgizov [Récits démonologiques des Kirghiz], *Zapiski IRGO po otdeleniju ètnografii*, X (3).
- Moss, D.  
1998 Échange et responsabilité : esquisse historique du vol de bétail en Sardaigne, in Di Bella (ed.) *Vols et sanctions...*, pp. 115-149.
- Nadeljaev, V. M., D. M. Nasilov, È. R. Tenišev & A. M. Ščerbak (ed.)  
1969 *Drevnetjurkskij slovar'* [Dictionnaire du turc ancien] (Leningrad, Nauka).
- Nikol'skij, A. M.  
1885 *Putešestvie na ozero Balhaš i v Semirečenskiju oblast'* [Voyage vers le lac Balkaš et la région du Semireč'e] (Omsk, Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdela Imperatorskogo russkogo geografičeskogo obščestva, kn. VII, vyp. 1).
- O konokradstve v Astrahanskoj gubernii (anonyme)  
1890 *Konevodstvo i konnozavodstvo*, 52, pp. 827-828.
- Putincev, M.  
1865 Obščij očerk kirgizskoj stepi [Essai général sur la steppe kirghize], *Voennyj sbornik*, 8 (11), pp. 359-364.
- Qajdar, Ja.  
2004 *Halyq danalyǵy (qazaq maqal-mätelderiniñ tüsindirme sözdigi žäne zertteu* [La sagesse populaire. Dictionnaire et essai sur les proverbes et les dictons kazakhs] (Almaty, Toǵanaj).
- Qazaq Ata zaydary. Qūžattar, derekter žäne zertteuler* [Le monde ancien du droit kazakh. Matériaux, documents et recherches]  
2001-2008 (Almaty, Žeti žarǵy), 10 t.
- Qazaqstan. Ūlttyq ènciklopedija* [Kazakhstan. Grande encyclopédie]  
1999 (Almaty, Qazaq ènciklopedijasy).
- R. D.  
1895 Poimka konokrada v stepi [Capture d'un voleur de chevaux dans la steppe], *Kirgizskaja stepnaja gazeta*, 32 (27.8.1895), p. 2.
- Radloff, W.  
1870 *Obrazcy narodnoj literatury tjurkskih plemen, živuščih v Južnoj Sibiri i Dzungarskoj stepi. I. Kirgizskoe narečie* [Modèles de littérature populaire des peuples turcs vivant en Sibérie méridionale et dans la steppe djoungare. I. Langue kirghize] (Saint-Pétersbourg).  
1893-1911 *Opyt slovarja tjurkskih narečij / Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* [Essai de dictionnaire des dialectes turcs] (Saint-Pétersbourg), 8 t.  
1899 [1893] *Iz Sibiri* (Moscou, Nauka) [Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche (Leipzig)].
- Ravis-Giordani, G.  
1983 L'occasion ne fait pas (toujours) le larron (À propos de l'absence d'abigéat en Corse), *Production pastorale et société*, 13, pp. 23-30.
- Robinet, J.-B. R.  
1777-1783 *Dictionnaire universel des sciences morale, économique, politique et diplomatique, ou Bibliothèque de l'homme d'État et du citoyen* (Londres, Les Libraires associés).

Rossetti, C. G.

1983 Why Theft as a Jural Category does not exist in Public Law of Traditional Pastoral Barbagia, *Production pastorale et société*, 13, pp. 31-41.

Sahlins, M.

1976 [1972] *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives* (Paris, Gallimard).

Sevortjan, È. V.

1978 *Ètimologičeskij slovar' tjurkskih jazykov. Obščetjurkskie i mežtjurkskie osnovy na bykvu « B »* [Dictionnaire étymologique des langues turques (racines communes à initiale en B)] (Moscou, Nauka).

Syzdyqova, R.

1994 *Sözder söjlejdi (Sözderdiñ qoldanylu tarihyñan)* [Les mots parlent (Sur l'histoire de l'usage des mots)] (Almaty, Sanat).

*Tarihi žyrlar* [Légendes historiques]

1996 (Almaty, Bilim).

Tolybekov, S. E.

1971 *Kočevoe obšestvo kazahov v XVII - načale XX veka (Politiko-èkonomičeskij analiz)* [La société nomade des Kazakhs du XVII<sup>e</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle (Analyse politico-économique)] (Alma-Ata, Nauka).

Utemisov, M. / Ötemisüly, M.

2003 *Akademičeskoe sobranie sočinenij v četyreh tomah / Šyğarmalarynyñ tört tomdyq akademijalyq žinağy* [Œuvres choisies par l'Académie] (Almaty, Gylym), 4 t.

Vuillemenot, A.-M.

2009 *La yourte et la mesure du monde. Avec les nomades au Kazakhstan* (Louvain, Bruylant).

Vul'fson, È. S.

1913 *Kirgizy* [Les Kirghiz] (Moscou, Izdanie torgovogo doma S. Kurpin).

Zagrjažskij, G.

1876 *Juridičeskie obyčai kirgiz o različnyh rodah sostojanij i o nrvah im prisvoennyh* [Les usages juridiques des Kirghiz concernant leurs différents états et les mœurs de chacun d'entre eux], *Materialy dlja statistiki Turkestanskogo kraja*, vyp. IV, pp. 151-202.

Zavališin, I.

1867 *Opisanie Zapadnoj Sibiri. III. Sibirsko-kirgizskaja step'* [Description de la Sibérie occidentale. III. La steppe sibérienne kirghize] (Moscou).

Zeland, K.

1885 *Kirgizy. Ètnologičeskij očerk* [Les Kirghiz. Essai ethnologique] (Omsk, *Zapiski Zapadno-Sibirskoe otdelenie Imperatorskogo geografičeskogo obščestva*, t. VII, vyp. II).

## NOTES

1. Aoul (kaz. *auyl*) : campement, puis village. Originellement, l'aoul kazakh est une unité de nomadisation de taille variable, regroupant le plus souvent cinq à dix yourtes et ses membres masculins font, en principe, partie du même groupe de filiation.

2. Pour l'étymologie du mot *barymta*, liée au verbe mongol *bari* « saisir » et au nom turc ancien *bary-m* « bien », cf. Sevortjan 1978, p. 72.

3. Au XIX<sup>e</sup> siècle, les Russes appelaient les Kazakhs actuels « Kirghiz-Kaïssaks », ou bien simplement « Kirghiz », et les Kirghiz actuels « Kara-Kirghiz ».
4. Sous la désignation « réformes de 1867 et 1868 », les historiens entendent le *Règlement temporaire concernant l'administration des régions du Semireč'e et du Syr-Daria*, daté du 11 juillet 1867 et le *Règlement temporaire concernant l'administration des régions steppiques des gouvernorats d'Orenbourg et de Sibérie occidentale*, daté du 11 juillet 1867 (*Istorija Kazahskoj SSR* 1979, III, p. 329).
5. Cf. *Trésor de la langue française informatisé* sur <http://www.cnrtl.fr>
6. « Cette coutume, à la réciprocité établie, n'était pas considérée, dans ce cas, comme un larcin, mais comme un vol codifié, ritualisé (souvent la dot, volée par un ou des frères de la future mariée au clan de son futur époux) permettant d'ailleurs aux jeunes hommes du clan de prouver leur valeur en tentant de récupérer le bétail déplacé » (Blackbourn 2007, p. 25).
7. A ce sujet, voir le numéro 13 de *Production pastorale et Société*, paru en 1983, consacré aux *Représentations du vol de bétail dans les sociétés méditerranéennes* ainsi qu'un ouvrage collectif (Di Bella 1998), où sont reprises certaines de ces contributions.
8. Nombre d'auteurs ne tiennent pas le même discours, attribuant le goût des Kazakhs pour le vol à la paresse et à l'oisiveté (cf. par exemple Appasov 1895, p. 2).
9. Nous n'avons cependant pas trouvé d'éléments probants autorisant à interpréter le *barymta* comme un système d'emprunts et de remboursements, de la même manière qu'ont pu l'être le vol et le meurtre dans plusieurs sociétés méditerranéennes (cf. Favret 1968, pp. 37-40 ; Moss 1998, p. 115).
10. Sur la réciprocité du vol du bétail en Sicile, cf. Blok 1983, p. 43 ; en Crète, cf. Herzfeld 1983, p. 50.
11. Relevant le caractère oxymorique de l'abigéat en Sardaigne, M. Moss (1998) penche également pour la thèse de J. K. Campbell (*Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford, Clarendon Press, 1964, pp. 211-212), qui compare le vol au don, « en tant qu'il s'inscrit dans des séries de prestations et contre-prestations engageant l'entière personnalité sociale des participants » et non pour celle de M. Sahlins, qui place le vol à l'extérieur des sociabilités qui organisent le don (« On the sociology of primitive exchange », in M. Banton (ed.), *The Relevance of Models for Social Anthropology*, Londres, Tavistock, 1965, pp. 148-149).
12. Il est néanmoins difficile de dater la disparition du *barymta*, encore signalé au XX<sup>e</sup> siècle (Vul'fon 1913, p. 74) et jusque dans les années 1930. Voir par exemple *Rapport préliminaire des travaux d'une expédition du comité régional kirghiz du bureau exécutif du Turkestan sur des recherches concernant la situation économique, sociale et politique des aouls dans la région d'Aulie-Ata*, daté du 31 avril 1925 (Archives d'État de la région du Sud kazakh, f. 26, o. 1, d. 161, l. 128).
13. Regroupant le petit bétail ovin et caprin, les Kazakhs (ainsi que les Kirghiz) parlent de *tört tüllik mal* « quatre espèces de bétail », à savoir *tùje* « chameaux et dromadaires », *žylqy* « chevaux », *qoj* « moutons » et *siyr* « vaches ».
14. Il n'est cependant pas exclu – bien que le fait soit rarement cité –, que des chameaux puissent aussi faire l'objet de *barymta* (voir par exemple Grodekov 1889, annexes, p. 198).
15. Pour plus de détails sur cette question qui mérite un développement particulier, cf. Aouelbekov, à paraître.
16. Masanov 1995, p. 94-95, 105, 109, 183, entre autres.
17. La vitesse des moutons n'est que de 0,6 à 1,2 km/h en régime de pâturage et 1,1 à 1,5 km/h en parcours migratoire. Les bovins n'avancent guère plus vite : 0,5 à 1,6 km/h en régime de pâturage (Masanov 1995, p. 120).
18. A ce sujet, voir, entre autres, Makoveckij 1886, p. 31 ; Ferret 2004, pp. 259-260.
19. Makoveckij précise que, lorsqu'il poursuit des *barymtašy*, un homme a le droit d'emprunter un cheval à quiconque sans permission (1886, p. 55).

20. Le *batyr* Alpamys, entre autres, emploie également l'expression *alganym* à propos de la jeune Qaraköz dont il a tué le père au combat (*Batyrlar žyry* 1959, pp. 228, 234).
21. Nous évoquerons rapidement la question complexe de la distance entre les camps adverses à la fin de l'article.
22. Voir l'article *Baranta* dans la grande encyclopédie soviétique (*Bol'shaja sovetskaja ènciklopedija*, 1969-1978, I, pp. 1848-1849).
23. *El* : pays, entre autres (voir explication *infra* dans le texte). *Auyl* : aoul (campement, village).
24. Le dictionnaire de Radloff donne *šap-* : frapper, couper ; attaquer ; galoper, aller rapidement (1893-1911, IV (1), pp. 981, 989). Il est plausible que *šap* soit une onomatopée (cf. Nadeljaev & al. 1969, p. 520).
25. *Kerege* : treillis qui forme les parois de la yourte. *Tuylq* : pièce de feutre qui couvre le *kerege*, tout autour de la yourte.
26. Makoveckij n'utilise pas le mot *šabu* mais parle en russe de *razrušenie aula* « destruction, ruine d'un aoul ».
27. En kazakh, *žesir* signifie « veuve », mais quand elle fait l'objet d'un litige, toute femme à marier peut être qualifiée de « veuve », indépendamment de sa situation matrimoniale réelle.
28. Un journal relate par exemple la capture d'un voleur de chevaux de 17 ans, qui fut jugé puis relâché après s'être vu confisquer son cheval et une partie de ses vêtements. (R. D. 1895).
29. Information aimablement fournie le 27 mai 2009 par Mahambet Žunusov, docteur en linguistique et professeur à l'Institut des langues étrangères de Tachkent.
30. Lors de la cérémonie, il est dit explicitement que celui qui romprait l'alliance serait menacé de subir le même châtement que l'animal sacrifié (Makoveckij 1886, p. 49).
31. Information du Parquet du Tribunal régional d'Orenbourg au Ministère de la Justice de l'Empire russe, datée du 27.1.1917, pour une affaire ayant eu lieu le 19.11.1916 dans le district d'Irgiz, région de Turgaj (Archives historiques d'État, Saint-Pétersbourg, f. 1405, o. 530, d. 954, l. 7).
32. C'est de cette manière, comme une action préventive dissuadant de toute velléité de déloyauté, que M.-D. Even et R. Pop interprètent l'épisode du sacrifice sanglant d'un étalon et d'une jument accompagnant la proclamation de Jamuqa comme roi et son serment d'alliance (*Histoire secrète des Mongols* 1994, pp. 101 et 276 note 63).
33. Sur l'emploi du bétail comme référence dans les mesures de distances, cf. Ferret 2005-6.
34. *Qarys* : grand empan, distance entre l'extrémité du pouce et du majeur, les doigts étant écartés au maximum. *Sūjem* : petit empan, distance entre le pouce et l'index. Nous reprenons ici les définitions du grand et du petit empan données par F. Aubin (1970, p. 42). D'autres sources donnent le petit empan égal à la distance entre le pouce et l'auriculaire, le grand empan (donc souvent inférieur à celui-ci) entre le pouce et le majeur (pour une discussion sur cette question, voir Duhousset 1888).
35. En kazakh, *köt* signifie à la fois « derrière » et « anus », plus familièrement « cul », mais aussi parfois « puissance ».
36. A. M. Nikol'skij précise que les *barymta* les plus virulents se déroulent entre des habitants d'*uezd* « district » et surtout d'*oblast'* « région » différents – et en particulier entre les habitants des districts de Karkaralinsk (dans la région de Semipalatinsk) et de Sergiopol (futur Lepsinsk, dans la région du Semireč'e) –, mais qu'ils se pratiquent aussi à l'intérieur d'unités territoriales plus petites (1885, p. 82).
37. L'autre source mentionnée par Krader n'est qu'une adaptation peu fidèle et lacunaire de Grodekov (Dingelstedt 1891).
38. Dans les pages citées par Krader pour appuyer ses dires (Grodekov 1889, pp. 160-162), il n'est pas question de *barymta* et le mot n'est pas mentionné, sauf dans un cas : s'il s'avérait que la prise de bétail n'était pas justifiée (au-delà de la troisième génération, elle se limitait en principe aux cas suivants : paiement d'un *kalym*, d'une dette, famine, poursuite ou empêchement d'un voleur),

alors la victime pouvait, en réponse, mener un *barymta* aux dépens de celui qui l'avait lésé (1889, p. 161).

39. Nous limitons notre propos aux Kazakhs et ne parlons pas ici des Kalmouks, dont le cas est également traité par L. Krader.

## RÉSUMÉS

Confrontant les sources russes écrites et la littérature orale kazakhe, les auteurs examinent le rôle et la signification du *barymta*, forme de vol de bétail ou plutôt de détournement des troupeaux de chevaux, qui représentait une manière de réguler les conflits entre les clans. Ils révèlent que, dans la description du droit coutumier, ont souvent été confondues deux institutions censées illustrer la sauvagerie des nomades : l'abigéat (*barymta*) et la mise à sac de l'aoul (*šabu*). Elles se manifestent pourtant par des actions qui diffèrent autant dans leur signification que dans leur forme (par les acteurs qui les pratiquent, l'espace où elles se déroulent, les objets sur lesquels elles portent ainsi que par leurs implications). Réciproques et collectives, elles varient en fonction de la distance séparant les deux groupes adverses.

Comparing historical Russian written sources and Kazakh oral literature, the authors examine the role and the meaning of *barymta*, a kind of livestock theft, or more precisely, of herds of horses being rounded up and driven away, that was used to settle conflicts between clans. They reveal that, in the description of the Kazakh common law, two institutions showing the alleged savagery of the nomads have often been confused: livestock theft (*barymta*) and havoc (*šabu*). Nevertheless these two actions differ in their content and in their form (about the actors involved, where they take place, their objects and their implications). Both actions are reciprocal and collective and they vary with the distance between the two kinship groups in conflict.

## INDEX

**Mots-clés** : cheval, colonialisme, droit coutumier, échange, pillage, vol de bétail

**Thèmes** : conflit, élevage, espace, institutions, justice, organisation sociale, représentations

**Keywords** : colonialism, custom law, exchange, horse, livestock theft, pillaging

**Index géographique** : Kazakhstan

**nomsmotscles** Kazakh

## AUTEURS

### SEĪTKASSYM AOUELBEKOV

Originaire d'un aoul du Sud kazakh, Seïtkassym Aouelbekov est historien, titulaire d'une thèse en philosophie (Leningrad, 1990). Il a enseigné l'histoire dans le supérieur au Kazakhstan (à Šymkent et Almaty). Parmi ses publications :

Auelbekov, S.

2005 *Ob odnom rituale domestikacii nasilija u kazahov* [Sur un rituel de domestication de la violence

chez les Kazakhs], *Ruh-Miras*, III (6), pp. 64-72.

1998 *O kočevoj mental'nosti kazahov v sisteme otnošenij trud-bogatstvo* [Sur la mentalité nomade des Kazakhs, à propos des rapports entre les notions de travail et de richesse], *Evrazijskoe soobščestvo*, I (21), pp. 94-113.

#### CAROLE FERRET

Carole Ferret, docteur en ethnologie et anthropologie sociale, chercheur à l'Institut français d'études sur l'Asie centrale (Tachkent) et chercheur affilié au Laboratoire d'anthropologie sociale (Paris), auteur, entre autres, de *Une civilisation du cheval. Les usages de l'équidé de la steppe à la taïga* (Paris, Belin, 2009).

caroleferret@wanadoo.fr