Techniques & Culture

Revue semestrielle d'anthropologie des techniques

39 | 2002

Sports et corps en jeu

Les identités du *zurkhâne* iranien

Philippe Rochard

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/tc/208>

DOI : [10.4000/tc.208](https://doi.org/10.4000/tc.208)

ISSN : 1952-420X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2002

ISSN : 0248-6016

Référence électronique

Philippe Rochard, « Les identités du *zurkhâne* iranien », *Techniques & Culture* [En ligne], 39 | 2002, mis en ligne le 12 juin 2006, consulté le 29 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/tc/208> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/tc.208>

Ce document a été généré automatiquement le 29 septembre 2022.

Tous droits réservés

Les identités du zurkhâne iranien

Philippe Rochard

Bref état des lieux d'une tradition

- 1 Les *zurkhâne* iraniens —littéralement « maison de la force »— sont des gymnases traditionnels où l'on pratique depuis plusieurs siècles un ensemble d'exercices gymniques et de musculation appelé, depuis 1934, « sport antique », *varzesh-e bâstâni*. Dans ces gymnases, on enseignait surtout l'art de la lutte turco-persane, appelée en Iran lutte *pahlavâni*, en souvenir du titre attribué aux champions de ce sport. Mais depuis la création de la Fédération de lutte libre et gréco-romaine en 1939, les *zurkhâne* ont été virtuellement déçus de ce rôle pluriséculaire¹. Contrairement à la Turquie, où existe un cercle de lutteurs traditionnels professionnels², les Iraniens ne pratiquent cette forme de lutte qu'accessoirement, lorsqu'une compétition traditionnelle est en vue. Une fois que celle-ci a eu lieu, ils retournent à leur entraînement de lutte libre. Cette absence d'un milieu spécialisé entraîne malheureusement un appauvrissement réel et reconnu de la connaissance des techniques de la lutte *pahlavâni*³. L'essentiel de la pratique physique du *zurkhâne* réside donc désormais dans son programme gymnique et de musculation.
- 2 Habituellement, les athlètes exécutent leurs exercices par groupe de dix ou quinze dans une fosse d'exercice octogonale, le *gowd*, au rythme du chant d'un maître de musique, le *morshed*. Celui-ci est assis sur un podium, le *sardam*⁴, et s'accompagne d'un instrument de percussion, le *zarb*, et d'une clochette, le *zang*. Dès 1941, la retransmission quotidienne, par la radio nationale iranienne, des rythmes d'exercices, permit à qui le désirait de s'entraîner à domicile. Plus récemment ont vu le jour des séances de sport antique dans des gymnases omnisports. Ce phénomène traduit, outre l'apparition d'un nouveau type de sportifs, le fait que les athlètes des *zurkhâne* pratiquent maintenant plusieurs activités sportives : culturisme, haltérophilie, art martiaux, football, etc. (Rochard s/presse). Les plus vieux athlètes ne cultivaient que la lutte et le « sport antique ». Cette diversification a pour conséquence directe l'introduction de certains mouvements gymniques empruntés à d'autres sports (arts martiaux principalement) lors des phases d'improvisation acrobatique (*shirin-kâri*) traditionnellement autorisées par le programme gymnique du *zurkhâne*. Le même phénomène d'emprunt a été

constaté dans les épreuves de lutte où certains balayages au niveau des jambes sont clairement issus des techniques du judo, que certains lutteurs pratiquent en parallèle.

Espace et hiérarchie

- 3 Les athlètes, lorsqu'ils se réunissent dans un zurkhâne traditionnel, forment un cercle à l'intérieur de la fosse, selon une organisation hiérarchique fondée sur l'ancienneté. Les vétérans, *pish-kesvat*, occupent les places d'honneur —les plus proches du maître de musique— à l'intérieur du cercle, les débutants sont les plus éloignés du podium du *morshed*. Les regards des athlètes convergent vers le maître de la séance, le *miyândâr*, qui se trouve au centre de la fosse. Pour les grandes occasions —ou les compétitions—, les athlètes revêtent le *tonbân*; pour leurs exercices quotidiens, ils portent un carré de tissu de couleur rouge noué à la taille, le *long*. Petit à petit, la vieille classification qui organisait les élèves en « débutants » (*nowche*) et « apprentis » (*nowkhâste*) est tombée en désuétude au profit des catégories d'âge. En effet, après la création de la Fédération de lutte libre en 1939, l'adoption des catégories internationales par âge et les nouvelles techniques d'apprentissage ne passant plus par l'ancien système du maître et de l'apprenti mais par des cours collectifs, rendaient caduque cette terminologie. Plus récemment, le phénomène a commencé à toucher les jeunes maîtres de musiques des zurkhâne. Ceux-ci, ayant appris les bases musicales nécessaires à la pratique de leur instrument de percussion en cours collectif, n'hésitent plus à prétendre qu'ils ont appris tout seul, là où les vieux *morshed* sont fiers de se remémorer jusqu'à la troisième ou quatrième génération les lignées de leur propre maître de musique.

Outils et exercices

- 4 Les outils de musculation que retient la tradition actuelle (certains, attestés dans les textes, ont aujourd'hui disparu) sont au nombre de quatre : des quilles en bois appelées *mil* (« massue indienne »), qui pèsent de deux à vingt kg, se manient par paire; des arcs de fer, les *kabbâde*, dont le poids est fixé à douze ou seize kg, que l'on agite alternativement de gauche à droite au-dessus de la tête; des panneaux de bois, les *sang*, d'environ quarante kg chacun, que l'on manie également par paire, couché sur le dos; une petite planchette de bois munie de pieds, le *takht-e shenâ*, sur laquelle l'athlète effectue avec les bras divers exercices de tractions. Les origines et l'évolution des formes de ces instruments sont des faits complexes, difficile à étudier. Il n'est guère probable que leurs formes soient la marque d'antiques armes de combat (à l'exception notable des *mil* et du *kabbâde*)⁵. D'autres mouvements d'assouplissement et d'endurance sont accomplis sans l'aide d'aucun instrument, tels les impressionnants exercices giratoires auxquels les athlètes tentent de se livrer les uns après les autres, selon un ordre hiérarchique qui va des débutants aux vétérans.

Éthique et morale

- 5 Les défenseurs les plus acharnés de la lutte *pahlavâni* affirment que l'on enseigne dans les zurkhâne une philosophie de la vie qui trouve son origine dans une vieille tradition morale et spirituelle maintes fois recomposée, la *javânmardi*, la chevalerie mystique islamique⁶. Exclusivement réservé aux hommes pour d'évidentes raisons de pudeur, le zurkhâne est un lieu où sont surtout exaltées les qualités de l'identité masculine traditionnelle (la *mardânegi*), pré-requis de la *javânmardi* mais que beaucoup confondent avec l'idéal de la *javânmardi* elle-même. C'est ainsi que la séance fournit l'occasion de rappeler les devoirs des uns et des autres : devoirs de générosité, d'entraide, de courage, de fidélité, de respect des aînés et de la parole donnée... Autant de moments de prises de paroles valorisantes impliquant athlètes et spectateurs, pendant lesquels des

groupes d'amis soudés ont le plaisir de célébrer les valeurs qui les fédèrent. Moments où tout un chacun peut trouver le réconfort d'une vraie solidarité pour peu qu'il en soit jugé digne. Le zurkhâne est donc un lieu d'intégration et de distinction sociale où peuvent s'affirmer certains liens sociaux et qui permet d'exercer son corps.

Le renouvellement d'une certaine pratique

- 6 Depuis près de 80 ans, le zurkhâne n'est plus qu'un lieu réservé à une activité physique parmi d'autres, mais il ne s'agit pas pour autant d'une tradition oubliée ou moribonde, ressuscitée grâce au chercheur. Entre 20 000 et 30 000 athlètes s'y exercent encore quotidiennement. Téhéran compte près d'une cinquantaine de gymnases. Il n'y a guère de village d'Iran qui n'en comprenne au moins un (à l'exception notable des régions bordant le Golfe Persique).
- 7 Ses règles tendent à se mettre en adéquation avec les goûts nouveaux de la société iranienne contemporaine. En effet, la Fédération de sport antique et de lutte *pahlavâni* d'Iran ne ménage pas sa peine, depuis la fin de la guerre avec l'Irak, pour promouvoir l'activité dont elle a la charge. Elle organise des com-pétitions à l'échelle nationale afin d'attirer une jeunesse qui s'en détourne. Elle mène une politique dynamique de rajeunissement des cadres et de modification du programme gymnique. Enfin, elle offre de réelles possibilités d'entraînement aux jeunes garçons de moins de seize ans. Cette politique —et c'est en soi une nouveauté— s'applique en concertation avec les fédérations de province. Tout un ensemble d'appuis financiers privés (entreprises, généreux donateurs, bazars) et surtout d'institutions publiques (ministère du pétrole, de la culture, mairies, fondation de *l'âstân-e qods*, etc.), en participant au financement des diverses manifestations, encouragent cette pratique sportive.
- 8 Cette politique a eu pour conséquence une sensible augmentation du nombre de jeunes pratiquants. Les résultats obtenus par les fédérations de province (Kurdistan, Khorâsân, Azerbaïjân) portent à croire que ces développements survivront aux querelles « inexpiables » qui opposent l'ancienne équipe dirigeante à celle qui est en fonction depuis 1994, inévitable antagonisme « des anciens et des modernes ».
- 9 Poussé par la nécessité de séduire les jeunes, avides de gloire et de reconnaissance, le sport antique s'est donc adapté, peu ou prou, aux goûts des nouveaux athlètes qui préfèrent les exercices d'agilité (mouvements giratoires, jonglerie...) à ceux de force pure (bouclier de bois et arcs de fer, etc.). Cette modification des goûts est liée à l'évolution de l'ensemble des autres critères esthétiques et sociaux qui affectent l'Iran depuis son entrée dans l'ère industrielle. Le mouvement l'emporte désormais sur la force statique, la sveltesse est requise en lieu et place du gros ventre qui était autrefois signe de richesse et de bonne santé. À cela vient s'ajouter le diktat récent des critères audiovisuels, alpha et oméga de la seule célébrité qui puisse compter aux yeux des athlètes. Pour être visible, il faut désormais faire « court et spectaculaire ». À l'occasion des nouvelles compétitions par équipe, qui viennent compléter les vieilles compétitions par discipline, les *miyândâr* et leurs hommes préparent des exercices synchronisés qui se révèlent être de véritables chorégraphies dont les valeurs techniques et artistiques sont dûment appréciées et notées (Rochard s/presse).
- 10 Une telle dynamique de modernisation ou de promotion n'est pas l'apanage de la Fédération. Les initiatives locales et individuelles sont nombreuses. Grâce à un ancien journaliste sportif de Téhéran, fin connaisseur des traditions du zurkhâne, le sport antique possède depuis 1997 aussi une presse régulière⁷. Tel responsable du bureau d'éducation physique de Qazvin ouvre une école pour de jeunes athlètes; la mairie de

Tabriz inaugure des gymnases traditionnels dans d'anciens hammams; la compagnie des pétroles n'hésite pas à organiser une démonstration dans ses locaux, le jour de la fête nationale des femmes, pour inciter les mères à laisser leurs enfants aller dans les zurkhâne... La volonté de faire quelque chose pour le sport antique est réelle.

- 11 Pourtant, nombreux sont ceux qui en parlent sur un ton crépusculaire. Où sont les « hommes forts » qui faisaient régner la loi, l'ordre et la morale dans la société ? Où sont les *pahlavân* qui firent la renommée du pays ? Le dernier d'entre eux, le lutteur Gholâmrezâ Takhti, champion du monde à Téhéran en 1959, à Yokohama en 1961, champion Olympique à Melbourne en 1956 et plusieurs fois champion de lutte traditionnelle, est mort le 7 janvier 1968 dans des circonstances tragiques⁸. Bien que d'autres champions iraniens aient, depuis, porté haut les couleurs nationales, son nom, synonyme d'honneur, de générosité et d'honnêteté, ressurgit à chaque défaite. Et cela d'autant plus cruellement que les derniers jeux de Sydney ont révélé que les sportifs iraniens n'étaient plus à l'abri des tentations du dopage. On ressent surtout l'immense irritation que beaucoup de vétérans éprouvent à l'encontre d'une fédération qui, par souci de réforme, contrarie les habitudes acquises d'une certaine catégorie de personnes rétives à toute forme de directives étatiques. Un vieux *zurkhânekâr* ne respecte que celui qu'il estime être digne de respect... Ce qui implique des référents identitaires et un code de conduite qui ne sont guère compatibles avec la rationalisation bureaucratique chère à Max Weber.
- 12 Le monde des zurkhâne ne serait donc plus que l'ombre de lui-même, le souvenir évanescant d'une certaine époque. Un univers dont les vétérans et beaucoup d'aficionados aiment à penser qu'ils en forment le dernier carré. Chaque invocation des noms des chers disparus est l'occasion de parler de la fin de ce monde. Mais de quel monde, en définitive ? C'est ce que nous essaierons de mieux apprécier, en nous attachant à appréhender les généalogies d'une construction identitaire.

Exégèse et paradoxe

- 13 L'origine de la pratique du sport antique reste très controversée. Mais il semble désormais admis que le métier de la lutte, véritable moteur du zurkhâne, bien plus encore que le métier d'acrobate, ait acquis ses lettres de noblesse dans le monde musulman entre le XIII^e et le milieu du XV^e siècles. Au début du XIII^e siècle, les lutteurs, bien que déjà liés à des confréries soufis, sont encore assimilés par les lettrés à des amuseurs de basse extraction, associés aux avaleurs de feu et à ces acrobates que l'on retrouvera à la cour des Safavides sous le nom de *luti*. Comme le soupçonne Piemontese, les lutteurs, durant les périodes mongole et timouride, semblent bien avoir utilisé leur double affiliation à une *fotovvat* « ennoblissante » et à un soufisme populaire pour faire, de leur simple métier de divertissement, un art reconnu. C'est cette reconnaissance que l'on constate enfin à la fin XV^e et au début du XVI^e siècles, dans les chapitres consacrés à l'art de la lutte rédigés à la cour timouride du sultan Bâyqarâ. Ce même souverain fera composer des poésies en l'honneur de son lutteur favori, Pahlavân Derviche Mohammad (Piemontese 1966) et verra, à sa cour, Kâshefi composer le *fotovvat-nâme-ye soltâni*⁹, dans lequel la lutte est parée de toutes les vertus et renvoie aux significations les plus hautes (Piemontese 1964).
- 14 Ainsi, le zurkhâne et son programme gymnique, dont l'existence est attestée dans les textes uniquement à partir de la fin du XVII^e siècle, se forment vraisemblablement bien avant cette époque, en même temps que s'organise et se valorise le métier de lutteur. Les carrières de ces acrobates et de ces lutteurs, jusqu'à l'émergence des dynamiques

nationales et l'effondrement des empires, les amènent alors à parcourir un espace qui va des cours d'Asie Centrale à Alger et d'Istanbul à Calcutta, en passant par toutes les villes et capitales de Perse et d'Inde¹⁰.

- 15 C'est en 1934, avec la création de l'Office National de l'Éducation Physique et du Scoutisme, et en 1939, avec celle de la Fédération de lutte libre et gréco-romaine, que l'Iran nouveau de Reza Shah adopte les critères internationaux du modèle sportif développé en Occident depuis le début du XIXe siècle et relègue du même coup la tradition athlétique du zurkhâne au rang de pratique « traditionnelle ». Devenu un objet d'histoire, l'institution trouve alors sa place au sein de certains discours identitaires nationaux, tandis que les exercices et la lutte qu'elle avait enseignés sont rebaptisés respectivement « sport antique » et « lutte *pahlavâni* ».
- 16 Les différentes exégèses de la tradition du zurkhâne se constituèrent progressivement à la fin des années quarante à la suite des travaux de Mohammad-Taqi Bahâr¹¹. Après ces travaux de grande ampleur¹², qui ne citaient toutefois que très brièvement les zurkhâne, les auteurs¹³ qui s'intéressèrent à son histoire en firent, selon leurs options politiques, tout à la fois une forge de chevaliers héroïques, un foyer de résistance populaire aux multiples envahisseurs que connut l'Iran et le quartier général de redresseurs de torts dévoués à la cause publique contre les prévaricateurs en tout genre. La Révolution de 1978-79, elle, fait vivre au monde des zurkhâne quelques années de purgatoire en raison de la collusion de certains de ses protecteurs attitrés avec le régime impérial. Mais les premiers responsables de la toute jeune Fédération de sport antique et de lutte *pahlavâni* ne manquèrent pas de remettre en avant la tradition mystique attachée au zurkhâne. Ce discours, accepté et entériné par les autorités révolutionnaires, éloigna le spectre des persécutions¹⁴. Le résultat de ces constructions successives, aucune n'éclipsant les autres, nourrit encore les propos officiels, toujours laudateurs.
- 17 Pourtant, à côté de ces discours valorisants, l'institution resta stigmatisée dans l'imagination populaire comme un repaire de « fier-à-bras » au service des puissants et accumulant tous les vices jugés les plus condamnables par la société iranienne, de l'homosexualité et de la pédérastie à la colombophilie¹⁵ en passant par le racket des commerçants. On accusait facilement les zurkhâne d'être des nids de ruffians où les caïds des pègres locales recrutaient leurs hommes de main. Les notables locaux et certains grands *mojtahed* (« religieux ») de l'époque Qajar pouvaient trouver, auprès de ces chefs de bande, un moyen efficace d'étendre leur influence sur les quartiers d'une ville afin de s'opposer au pouvoir d'un rival local, voire du gouverneur de la ville...¹⁶
- 18 L'image de « l'homme fort » iranien ne semble donc pas pouvoir échapper à l'ambiguïté d'un statut qui fait de lui un héros, ou un vaurien. Redoutable image de marque dont le monde des zurkhâne souffre encore aujourd'hui de bien injuste manière. L'affirmation gratuite d'une supposée décadence morale de l'institution durant le règne de la dynastie Qajar (1789-1925) assure la logique de cette assertion paradoxale.
- 19 Celle-ci repose vraisemblablement sur le fait qu'il y eut confusion, dès le départ, à propos de l'identité réelle de ceux qui étaient amenés à fréquenter le zurkhâne et, en particulier, de ceux qui, professionnellement, vivaient de leurs aptitudes physiques. Les rares sources connues et disponibles traitant des pratiques athlétiques (lutte et exercices de musculation) liées au monde des zurkhâne¹⁷, laissent apparaître une réelle divergence entre ce que l'on devine de la pratique quotidienne et les discours qu'elles permettent de nourrir, dès la fin du XVe siècle, au sein de la cour timouride de Hérat¹⁸.

Ces discours avaient pour objet la légitimité de la lutte elle-même. Ils reflétaient tout à la fois le cadre de la morale mystico-religieuse qui structurait la vision du monde de l'époque et fournissaient les référents de cette légitimité. Les propos relatifs à la pratique de la lutte permettaient de gloser et d'illustrer trois éléments, pour l'essentiel : la lutte du croyant contre lui-même en vue de l'illumination mystique, la nécessité de mettre la force physique au service de la justice et les règles de conduite qui liaient les initiés entre eux (Piemontese 1964). Cette réflexion sur la place légitime de la force physique dans la société et la confusion entre les différentes dimensions, mystique et sociale, de la *fotovvat/javânmardi* (qui fut autant une morale de gens d'épée, que de mystiques ou d'artisans) acheva de nimber la pratique d'une auréole de louanges. Ce faisant, elle priva l'analyse des premiers chercheurs de la dimension populaire et quotidienne d'une pratique dont les acteurs étaient majoritairement — mais pas exclusivement — des gens d'origine modeste, et accomplie, dans sa forme la plus élaborée, par des professionnels du spectacle. Attachons-nous désormais à mieux cerner l'identité de ceux qui constituèrent le corps du programme athlétique du zurkhâne, et à essayer de comprendre, du même coup, en quoi ces personnages emblématiques participèrent à la constitution de cette image de marque paradoxale.

Les figures emblématiques du zurkhâne : le *luti*, le *shâter*, le *pahlavân*

- 20 L'idée que la pratique sportive a des vertus hygiéniques et éducatives, utiles au bien-être des peuples, est relativement tardive en Europe. Née entre la fin du XVIIIe et le début XIXe siècles, elle ne s'impose réellement aux responsables des institutions éducatives que vers la fin du XIXe siècle. La première démarche allant en ce sens en Iran date de 1875; elle est donc, de ce point de vue, tout à fait remarquable. En effet, l'École polytechnique de Téhéran rédige à cette époque un projet de traité de lutte et de gymnastique à partir des pratiques physiques du zurkhâne¹⁹. L'intention cependant, ne sera guère suivie d'effets, et les premières mesures législatives seront le fait des gouvernements de Reza Shah, en 1927 et surtout en 1934.
- 21 Pourquoi un tel échec ? Quand on regarde en la façon dont on concevait, en Asie²⁰, l'apprentissage des techniques corporelles, qui se muèrent à l'orée du XXe siècle en de véritables sports²¹, force est de constater qu'elles restaient essentiellement l'affaire d'hommes et de femmes qui, soit comme en Europe, avaient du temps pour se distraire (classe aisée), soit en faisaient la base de différentes professions (militaire ou de divertissement). Autant d'activités qui avaient leurs règles et constituaient de véritables modes de vie spécifiques, ne permettant pas de les généraliser à l'ensemble d'une population²². Quelles sont donc les professions que l'institution du zurkhâne fut susceptible d'abriter jusqu'au début du XXe siècle ?
- 22 Au détour des pages du *Tazkerat ol-Moluk* de Mirzâ Sami'â²³ —document administratif d'époque safavide tardive—, on découvre, sur la liste des officiers appointés à la cour des rois safavides, un *pahlavân-bâshi*, un *luti-bâshi* et un *shâter-bâshi*. Un *bâshi* était un officier intermédiaire entre la cour et les membres d'un corps de métier. Interlocuteur privilégié de la corporation dont il était lui-même issu, il recrutait ceux qui allaient désormais appartenir à la maison du roi. Le *bâshi* se préoccupait d'engager les meilleurs hommes et fixait avec eux les termes du marché : revenu, habitation, devoirs à remplir, etc. Le *pahlavân-bâshi*²⁴, qui s'occupait des lutteurs, organisait, entre autres, la grande compétition de lutte des fêtes du Nouvel An iranien qui, en présence du Shah, désignait le détenteur du titre de *pahlavân pâytakht* (champion de la capitale) pour l'année à venir. Le lutteur ainsi désigné devenait le champion officiel du roi. Cette position, qui

offrait à l'heureux élu une ascension sociale inespérée, était, on s'en doute, fort convoitée. Certains se révélèrent enclins aux actes les plus répréhensibles pour garder ce titre le plus longtemps possible (Elahi 1994; Partow-Beyzâ'i 1958).

- 23 Ces trois titres de fonctionnaires royaux, figures emblématiques du zurkhâne jusqu'à la fin de l'époque qajar, nous confirment l'existence, reconnue par les autorités de l'époque, de trois corps de métiers bien particuliers. Or, *de facto*, ces trois catégories professionnelles façonnèrent, à des degrés divers, l'identité de l'institution. Considérons les deux premières figures évoquées, le *luti* et le *shâter*, et voyons si nous n'aurions pas un début de réponse à notre paradoxe de départ.

Les luti

- 24 Le *luti-bâshi*, dans le *Tazkerât ol-Moluk*, est enregistré comme le chef des bouffons-acrobates du roi. Pourtant, dans la poésie du *Gol-e koshti* de Mir Nejat Esfahâni²⁵, rédigé en 1700, le mot *luti* est employé dans le sens de « compagnon de Dieu ». Et en effet, *luti* possède le sens de « compagnon ». Mais nombreux sont ceux qui lui donnent pour origine le mot *lât*, *lavât*, dérivé du nom du prophète Lot, et du célèbre épisode de Sodome et Gomorrhe dans l'Ancien Testament, pour désigner les pratiques homosexuelles dont l'ombre a toujours entaché la réputation du zurkhâne... Le mot *luti* en est arrivé à désigner, jusque dans les années cinquante un style de vie, un argot et un code de conduite revendiqué par les caïds des quartiers traditionnels. Le champ sémantique de ce terme va du joyeux coquin, bon compagnon, trousseur de jupons, mais gardant un certain sens de l'honneur, jusqu'à l'homme de la pègre proprement dit, tel qu'on peut le voir immortalisé dans le film *Qeyser* ou encore dans la nouvelle de Sadegh Hedayat, *Dâsh Âkol*²⁶. Ces hommes se mettaient souvent au service des notables locaux qui n'hésitaient pas à faire appel à leurs réseaux —et à leurs muscles— pour avancer leurs pions dans les luttes d'influence au sein de certains quartiers, clefs de la maîtrise d'une ville toute entière. Mais ces chefs *luti* étaient quelquefois issus de milieux plus aisés. Les travaux de Wilhem Floor (1971, 1979 : 183), sur cette utilisation des *luti* à des fins politiques locales sont édifiants; il est le premier à remarquer que ce terme désigne au départ une profession. Les villes de Dezful, Shustar, Shiraz, Ispahan, pour ne citer qu'elles, furent mises en coupe réglée par des chefs à la solde de grandes familles qui régnaient ainsi sur « leur » ville.

- 25 Le changement de sens du mot *luti* a sans doute eu lieu vers le milieu du XIXe siècle, car au début de celui-ci, les *luti* sont encore reconnus comme une sorte de catégorie professionnelle :

« Plusieurs grands seigneurs entretiennent des troupes de jeunes Géorgiens qui savent chanter, jouer de divers instruments, faire des tours de souplesse et servent à leurs plaisirs. Les personnes d'un moindre rang font venir des musiciens et des danseuses du dehors. Outre cela, il existe une classe de gens nommés *loufti*, qui courent les maisons et amusent par le récit d'une foule d'aventures supposées, mais toutes extrêmement indécentes; ils font aussi des tours de souplesse et savent escamoter. » (Jourdain 1814)²⁷.

- 26 Ainsi les rois d'Iran possédaient-ils des troupes d'amuseurs; et les ministres de la cour s'adressaient au responsable, le *luti-bâshi*, pour animer les festivités. Ces hommes ont laissé des traces de leurs exercices dans le zurkhâne, comme le *mil-bâzi* par exemple, où l'athlète jongle avec deux, trois ou quatre petites masses, tout en faisant des pirouettes au sol, ou bien encore, des exercices consistant en des marches sur les mains, des séries de sauts arrière et avant, des postures tête au sol et pieds en l'air.

Les shâter

- 27 Le dictionnaire de Gilbert Lazard (1990) donne deux traductions possibles pour le mot *shâter*. Tout d'abord « boulanger », sans qu'il soit précisé que dans l'équipe qui s'occupe d'un four à pain traditionnel, un seul membre est appelé ainsi : celui qui prend la boule de pâte des mains de celui qui l'a roulée, l'aplatit sur la planche et l'enfourne tout en gardant un rythme fait de petits sautilllements sur place (le détail a son importance). Mais aussi, au sens ancien, « laquais, valet de pied ». Le dictionnaire précise que le terme est également un adjectif littéraire employé pour qualifier quelqu'un « d'intelligent, agile, leste ». Nous allons voir comment l'ensemble de ces termes, apparemment contradictoires, sont liés à une corporation dont la simple traduction par le terme de « valet de pied » ne recouvre pas du tout une réalité homogène, du moins au sens où nous l'entendons en Occident.
- 28 Les *shâter*, tels que l'on peut les retrouver entre le XVI^e et le début du XX^e siècles, ont eu plusieurs fonctions qui ont certainement évolué durant ces trois siècles. Ils apparaissent à la fois comme l'indispensable incarnation d'une partie de l'appareil protocolaire entourant les hommes d'importance et comme agents d'un système de courrier à pied.
- 29 On trouve déjà leur équivalent au service du grand Khân en Chine, au XIII^e siècle, dans une description de Marco Polo, identique à celle qu'en donne Ibn Battûta, au XIV^e siècle, dans sa description de la poste en Inde (le *bérîd*). Lorsque Ibn Battûta séjourne dans la ville de Multân, où il doit attendre un sauf-conduit pour continuer son voyage plus avant, il remarque et décrit le fonctionnement de deux postes, l'une à cheval (*oulâk —olâgh* en persan—) et l'autre à pied, qu'il ne désigne par aucun terme particulier. Sur un trajet ponctué d'étapes, les coureurs à pied portent des missives jusqu'à Delhi. À l'entrée de chaque bourgade, trois tentes se trouvent installées, avec un coureur qui, entendant de loin les petites cloches accrochées au long fouet du coursier, se prépare à prendre le relais²⁸.
- 30 Les *shâter*, en Iran, sont des messagers et des serviteurs chargés d'accompagner et de précéder, en tout lieu, les hommes d'importance au service desquels ils sont entrés. Armés d'un long bâton, la ceinture garnie de trois clochettes destinée à avertir de leur arrivée, ils dégagent la voie pour leur maître. L'envoyé vénitien Michele Membrè nous a laissé ce témoignage à propos de Shah Tahmâsb :
- « When the king rides about 10 footmen go before him, who are called shâtirs; each of them wears a white cloth skirt, cut short to the knees; and they wear trousers, and have plumes on their heads, ans on the front of their belts, a little bell. » (1993 : 24).
- 31 Ils sont aussi envoyés au devant d'hôtes de marque tels que les ambassadeurs, qu'ils accompagnent jusqu'à leur lieu de résidence. La caravane où se trouve le voyageur italien Giovanni Gemelli Carreri, au XVIII^e siècle, retrouve son chemin grâce à un *shâter* qui avait été envoyé au devant de celle-ci (cité dans Keyvani 1982 : 95).
- 32 Le rôle de messenger est lui aussi clairement attesté. Le prince E'temâd ol-Saltane rapporte dans un de ses ouvrages que, jusqu'à la fin du règne de Nâseroddin Shâh (de 1848 à 1896), la maison royale possédait un *shâter-bâshi*, chef du *shâter-khâne* (maison des *shâter*) où étaient appointés un *nâyeb* (adjoint), un *sarreshte-dâr* (« celui qui détient l'affaire », le comptable), le *moshref* (superviseur des dépenses), des *tahvil-dâr* (coursiers)²⁹. Ce dernier poste met en avant un rôle de messenger à pied qui était donc bien la fonction initiale du *shâter*. À la même époque, le bureau des douanes comprend

encore un service de *shâter-hâ-ye gomrok* (coursiers des douanes), sans que nous puissions vraiment deviner l'étendue réelle de leur activité. Le docteur Feuvrier, médecin du roi en ce temps-là, donne cette description des *shâter* accompagnant le coupé du roi, quand celui-ci le 14 septembre 1889 revient de son voyage en Europe.

« À côté de chaque cheval et aux portières du coupé, se tiennent six grands gaillards armés d'un long bâton et des plus singulièrement coiffés : ce sont les coureurs du roi (*chater*). » (Feuvrier 1990 : 49-50).

- 33 Feuvrier est aux côtés du prince E'temâd ol-Saltane, son compagnon de voyage, qui lui explique tout. Il distingue bien les *shâter*, attachés directement à la personne du roi, des *farrâsh* qui sont, eux, les vrais valets de pied qui montent et démontent les tentes de voyage, et des « *kêchik* » (*keshik*, litt : « sentinelles »), gardes à cheval armés de leur « bâton à pomme d'argent », qui sont pour le reste de la caravane l'équivalent équestre des *shâter*. Les *shâter* courent ainsi à pied le même trajet que celui qu'emprunte le roi en voiture à cheval... Si les *shâter*, à la proverbiale endurance physique, apparaissent directement attachés à la personne du roi, c'est que leur corporation l'est restée sans interruption depuis plusieurs siècles.
- 34 En effet, nous les retrouvons, avec les rois safavides (XVI^e-XVIII^e siècles), grâce à une description détaillée de leur rôle, de leur apprentissage et de leur épreuve d'intronisation faite par Jean-Baptiste Tavernier³⁰ au XVII^e siècle. Tavernier précise que le *shâter*, qui court devant son maître, est considéré comme un signe extérieur de grandeur par les seigneurs persans qui se doivent d'en avoir plusieurs. Le métier s'enseigne de père en fils, comme tous les autres métiers en Iran, et l'entraînement commence dès l'âge de six ou sept ans. L'adolescent améliore son endurance de manière progressive en augmentant les distances d'année en année. A dix-huit ans, il commence à courir avec le nécessaire pour se nourrir et se désaltérer (de la farine, une plaque pour faire cuire son pain et une bouteille d'eau) lorsque, pressé par le temps, il est amené à quitter le chemin des caravanes pour couper à travers des étendues désertiques. Lorsque l'apprenti-*shâter* est prêt à entrer au service d'un seigneur, les chefs des *shâter* préparent l'épreuve finale qui donne lieu à des festivités organisées par la maison du futur maître. L'apprenti-*shâter* devra donner aux autres *shâter* une large part des cadeaux qu'il reçoit à cette occasion. L'épreuve consiste à courir du soleil levant jusqu'au soleil couchant douze fois du palais d'Ali-Qâpu d'Esfahân jusqu'à une pierre distante d'une lieue et demi en direction des montagnes qui bordent la ville. Tavernier nous dit que la distance est donc supérieure à celle qui sépare Paris d'Orléans... Des officiers remettent à chaque passage du candidat une flèche-témoin tandis que des cavaliers veillent à ce qu'il ne puisse tricher. Il ne mange pas, mais boit un peu de sorbet de temps en temps. Tavernier précise que ce type d'intronisation est suivie par tous les khans et gouverneurs du royaume (1676, livre 4^e : 392-393).
- 35 Avec le développement de modes de communication plus rapides, au tournant du XX^e siècle, les *shâter* ne sont guère plus qu'une garde d'honneur que le modèle impérial qajar maintient jusqu'à la dissolution de l'ensemble de la maison royale par le nouveau maître de l'Iran, en 1925. En tournant le dos à une certaine conception de l'organisation et de la représentation du pouvoir, Rezâ Shâh supprime la dernière raison d'être de cette fonction. Le personnage du *shâter* va survivre quelque temps encore dans le *ta'zie* (théâtre commémorant le martyr de l'Emâm Hoseyn), avant que celui-ci ne soit interdit à son tour par Rezâ Shâh dans les années trente. Lorsque le *ta'zie* est à nouveau autorisé dans les années soixante, le personnage du *shâter* est oublié.

- 36 Or, les vieux athlètes de l'époque qajar, qu'interroge Partow Beyzâ'i à la fin des années cinquante, en conservent le souvenir. À l'instar du lutteur et du *luti*, le *shâter* fréquente lui aussi le zurkhâne jusqu'en 1925 (bien que l'essentiel de son entraînement consiste en de longues courses de fond). Cependant, le nom d'un accessoire aujourd'hui disparu, le *takht-e shelang* (planche de saut), rappelle sa présence. Plusieurs planches étaient placées sur les bords de la fosse d'exercice et les jeunes *shâter* couraient alors d'une planche à l'autre. Aujourd'hui, on les emploie pour effectuer certains exercices d'échauffement, comme ceux dits de trépidation (*pâ-zadan*) et d'assouplissement des chevilles et des poignets. De tels mouvements évoquent les petits sautilllements du boulanger appelé *shâter*, associés à l'image de la petite foulée de ce coureur de fond qu'était, en somme, le *shâter*...

La descendance des *shâter* et des *luti* dans la mémoire collective

- 37 On n'a guère de traces de l'existence des *shâter* dans la société iranienne contemporaine si ce n'est, donc, le mitron qui conserve ce nom à cause de son sautilllement caractéristique quand il met la pâte au four. Le terme *luti*, nous l'avons vu, en est venu à dénoter des personnages à la moralité douteuse. Toutefois, par un deuxième renversement de sens, le mot *luti* désigne aussi des gens, certes peu fréquentables, mais rusés, et doués d'un certain sens de l'honneur et de l'amitié. Par conséquent, le mot n'a désormais de sens, négatif ou positif, qu'en fonction du contexte d'énonciation. Car la ruse est une qualité reconnue pour s'assurer une vie paisible ou réussir en affaire.
- 38 Or, l'art du *âdam-e zerang*, de l'homme rusé, était connu, depuis le XIIe siècle en Iran, sous les noms de '*ayyâr* et '*ayyâri*. Nous devons aux exposés de Mmes Marina Gaillard (2001) et Yuriko Yamanaka (s/presse) la découverte d'éléments déterminants sur ce glissement de sens. Nous savons désormais que le mot '*ayyâr*, entre le Xe et le XIIe siècles (entre la rédaction du *Samak-e 'ayyâr* et celle du *Dârâb-nâme*) en arrive à désigner non plus un groupe social (des bandes de soldats mercenaires) mais une qualité, la ruse. Le '*ayyâr* doit être distingué du *pahlavân*, car son type de caractère est radicalement différent. Au héros, le *pahlavân*, appartient la *javânmarki* (grandeur et courage), au '*ayyâr* revient la '*ayyâri* (la ruse). À la fin du XIXe siècle, une version populaire du *Eskandar-nâme* évoque les '*ayyâr* au service d'Alexandre le Grand, en les qualifiant d'hommes rusés, comme il se doit. Ils ont la morgue du maître et le sentiment d'impunité que leur procure sa haute protection. Ils s'efforcent toujours de s'emparer par la ruse, au détriment du marchand de bazar, de ce qu'ils ne peuvent se procurer par la force. Or, quelle ne fut pas ma surprise lors des communications précitées, quand je m'aperçus que l'édition du XIXe siècle nous donnait à voir ni plus ni moins que des *shâter* dans les illustrations censées représenter les '*ayyâr*. Aucun doute à cela. Mme Yamanaka conclut alors en constatant que nombre d'anecdotes du livre s'inspiraient du monde du XIXe siècle et des modèles de cette époque.
- 39 Nous avons donc une valeur, la ruse, véhiculée encore jusqu'au XIXe siècle sous l'étiquette de la '*ayyâri*, représentée, et ce n'est pas un hasard, par l'image d'un « homme du roi », le *shâter*, dont le dictionnaire Lazard nous rappelle que le mot même est synonyme d'agile et d'intelligent. Les tours pendables que le '*ayyâr*, représenté en habit de *shâter*, joue au marchand crédule, relèvent aussi de la façon d'être des *luti*, célèbres pour avoir hanté les zurkhâne de mauvaise réputation.
- 40 Si ces deux premiers personnages emblématiques sont stigmatisés, le *pahlavân*, lui, est d'habitude marqué des caractères les plus valorisants. On va retrouver ses traits dans celui qui est censé incarner la bonne réputation du zurkhâne.

Le pahlavân

- 41 Ce troisième et dernier personnage emblématique est le lutteur à l'impressionnante stature. On oppose souvent à la ruse de l'homme vif et habile, le courage de l'indéracinable homme fort. Le mot *pahlavân* recouvre quatre significations, « héros, preux, champion, athlète ». Les trois premiers termes désignent directement les héros du Shah-Nâmeh. *Pahlavân* est, dans l'Iran pré-islamique, un titre militaire³¹ (le titre de Rostam, le héros du Shâh-nâmeh, est celui de *Jahân pahlavân*, « le *pahlavân* du monde »). Et nous savons aussi, grâce à Marina Gaillard, que la *javânmardi*, le code moral de la chevalerie islamique, est propre à ce type de *pahlavân*. Certains en ont déduit l'origine pré-islamique du zurkhâne (Zakeri 1995; Bahâr 1976). On peut y voir aussi un simple déclassement du terme, sans lien avec une antique tradition pré-islamique, comme semble nous l'indiquer sa quatrième et dernière traduction possible. La discussion pourrait rester ouverte faute d'éléments probants. Quoiqu'il en soit, force est de constater que ce terme ne désigne que les lutteurs (« athlète ») iraniens de la période islamique. Or, si ceux-ci ont revendiqué des filiations spirituelles valorisantes, si leur pratique a servi de support de réflexion et de métaphore pour de hautes considérations morales et spirituelles, il n'en est pas moins vrai qu'au quotidien, les hommes qui enseignaient et vivaient de cette pratique étaient pour la plupart issus des couches les plus humbles de la population. Les noms des prises de lutte, ou bien encore ceux des lutteurs eux-mêmes, reflètent pour l'essentiel le milieu social du bazar et de ses corporations de métier.
- 42 L'activité physique et sportive, avant le tournant des années vingt et trente, était donc clairement, en Iran et vraisemblablement dans une aire culturelle plus large, une pratique sociale extrêmement codée, un véritable choix de vie réservée à certains individus. Aussi la question de l'identité réelle des lutteurs professionnels reste-t-elle entière. Qui étaient-ils ? Que pouvons-nous apprendre de leur façon d'exercer leur métier ?
- 43 Les documents qui permettraient de répondre sont rares. Le plus riche d'informations est daté de l'époque safavide tardive et porte le nom de *Tumâr-e afsâne-ye Puryâ-ye Vali* [rouleau de la légende de Puryâ-ye Vali]³². C'est un traité qui expose les origines et la pratique de la lutte à travers la légende de son saint patron, Puryâ-ye Vali (orthographe actuelle). Cependant, pour en comprendre l'originalité, il convient de présenter d'abord la première tradition de la vie légendaire de cet homme qui fut une source de légitimité pour les pratiquants de l'art de la lutte, un relais historiquement daté entre un temps mythique et le temps réel, un saint dont le nom était encore le support des *zeker*, des *soufis* iraniens, au début du XVIII^e siècle³³.
- Puryâ-ye Vali
- 44 En 1322 mourait, dans l'oasis de Khiva, un homme qui professa un enseignement mystique encore respecté deux siècles plus tard par les lutteurs d'Asie Centrale, de la Turquie et de l'Iran. Il s'agissait du *pahlavân* Mahmud « Pur-yâr » Khârazmi, surnommé chez les Persans, Puryâ-ye Vali³⁴. Il fut connu, chez les Ottomans, comme le Saint *polevane*, et en Asie Centrale, sous le nom étymologiquement plus correct de Pur-Yâr et Buk-yâr (Buka signifiant « lutte » en turc osmanli, en jagataï et en mongol), ou encore par le titre de *pahlavân-âtâ* (père des *pahlavân*). Ce lutteur-poète mystique est connu pour avoir composé, sous le pseudonyme de Qattâli (de l'arabe *qattâl* : « combatif »), un ensemble poétique résumant son enseignement et prônant le contrôle des passions, le

dépassement des apparences, l'abandon de l'orgueil que l'on peut tirer d'une force physique devant l'illumination mystique.

45 Il est né dans la ville d'Urgentch (royaume du Kh^vârazm) au XIII^e siècle et semble avoir été, entre autres, le maître des lutteurs du gouverneur de Khiva qui dirigeait l'oasis pour le compte du grand Khân de la Horde d'Or. Le Kh^vârazm, conquis par les Mongols au début du XIII^e siècle, était à l'époque à nouveau florissant et divisé en deux zones d'influences. L'ouest était sous le contrôle de la Horde d'Or et l'est, sous celui de l'empire jagataï, du nom du fondateur de la dynastie, fils de Gengis Khân, qui avait hérité de cette partie de l'empire mongol à la mort du conquérant.

46 Arrivé au sommet de sa carrière, Puryâ-ye Vali reçoit l'illumination pendant le combat qu'il livre contre un jeune lutteur indien en présence de toute la cour³⁵. Ému par les larmes de la mère de son adversaire, il se laisse battre et comprend, lorsqu'il est sur le dos, que la véritable et ultime victoire est celle que l'on remporte sur soi. Quelque temps plus tard, il sauve son souverain et protecteur d'une mort certaine, grâce à un exploit rendu possible par sa force surhumaine. Devant ce prodige, le roi s'étonne de sa défaite face au jeune lutteur indien. Puryâ, en guise de réponse, lui récite alors l'essentiel de ce qu'il prêche, et conclut par ce quatrain encore connu de tous les *pish-kesvat* d'Iran :

« Gar bar sar-e nafs-e khod amiri, mard-i,
var bar degari nokteh nagiri, mard-i,
mardi nabovad fetâde râ pây zadan
gar dast-e fetâde râ begiri, mard-i »
« Si tu réussis à dominer ton âme concupiscente, tu es un homme,
Et si tu ne critiques pas autrui, tu es un homme,
Tu n'es pas un homme si tu piétines celui qui est tombé
Mais si tu lui prends la main, tu es un homme »

47 Cette dernière leçon donnée, certaines versions de la légende relatent que Puryâ-ye Vali partit à la limite des steppes et vit soudain une gazelle surgir de nulle part et s'approcher de lui, porteuse entre ses cornes du *tonbân* (la culotte traditionnelle) des lutteurs. Source d'initiation, premier maillon d'une *selsele*, Puryâ ne pouvait recevoir le symbole de sa connaissance mystique que de Dieu lui-même...

48 Pourtant, le travail de Piemontese révèle qu'il faut attendre le tout début du XVI^e siècle et la renaissance timouride à la cour de Hérat, soit près de deux cents ans, pour voir apparaître les premières mentions de Puryâ-ye Vali dans les ouvrages composés à la cour du Sultan Hoseyn-Mirzâ Bâẓqarâ, et pour prendre connaissance des éléments biographiques évoqués ci-dessus³⁶. L'enseignement oral de Puryâ reste en fait un mystère, car aucune chronique, à notre connaissance, ne parle de lui avant ce XVI^e siècle débutant. L'habitude, propre aux chroniqueurs de ces époques, de valider leurs propos en les attribuant à quelque référence ancienne, doit susciter la prudence quant au conte-nu réel de l'enseignement de Puryâ. Certes, les auteurs de l'époque se sont sans doute inspirés de chroniques disparues depuis³⁷, ou ont pu bénéficier d'une tradition orale, mais il convient de s'interroger —sans pouvoir répondre autrement que par quelques hypothèses— sur les raisons qui ont conduit nombre d'auteurs à évoquer ce saint, à cette époque précise.

49 Au siècle suivant, le souverain de l'oasis de Khiva fait ériger un mausolée à l'endroit où est réputé être enterré Puryâ-ye Vali. La bannière du prince y est déposée en temps de paix. Le saint commençant à faire des miracles, le monument devient un lieu de pèlerinage (Piemontese 1966). Tandis que les voyageurs du XVII^e siècle (le père Raphaël

du Mans, le chevalier Chardin pour ne citer que les principaux) accordent désormais une place aux zurkhâne dans leurs notes de voyages.

- 50 La lutte est une pratique antique, mais l'institution du zurkhâne, qui concentre des corporations de métiers utilisant certaines techniques de musculation, semble bien recevoir une consécration à partir du XVI^e siècle. À la lumière de ces éléments, nous pouvons désormais apprécier l'apport du *Traité* sur la lutte.

Le Tumâr-e afsâne-ye Poryâ-ye Vali

- 51 Ce traité d'époque safavide tardive est rédigé en persan par un auteur anonyme dans l'actuelle province d'Azerbaïdjan. Il est intitulé « Le rouleau de la légende de Puryâ-ye Vali ». Il est le premier, et jusqu'à présent le plus ancien document à décrire non seulement la lutte, mais aussi, très explicitement, le programme d'exercices encore appliqués de nos jours dans les zurkhâne.
- 52 Le style et le ton du document, un vocabulaire simple fixé dans une prose de mauvaise qualité, note Partow Beyzâ'i (1958 : 350), laissent transparaître l'œuvre d'un *monshi* (« secrétaire ») sans grande culture, travaillant, selon toute vraisemblance, sous la dictée du commanditaire. Il y a, toujours d'après Beyzâ'i, des erreurs et des inversions de sens. Mais le contenu témoigne d'une familiarité évidente avec les pratiques présentées. Le traité, qui n'est certes pas un monument de la littérature classique persane s'avère cependant pour nous d'une exceptionnelle valeur. Il révèle certains aspects inédits de la vie de ceux qui faisaient profession de l'art de la lutte. Partow Beyzâ'i dit l'avoir fidèlement reproduit sans les quelques phrases du protocole qu'il estime relever « du jargon des secrétaires » (*sic*)³⁸; nous n'en présenterons ici que les points essentiels et les conclusions que nous pouvons en tirer.
- 53 Le document énonce d'abord les origines de l'enseignement de la tradition de la lutte et expose, par la même occasion, le rituel « idéal ». Puis vient la liste d'une quarantaine de prises de lutte, alors que l'auteur, qui respecte la *hekmat* (« sagesse ») en accordant une importance primordiale au chiffre douze, en annonce cent-vingts —il indique que les autres mouvements ont été oubliés³⁹. Puis l'auteur annonce douze commandements — et n'en décrit que neuf !—, que les *pahlavân* devraient respecter; ce qu'ils ne font pas, précise le traité. Enfin, l'auteur énonce neuf points de ce qu'il appelle « les règles du *koshti* » et qui ne sont, en fait, que la description des exercices de musculation destinés à entraîner et à préparer le corps du lutteur. Le traité s'arrête brusquement au milieu du neuvième exercice, une partie de longueur inconnue manquant, selon toute apparence.
- 54 Nous découvrons donc, dans ce traité, le saint Puryâ-ye Vali installé dans la ville Salmâs en Azerbaïdjan (et non plus en Asie Centrale). Puryâ voit en songe l'Emâm 'Ali lui ordonnant d'aller sur la place de Salmâs où doivent arriver vers lui quarante personnes qui le suivront « tant qu'il sera vivant ». Puryâ va être ainsi la source initiatique de quarante jeunes athlètes, arrivés en quatre groupes distincts des quatre points cardinaux de la terre et spirituellement mandatés par, respectivement, Baqli Shirâzi (m. 1209) pour le groupe du Sud, Hâjji Bektash Vali (m. 1338) pour celui du Nord, l'Emâm Rezâ (m. 818) pour celui de l'Est et Sheykh Morshed⁴⁰ Qâzi (personnage totalement inconnu) pour celui de l'Ouest. Chacun des quarante élèves devra apprendre trois prises. Ce qui présage un total idéal de cent vingt prises. Effectif démenti dans les faits, mais qui doit être pris comme simple illustration mathématique de la connaissance parfaite et du temps d'une initiation.

Quand la tradition dissimule une querelle de préséance

- 55 À l'encontre de toute la tradition qui fait du *pahlavân* Mahmud Puryâ-ye Vali la source unique de l'enseignement de l'art de la lutte, ne recevant son investiture que de Dieu, nous voyons l'auteur du traité introduire un nouveau personnage que les ouvrages antérieurs de la cour de Hérat ignorent totalement : le *kohne-savâr* (le « vieux cavalier »). Ce personnage est un *pahlavân* âgé plein d'expérience, qui connaît et enseigne les techniques mais ne peut plus combattre. Le rôle du *kohne-savâr* est, depuis le début du XIX^e siècle, dévolu au *morshed*, l'actuel maître de musique du zurkhâne.
- 56 Ce *kohne-savâr* apparaît dans le traité de la manière suivante : Puryâ-ye Vali, en arrivant sur la place de Salmâs, découvre d'abord un homme âgé mais qui possède encore une musculature semblable à celle de Rostam (le fameux héros invincible du Shâh-nâmeh de Ferdowsi). Le vieil homme, en voyant Puryâ, va à sa rencontre et se jette à ses pieds pour lui rendre honneur. Il lui dit qu'il s'appelle Shirdel (cœur de lion), qu'il est originaire de Tabriz et qu'il vit dans la montagne Sorkhâb. Il a été *pahlavân* pendant quarante ans et jamais personne ne l'a égalé. Voilà deux décennies qu'il a atteint le grade de *kohne-savâr* et il a eu soudain, en songe, la révélation que tout ce qu'il attendait depuis ces vingt années était sur la place de Salmâs : « Cela fait soixante ans que je tourne dans le monde comme *pahlavân* et *kohne-savâr* ».
- 57 Le *kohne-savâr*, à la lumière du reste du document, n'attendait, en la personne de Puryâ-ye Vali, rien d'autre que le « second » idéal pour enseigner la lutte aux jeunes aspirants-lutteurs. Shirdel ne s'incline guère qu'une fois devant le *pahlavân* Puryâ-ye Vali. Puis, dans l'ensemble du document, il va se révéler, en fait, le vrai maître de cérémonie dictant à Puryâ-ye Vali tout ce que celui-ci doit faire... Ce qui, *de facto*, place le *pahlavân* dans une situation de subordonné.
- 58 Ce point est capital, car il oriente le document vers une tentative de justification de la prééminence du *kohne-savâr* sur le *pahlavân*. Le *kohne-savâr*, en présentant ainsi la tradition de sa profession, rappelle son rôle dans le métier et assure de la sorte ses droits vis-à-vis des *pahlavân* susceptibles de ne pas respecter un certain équilibre. La surcharge de détails qui alourdit la présentation du rituel souligne la volonté de s'inscrire absolument dans une tradition mystique gratifiante, dont la hauteur est contredite, peu après, par une remarque amère de l'auteur dénonçant le manque de respect des *pahlavân* pour cette tradition.
- 59 Nous sommes vraisemblablement face à un document chargé de fonder les droits d'un *kohne-savâr* devant la cour de justice du gouverneur de la ville, sans doute Tabriz. Cette préoccupation n'est guère originale; des traités de corporations athlétiques dans l'Inde voisine laissent transparaître le même souci revendicatif⁴¹. Elle nous permet néanmoins de voir quelle forme devait prendre pareille revendication pour être légitime.
- Comment être un bon *pahlavân*
- 60 Comment les revendications du *kohne-savâr* s'expriment-elles ? Par l'énumération de commandements qui placent le *kohne-savâr* en position de défenseur de la tradition. Les neuf commandements portés sur le document sonnent comme autant de rappels à l'ordre pour le *pahlavân*. Ils signalent que celui-ci a l'obligation de respecter le *kohne-savâr* (celui qui ne le respecte pas, précise le traité, « ne sera jamais un homme complet et mourra jeune »...) et doit partager avec lui équitablement les gains acquis. Comment procéder ? Il faut tout mettre devant le *kohne-savâr*, qui se sert lui-même (« ce qui est plus honorable » précise encore le traité). Ce qui est ramassé dans l'arène doit être partagé en dix parts : quatre pour le *kohne-savâr*, quatre pour le *pahlavân* —les deux autres étant à répartir entre tous les élèves. Le *pahlavân* doit être d'humeur égale, bon

avec tous et sans ressentiment quant à ce qu'il obtient ou non (ce qui, *de facto*, rejoint le problème de la rétribution financière et de l'attitude du lutteur envers le public...). Ces notifications concernent en premier lieu le respect dû au lutteur âgé, puis la manière de répartir les gains. On commence et on termine sur les sujets que l'on sent être cruciaux.

- 61 Quatre points signalent que les *pahlavân* ne doivent ni s'« éloigner » de la prière, ni mentir, ni dire des gros mots (« parce qu'ils l'ont fait » précise le document), et ne doivent pas être amants (« ce qui est la pire des choses »)⁴².
- 62 Deux autres points précisent la nature des relations entre le *pahlavân*, qui assure la formation des apprentis (*nowkhâste*), et ceux-ci.
- 63 - Le *pahlavân* ne doit pas décourager les élèves qui prennent la pratique au sérieux. Il doit tenter de les maintenir fiers d'eux-mêmes et, lors de l'apprentissage, veiller à ce qu'il n'y ait pas de ressentiment entre lui et eux.
- 64 - Le *pahlavân* doit emmener l'apprenti, qu'il a mis à terre pendant la journée, chez lui, le soir, pour partager son repas, le consoler, le ramener dans l'arène le lendemain et « conseiller aux autres élèves de ne pas l'y maltraiter ». Il faut lui offrir de l'argent et lui permettre de rentrer chez lui. Quant à l'élève « qui se prend pour ce qu'il n'est pas », il doit être « jeté à terre sans pitié ».
- 65 Somme toute, on voit apparaître un groupe de professionnels composé d'au moins un vieux *pahlavân* qui incarne, avec tout ce que cela implique, la mémoire de la pratique — le *kohne-savâr*—, puis un lutteur confirmé assurant l'essentiel de la formation —le *pahlavân* proprement dit— et enfin, un groupe d'élèves d'effectif indéterminé, à coup sûr fluctuant, les *nowkhâste* (« débutants »), à la tête desquels se trouve le meilleur d'entre eux, le *pishkhiz* (« celui qui s'avance en premier »), dauphin présumé du *pahlavân*.

Comment conduire sa carrière ?

- 66 Sous couvert d'énumérer les faits et gestes de Puryâ-ye Vali, le traité énonce les principes qui doivent guider le *pahlavân* dans la conduite de son métier.
- 67 Pour son honneur et le respect qu'on lui doit, le *pahlavân* ne peut jamais s'attarder plus d'un an dans une même ville. Car sinon, dit le traité, ce qu'il fait devient répétitif et l'avantage de la nouveauté est perdu aux yeux des habitants, qui ne le respectent plus (l'importance du revenu allant sans doute de pair avec l'attrait de la nouveauté...). Toujours fidèle à la symbolique du chiffre douze, l'auteur décrit la façon dont un jeune lutteur cherchant à devenir *pahlavân* doit gérer sa carrière afin de pouvoir prétendre à ce titre. Le lutteur doit pratiquer la lutte pendant douze ans, dans onze villes différentes, avant de revenir la douzième année à sa localité de départ. Le traité précise que le *pahlavân* ne peut se maintenir au sommet de son art et de sa force physique plus de douze ans, et que cette façon itinérante de pratiquer la lutte lui permet de prolonger longtemps sa gloire. S'il désire s'engager dans un nouveau cycle de douze ans, il doit alors, au préalable, trouver et former son successeur définitif (« et apposer le sceau de la lutte », *va koshti râ mohr konad*)⁴³.
- 68 Le traité permet de restituer l'image, certes lacunaire, du monde des lutteurs iraniens. Nous y voyons de jeunes apprentis que l'on devine, pour la plupart, relever de la vie des bazars des villes iraniennes, qui viennent s'initier à l'art de la lutte auprès d'un *pahlavân*. Celui-ci peut être accompagné d'un *kohne-savâr* ou bien être accueilli par le *kohne-savâr* de la ville où il s'installe pour la saison. On comprend qu'il organise des

combats contre les champions locaux qui n'ont pas embrassé pleinement le mode de vie du lutteur professionnel; il anime les fêtes locales. Les apprentis qui sont doués et décident de faire de la lutte leur métier principal peuvent s'attacher aux pas du *pahlavân*, lequel vit du spectacle de la lutte et se rend partout où il y a une possibilité de rémunération : de zurkhâne en zurkhâne (où il dispense ses cours), de fêtes de village en fêtes de village, de protecteurs temporaires en protecteurs plus fortunés, si le lutteur acquiert quelque renommée. Les meilleurs d'entre eux se préparent à la grande compétition du Nouvel An et convergent vers la capitale dans l'espoir d'être remarqué par le roi et son chef des lutteurs, le *pahlavân-bashi*. Les remerciements qui vont au gouverneur fournissent un exemple du genre de personnages riches et puissants qui ont maintes fois l'occasion d'offrir des divertissements privés ou publics. Les jeunes lutteurs, une fois l'apprentissage terminé, reçoivent l'initiation qui en fait des *pahlavân* confirmés⁴⁴, puis volent de leurs propres ailes en partant pour d'autres villes afin d'y reproduire, peut-être bien le même processus.

- 69 Au gré des fortunes et des aléas, en fonction des opportunités, des invitations, des amitiés et de son humeur, la vie d'un lutteur professionnel en Iran, jusqu'à la fin du XIXe siècle, semble n'être qu'une longue errance. Cette façon de mener ce métier de divertissement ne se limite pas aux seuls lutteurs de zurkhâne; la tradition des spectacles de cirque en est, sans conteste, la preuve⁴⁵. Mais elle complète et rééquilibre sensiblement la représentation, plus statique, que l'on se faisait habituellement du zurkhâne.

Un autre visage

- 70 Nous l'aurons constaté, le zurkhâne, qui avec la mosquée, le hammam et le café, constituait l'un des espaces de sociabilité des quartiers traditionnels, n'était donc pas uniquement le lieu éminemment fermé et décrié que l'on dépeint souvent. Au XIXe siècle, nous savons plus précisément à quel rythme de vie obéissait un zurkhâne. Les acrobates, les *shâter*, les lutteurs occasionnels ou bien encore les hommes qui, de près ou de loin, se livraient à l'entraînement physique, pouvaient inclure, dans leur programme de fin de journée, quelques exercices dans un zurkhâne public ou privé. Ils allaient ensuite se détendre dans un hammam, avant se restaurer en petit groupe dans une maison de thé. Certes, le cercle des lutteurs qui vivaient de leur art, était de toute évidence plus restreint. Mais au sein de ce cercle, les athlètes ne cessaient de voyager et savaient pouvoir compter sur l'hospitalité des membres de leur communauté de métier et de leurs amis, à qui ils rendraient un jour la pareille. Les réseaux de solidarité des zurkhâne (qui dans une même ville étaient bien souvent antagonistes) tendaient leur toile à travers de vastes espaces. Ce lien existe toujours : il s'exprime encore aujourd'hui par des fêtes « de solidarité » (*gol-rizân*) et par un proverbial sens de l'hospitalité. Par exemple, le chef de la fédération de Kermân, en 1995, était toujours prêt à recevoir, à n'importe quel moment, quinze athlètes et à les nourrir autant de jours qu'ils le souhaitaient. Lui-même savait qu'il pouvait venir à Téhéran avec son proche entourage quand il le voulait.
- 71 En définitive, et loin de cette conception manichéenne dans laquelle la mémoire collective iranienne a confiné trop longtemps l'institution, il faut admettre que le zurkhâne fut simplement à l'image de la société de son temps. Des cours royales qui favorisèrent son éclosion aux bazars de provinces, du simple exercice de musculation à la quête mystique, les arts athlétiques étaient reconnus et appréciés à la mesure de l'idée que l'on se faisait du service qu'ils rendaient. Le style de vie des lutteurs était, lui,

jugé marginal. Toutefois, la façon dont les hommes de ces métiers de force, d'endurance et d'adresse conduisaient leur vie, n'était que le reflet de la dureté de leur environnement. Le moraliste pouvait y trouver à redire, le riche notable y trouver son profit, l'aristocrate puissant s'en divertir, le petit bazari s'en effrayer, mais elle était admise en fin de compte. En effet, à notre connaissance, les gymnases n'ont fait l'objet d'aucune condamnation de justice par les autorités, contrairement aux débits de boissons, maisons de jeux et autres lieux dits « de perdition ». Cela tendrait à prouver que, pour décrié qu'il fut, le mode de vie des gens des zurkhâne, même les plus mal fréquentés, n'était pas suffisamment illicite pour entraîner une interdiction totale, ou bénéficiait, en échange d'autres services —comme nous le rappelle Wilhelm Floor (1971)— de la reconnaissance tacite de ces mêmes autorités. Le zurkhâne est ainsi placé dans une situation de « marginalité institutionnalisée », qui pousse à s'interroger sur la manière dont la société iranienne gérait les conduites « hors normes ». Le zurkhâne avait sa place dans la société iranienne et celle-ci dépassait largement le simple cadre de l'apprentissage d'une pratique athlétique.

- 72 Aujourd'hui encore, le zurkhâne essaie de s'adapter à la société qui l'entoure. Il restera à en observer l'évolution : une conception du monde qui fait passer le groupe avant l'individu, avec un sens aigu de l'amitié, « souple » envers la loi mais fidèle aux hiérarchies informelles, peut-elle s'accommoder de la nouvelle donne sociale et politique du pays, tout en gardant sa spécificité.
- 73 Le présent article est tiré d'une thèse de doctorat : Le « sport antique » des zurkhâne de Téhéran. Formes et significations d'une pratique contemporaine, Aix-en-Provence, 2000, rédigée à l'issue d'un séjour de quatre ans en Iran (1994-1997), intégralement financé par l'Institut Français de Recherche en Iran (IFRI). Que tous les responsables qui m'ont fait confiance, et en tout premier lieu le directeur de l'époque, Rémy Boucharlat, soient ici chaleureusement remerciés. Une pensée particulière, enfin, pour mon épouse, Shirine Baniahmad et mon ami, le professeur Houcheng Chehabi qui ont veillé tous les deux à leur manière à la présente qualité de ce travail. Les possibles erreurs de cet article ne relèvent que de ma seule responsabilité.
- 74 Une version anglaise de cet article est publiée dans la revue *Iranian Studies*, vol. 35, n°3.

BIBLIOGRAPHIE

Abolala, Soudavar

1992 *Art of the Persian Courts, Selection from the Art and History Trust Collection*. New York : Rizzoli.

Alter, Joseph

1992 *The Wrestler's body : Identity and Ideology in North India*. Berkeley : University of California Press.

1995 « The celibate wrestler : sexual chaos, embodied balance and competitive politics in North India », *Contributions to Indian Sociology* 29, 1-2 : 109-131.

Bahâr, Mehrdad

1976 « Varzesh-e bâstâni-ye Irân va risheh-hâ-ye târikhi-ye ân » [Le sport antique d'Iran et ses racines historiques], in *Barresi-ye fahrangi va ejtemâ'i-ye zurkhâne-hâ-ye Tehrân*. Téhéran : Showrâ-ye 'âli-ye fahrang va honar, 2535 (1375).

Baker, Patricia L.

1997 « Wrestling at the Victoria and Albert Museum », *Iran British Institute of Persian Studies* 35 : 73-80. Blochman, H.

1873 Traduction anglaise du *Ain-e Akabari*. Calcutta.

canard, Marius

1932 « La lutte chez les arabes », in *Le cinquantenaire de la Faculté des lettres d'Alger (1881-1931)*.

Alger : Société Historique Algérienne.

carnoy-Torabi, Dominique

1995 « Du Pont Neuf au Ci-o-ce pol : Tavernier, joaillier de sa majesté », *Luqmân* XI, 1 : 21-44.

1998 *Représentations de l'Islam dans la France du XVIIe siècle*. Paris : L'Harmattan.

Chehabi, Houcheng

1995 « Sports and politics in Iran : the legend of Gholamrezâ Takhti », *International Journal of the History of Sport* 12.

corbin, Henry

1983 *L'homme et son ange - initiation et chevalerie spirituelle*. Paris : Fayard.

Das, Veena

1968 « A sociological approach to the caste Puranas : a case study », *Sociological Bulletin, Journal of the Indian Sociological Society* XVII (2) : 141-164.

during, Jean

1989 *Musique et mystique dans les traditions de l'Iran*. Téhéran : IFRI (« Bibliothèque iranienne », vol. 36).

Elâhi, Sadreddin

1994 « Negâhi digar be sonnati kohne : zurkhâne » [Un autre regard sur une vieille tradition : le zurkhâne], *Irânshenâsi* 4 (1373).

Ensâfpur, Gholâm-Rezâ

1974 *Târikh va farhang-e zurkhâne va goruh-hâ-ye ejtemâ'i-e zurkhâne-row* [Histoire et Culture du zurkhâne et des groupes sociaux qui le fréquentent]. Téhéran : Vezârat-e farhang-o honar, Markaz-e mardom-shenâsi-e Irân.

Feuvrier, Dr

1900 *Trois ans à la cour de Perse*. Paris.

Floor, W. M.

1971 « The luti : A Social Phenomenon in Qajar Persia », *Die Welt des Islam* 13.

1979 « The political role of the "Lûtis" in qâjâr Iran », in G. Schweizer (ed.), *Interdisziplinäre Iran - forschung, Beiträge aus Kulturgeographie, Ethnologie, Soziologie und neuerer Geschichte*. Wiesbaden : Reichert Ludwig.

gaillard, Marina

2001 « Le champ d'emploi des termes 'ayyâr et javânmard dans le Dârâb-nâme d'Abu Tâher Tarsusi », *Arabic and Middle Eastern Literatures* 4 (1).

Gazagnadou, Didier

1994 *La Poste à relais : la diffusion d'une technique de pouvoir à travers l'eurasie, Chine-Islam-Europe*. Paris : Éditions Kimé.

Goushegir, Aladin

1997 *Le Combat du colombophile, jeu aux pigeons et stygmatisation sociale*. Téhéran : IFRI (« Bibliothèque Iranienne » vol. 47) (bilingue : français/persan).

Gushe, Hasan

1947 « Varzesh-e bâstâni dar Irân », *Peyâm-e now* 6 (3) : pages ? ? (1326).

Hamid, Nafici

1985 « Iranian writers, the Iranian cinema and the the case of Dash Akol », *Iranian Studies* 18, 2-4 : 244-245.

Huart, Cl.

s. d. « Janissaires », in *Encyclopédie de l'Islam*.

ibn Battûta

1982 *Voyages, II. De la Mecque aux steppes russes et à l'Inde*. Paris : Maspero/la découverte.

Jourdain (Amiral)

1814 *La Perse*. Tome 4. Paris.

Kazemaini, K.

1964 *Naqsh-e pahlavân va nehzat-e 'ayyâri* [le rôle des pahlavân et le mouvement 'ayyâri]. Téhéran : Bank Melli (1343).

1967 *Dâstân-hâye shegeft-angiz az târikh-e pahlavâni-e Irân* [merveilleuses histoires des preux de l'Iran]. Téhéran : Éditions Mihaan (1346).

Kazemaini, K. & Babayan, S. S.

1964 *Zoor khaneh* : Téhéran : Keyhan (1343).

Keyvani, Mehdi

1982 *Artisans and Guild life in the later Safavid Period. Contributions to the social-economic History of Persia*. Berlin : Klaus Schwarz Verlag.

khânlari, P. N.

1969 « Âi'in-e 'ayyâri », *Sokhan* 18, 19 (1348).

Lazard, Gilbert

1990 *Dictionnaire persan-français*. Leiden : E. J. Brill.

Mehmet Hershisier, Carl

1998 *Turkish Oiled Wrestling and the Commodification of Traditional Culture*. Ph D, Austin, Texas.

Membrè, Michele

1993 *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*. Traduction, introduction et notes par A. H. Morton. London : School of Oriental and African Studies.

Partow-Beyzâ'i Kâshâni, Hoseyn

1958 *Varzesh-e bâstâni-e Irân (zurkhâne)*. Téhéran : Châp-khâne-ye Heydari (1337).

Phalippou, Eric

1988 *Approches de la poétique de shêr xân Lôdî'*. Mémoire de maîtrise en Études iraniennes (Paris III) (Co-direction de Ch. H. de Fouchecour et Marc Gaborieau).

Piemontese, Angelo

1964 « l'organizzazione della « zurxâne » e la « futuwwa », *Annali, Istituto Universitario di Napoli*, XIV, II.

1965 « La leggenda del santo-lottatore Pahlavân Mahmud Xvârezmi «Puryâ-ye Vali» (m. 722 HQ/1322-23AD) », *Annali, Istituto Universitario di Napoli* XV.

1966 « Il capitolo sui pahlavân delle Badâyi' al-Waqâyi' di Vâsefi », *Annali Istituto Universitario di Napoli* XVI.

1967 « Il trattato sulla Futuwwa (Fotovvatnâme-ye soltâni) di Hosein Vâ'ez Kashefi. Relazione preliminare », in *Atti del terzo confrezzo di studi Arabi e Islamici*. Ravello.

Rochard, Philippe

s/presse « Le beau geste sportif dans le sport traditionnel iranien (zurkhâne et varzesh-e bâstâni) », in *Actes du colloque de la Societas Iranologica Europaea*, Paris.

sadiq, Mostafâ

1974 « Gowd-e Moqaddas » [la fosse sacrée], *revue Honar va Mardom [art et peuple]* 145 (1353).

sandesara, B. J. et Mehta, R.N (eds)

1964 *Mallapurana*. Oriental Institute Baroda, G.O. Series 144.

sarrafi, M. & Henry corbin

1973 *Rasâ'el-e javân-mardân/traités des compagnons-Chevaliers*. Téhéran/Paris : IFRI (« Bibliothèque iranienne » vol. 20).

shahri, Ja'far

1992 *Tarikh-e ejtemâ'i-ye tehrân dar qarn sizdahom*, t. 1, « Zurkhâne » [Histoire sociale de Téhéran au XIII^e siècle (1820-1920)].

Tavernier, Jean-Baptiste

1676 *Les Six voyages qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes*. Paris : Glouzier et Barbin.

Vadet, Jean-Claude

1978 « La futuwwa, morale professionnelle ou morale mystique », *Revue des Études Islamiques* 46, 1 : 57-90.

Yuriko, Yamanaka

s/presse « The Eskandar-nâme of Manuchehr-Khan-e Hakim : a 19th century Persian popular romance on Alexander », Communication à la IV^e Conférence de la Societas Iranologica Europaea, Paris 6-10 septembre 1999.

zakeri, Mohsen

1995 *Sâsânîd Soldiers in Early Muslim Society, The origins of Ayyârân and Futuwwa*. Wiesbaden : Harrasowitz Verlag.

Zemp, Hugo (ed.)

1998 *Les Danses du monde*. Paris : CNRS/Musée de l'Homme.

NOTES

1. Cette lutte existe toujours et se distingue actuellement de la lutte libre par des temps de combat plus longs (souvenirs de l'époque où il n'y avait aucune limite de temps...) et, surtout, l'usage d'une culotte de lutte, le *tonbân*, faite de cuir et de tissu renforcé, permettant certaines prises à la ceinture et derrière les genoux. Voir à ce propos l'article de Patricia Baker (1997).

2. Voir à ce propos le mémoire de Carl Mehmet Hershisier (1998).
3. La vive polémique que nourrit cette séparation au sein de la fédération de lutte, fournissant les lutteurs, et celle du sport antique, gardant la prérogative d'organiser les compétitions de lutte traditionnelle, pourrait, à elle seule, faire l'objet d'un autre article.
4. On trouve l'enregistrement de plusieurs rythmes musicaux des zurkhâne dans le coffret livre-disque de Hugo Zemp (1998).
5. L'histoire de ces outils de musculation appelle de plus amples développements que l'on ne peut ici aborder faute de place.
6. Les travaux relatifs à la *javânmardi* sont légion. Contentons-nous de remarquer que cet idéal a été traité de manière radicalement différente par des auteurs comme Claude Cahen, Franz Taeschner, J.-C. Vadet, Parviz Natel-Khanlari, Mohamad Taqi Bahâr, Mohsen Zakeri, Henri Corbin ou encore Fariba Adelpkhah.
7. Le journal *Rokhsat pahlavân* existe toujours mais il est menacé de fermeture par les autorités judiciaires, en raison des nouvelles lois qui régissent la presse iranienne. Ce sport se « virtualise » même, puisque l'on trouve désormais un site « web » qui lui consacre plusieurs pages (www.sportestan.com).
8. L'histoire de Gholamrezâ Takhti (1930-1968) a été fort bien analysée et résumée par Houcheng Chehabi (1995).
9. Mowlânâ hoseyn Va'ez-e Kâshefi Sabzevâri, *fotovvat-nâme-ye soltâni* (ed.) Muhammad-Ja'far Mahjub, Téhéran, Enteschârât-e bonyâd-e Farhang-e Irân, (1350/1971). Plus particulièrement les pages 306-312. Pour une lecture critique de ce manuscrit, on se reportera avec beaucoup d'intérêt à l'article de Jean-Claude Vadet (1978).
10. Voir, entre autres, Marius canard (1932); Abu- l-Fazl Allami, *The Ain-e Akbari*, traduit en anglais par H. Blochman (1873), en particulier le passage sur les rencontres entre les champions indiens et persans; l'article de Cl. Huart (*Encyclopédie de l'Islam*, 1ère édition) à propos de l'introduction mouvementée, au XVI^e siècle des groupes de lutteurs et d'acrobates dans le corps d'élite des Janissaires.
11. Mohammad-Taqi Bahâr (1866-1951) fut le dernier poète iranien à avoir pu porter le titre de « prince des poètes ». Chercheur, écrivain, professeur à la nouvelle Université de Téhéran, mais aussi journaliste et homme politique, son œuvre consiste en un *divân* de toutes ses poésies publiées en deux volumes, ses recherches sur les styles littéraires *sabk-shenâsi* en 3 volumes, mais aussi ses éditions du *Târikh-e Sistân* et du *Majmal ol-tavârikh val-qesas* (petite histoire et anecdotes), et, conséquence sans doute de l'édition de l'histoire du Sistân, un recueil de ses articles parus à propos de la *javânmardi* que l'on peut trouver dans son *A'in-e javânmardi*, édité par Ehsân Narâqi, Téhéran, Nasher-e now (1363/1984).
12. Qui furent suivis par ceux de P. N. khânleri (1969) et M.-J. Mahjub (1971); voir aussi sarraf & corbin (1973) avec une introduction analytique d'Henry Corbin, ainsi que Henry corbin (1983).
13. Gushe (1947); Partow-Beyzâ'i Kâshâni, Hoseyn (1958); Kazemini, K. & Babayan (1964); kazemini (1964, 1967); sadiq, Mostafâ (1974-75); Ensâfpur, Gholâm-Rezâ (1974). Bahâr, Mehrdad (1976); pour ne citer que les principales sources. Celles-ci sont de valeurs tout à fait inégales. On ne peut que recommander la lecture des travaux de Partow-Beyzâ'i — de loin la plus riche étude jamais faite sur l'histoire du zurkhâne — ainsi que l'article d'Hasan Gushe et les travaux récents de Sadreddin Elâhi (1994) qui apporte un original et indispensable regard critique, et remet à sa place les délires laudateurs de K.

Kazemai, ou l'hypothèse historiquement datée des origines « mithraïque » du zurkhâne, qu'avait imaginée Mehrdad Bahâr à la fin des années soixante-dix.

14. Voir en particulier le discours en 1993 du président Hashemi Rafsanjani lors de la remise du brassard d'honneur au champion de lutte traditionnelle, dans la revue *Puryâ-ye Vali*, numéro unique daté du 9 décembre 1993.

15. À propos de ce loisir, voir Goushegir (1997).

16. Voir Floor (1971, 1979), mais aussi shahri (1820-1920), Elâhi (1994) ou encore, à propos de la colombophilie, Goushegir (1997).

17. En l'occurrence nous ne connaissons que trois documents décrivant nommément les exercices du zurkhâne : le premier, daté de la fin de l'époque Safavide, est un anonyme, intitulé *Tumâr-e afsâne-ye Puryâ-ye Vali*, [Rouleau de la légende de Puryâ-ye Vali] publié pour la première fois par Partow Beyzâ'i, (1958 : 350-364) que nous traitons largement dans cet article; le deuxième, rédigé en l'an 1700 par le poète Mir-Nejât Qomi (dit Esfahâni) est le plus célèbre des *Gol-e koshti* (« fleur de lutte », genre poétique qui consiste à rédiger un poème avec tous les termes utilisés dans l'univers de la lutte) que l'on peut aussi consulter dans Partow Beyzâ'i (1958 : 379-419). Le manuscrit fut redécouvert par Adib ol-Mamâlek Farâhâni. Le troisième, de rédaction plus tardive (1875) d'Ali-Akbar ebn-e Mehdi al-Kâshâni de l'école polytechniques de Téhéran (la fameuse Dâr al Fonun), s'intitule *Ganjine-ye koshti* [Le trésor de la lutte], composé sous les auspices du Ministre de l'Instruction Publique, du Commerce et des Mines (*Vazir-e 'olum va ma'âden va tojjâr*) 'Ali-Qoli Mirzâ plus connu sous son titre d'E'tezâd ol-Saltane. 18. Les écrits sont au nombre de quatre : le *Nafahât al-uns*, le *Fotovvat-nâme-ye Soltâni* de Hoseyn Kâshefi, le *Latâ'if al tawâ'if* de son fils 'Ali Safi et le *Majâles al-'ushshâq* attribué, cela est encore un débat, au sultan Hoseyn Bâyyarâ; pour plus de détails, voir Piemontese (1965 et 1966).

19. Ce traité fera l'objet d'une prochaine édition critique.

20. Je limite mes considérations à ce seul continent.

21. Les exemples sont nombreux, des sports équestres de l'aristocratie iranienne aux combats ritualisés des Jethimalla du Gujarat, aux techniques martiales des guerriers japonais, en passant par les lutteurs turco-indo-iraniens ou les acrobates iraniens, indiens et chinois... La liste est loin d'être exhaustive !

22. Songeons un instant qu'il aura fallu près de quatre siècles aux populations européennes pour en arriver aux idées que le corps et les individus pouvaient être dressés, contrôlés et disciplinés jusque dans leurs moindres gestes, que la conception du pouvoir pouvait passer d'une simple prérogative prédatrice à une volonté de gestion totale de la vie. De Descartes à Kant, en passant par la naissance de la médecine moderne, l'idée du corps et de la pratique physique jusque dans les années soixante est le fait d'une longue, laborieuse et tâtonnante émergence !

23. Mohammad-Taqi Dâneshpazhûh, « Dastûr al-mulûk-e Mirzâ Rafi'â va Tazkerât al-Mulûk-e Mirzâ Sami'â », *Majalleh-ye Dâneshkadeh-ye Adabiyât va 'Olum-e Ensâni-ye Dâneshgâh-e Tehrân* (MDAT), 15, 5-6 (1347/1968 : 475-504); *ibid*, 16,1-2 (1347/1968 : 62-93) ; *ibid* 16, 3 (1347/1969 : 540-564). Voir aussi Mehdi Keyvani (1982).

24. En Iran, le plus célèbre *pahlavân-bâshi* du XIXe siècle fut hâjj Hasan Badoft qui en 1266 h.q.(mars 1850) recruta, dans un caravansérail de Yazd, pour le compte de Nâseroddin Shah, le *pahlavân* Ebrahim Yazdi, surnommé plus tard Yazdi Bozorg, l'avant-dernier grand champion de l'ère qajar. Voir Partow Beyzâ'i (1958 : 144-146).

25. Cf. l'édition intégrale de ce poème dans Partow Beyza'i (1958 : 384-400).

26. À propos de l'histoire réelle qui a inspiré Sadegh Hedayat, voir Hamid Nafici (1985).

27. Il faut prendre ici le verbe « escamoter » au sens de « faire disparaître ». Les *luti* font des tours de prestidigitation.
28. Ibn Battûta (1982 : 324-325, commentaires de Stéphane Yerasimos, 5, 6, 7 et 8, la dernière citant Marco Polo et Tavernier). Pour en savoir beaucoup plus sur la poste en Asie, voir Didier Gazagnadou (1994).
29. *Al-ma'âser-o val-âsâr* [Le bienfait et les œuvres], Téhéran, 1306/1927, p. 37 cité dans Partow Beyzâ'i, (1958 : 66). E'temad ol-Saltane fut secrétaire de la légation de Perse à Paris puis ministre de la presse sous Nâseroddin Shâh et ami du docteur Feuvrier.
30. Jean-Baptiste Tavernier (1603-1689), baron d'Eaubonne en 1659; ce protestant parisien fut le joaillier du Shah de Perse et du grand Moghol de 1630 à 1670. Pour une présentation haute en couleurs de ce personnage exceptionnel, voir Dominique Carnoy-Torabi (1995, 1998). Les sources persanes sont à peu près muettes à propos des *shâter* et cela semble logique, on ne porte guère d'attention aux serviteurs dans les ouvrages de cette époque contrairement aux voyageurs qui eux décrivent tout ce qui peut paraître exotique.
31. Comme semble nous le confirmer le sens de la racine *pahlow* qui désigne la ville mais aussi la citadelle. Les *pahlavân* seraient donc les hommes « de la citadelle » (Dictionnaire Lazard 1990 : 82).
32. Il fut publié pour la première fois par Partow Beyzâ'i (1958).
33. La strophe rappelle que le *zehr* est accompli en prononçant le nom de Puryâ-ye vali. Cependant en 1875, les *morshed* de Téhéran ne se réclament plus que de Qotboddin Heydar, disciple de Jamâloddin de Sâve et saint patron des derviches errants connus sous le nom de Qalandar ou encore celui de *Khâksâr*.
34. Les informations concernant la vie du saint sont intégralement tirées de l'article d'Angelo Piemontese (1965 : 47 et *passim*).
35. Pour les différentes versions du même événement et les différentes péripéties qui s'ensuivent cf. Angelo Piemontese (1965).
36. Ces écrits sont au nombre de quatre. Il s'agit du *Nafahât al-uns*, du *Fotovvat-nâme-ye Soltâni* de Hoseyn Kâshefi, du *Latâ'if al tawâ'if* de son fils 'Ali Safi et du *Majâles al-'ushshâq* attribué, cela est encore un débat, au sultan Hoseyn Bâyyarâ, cités dans Piemontese (1965 : 168).
37. On peut déjà relever qu'un traité de lutte a été composé par le *pahlavân* Mohammad Abu Sa'id (mort en 1493-1494), contemporain de cette féconde période timouride. Mais, hélas, le manuscrit semble bel et bien perdu (Piemontese 1966).
38. Partow Beyzâ'i (1958). Je tiens à remercier mon épouse Shirine Baniahmad pour son aide précieuse apportée lors de la traduction de ce traité.
39. Le traité précise que Puryâ-ye vali doit battre trois fois chacun des quarante élèves qui sont venus se faire initier avec, pour chacun, une technique différente. Ce qui fait au total cent-vingt prises. L'auteur n'en nomme réellement qu'une quarantaine en déclarant qu'en citer plus « donnerait mal à la tête au lecteur » et qu'il n'y a pas plus de cinquante-cinq techniques connues par les lutteurs [à son époque] ! Visiblement, soit il n'a pas envie de tout divulguer, soit il n'en connaît réellement pas plus et son traité n'est pas là pour permettre réellement l'enseignement de la lutte, mais simplement afin de prouver qu'il connaît suffisamment son métier pour appuyer légitimement ses revendications. Le décompte de cent-vingt est à rattacher à la tradition pythagoricienne qui lie le chiffre idéal au nombre des mois de l'année. Cela a été repris par la mystique musulmane, et se retrouve dans la structure de la musique

traditionnelle, par exemple. « Selon la *hekmat* (la sagesse), il émane du soleil, à chaque passage d'un mois à l'autre, un son différencié. C'est par analogie avec ces sons solaires que les sages fixèrent les douze écarts mélodiques. ». Voir Eric Phalippou (1988), et également Jean During (1989 : 31).

40. C'est la première mention dans la tradition du zurkhâne du nom de *morshed* et elle n'est absolument pas liée au maître de musique que l'on connaît maintenant, mais bien à un maître soufi.

41. Voir l'analyse critique du *Mallapurana*, un traité indien de la corporation des lutteurs-boxeurs jethimalla, par la sociologue Veena Das (1968). Voir aussi sandesara & Mehta (1964). Pour une analyse anthropologique de la lutte en Inde, voir Joseph Alter (1992).

42. Ici la phrase est ambiguë et peut s'attacher aussi bien à une condamnation générale des relations sexuelles en dehors des liens du mariage qu'à une relation homosexuelle. Le document de Mir-Nejât ne laisse planer aucun doute quant aux liens du dernier type (Ja'far shahri 1992).

43. D'aucuns se sont émus de l'absence de vie de famille des athlètes. La remarque est tout à fait pertinente. Cette errance de ville en ville ne pouvait guère trouver d'exutoires que dans des mariages temporaires, des services rémunérés ou du *baché-bâzi* (pédérastie) mais sans doute rarement, car l'ascèse sexuelle du lutteur (dont le but est l'économie de sperme —son énergie vitale) a longtemps été une donnée théorique de base de sa diététique générale. Encore très présente en Inde (Alter 1995), cette ascèse était pratiquée par les lutteurs de la cour des Ilkhâns de Perse (XIIIe-XIVe) comme l'indiquent les chroniques commentées par Piemontese (1964 : 464-465).

44. Comme nous le révèle une miniature moghole datée de 1720 —tirée de l'*album de Leningrad* (Institut pour les peuples d'Asie Centrale, Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg) assemblé en 1750-1760 en Iran, après le pillage de Delhi en 1739 par Nâder Shâh Afshâr— et provenant de la collection du Prince 'Abdossamad Momtâzossaltâné; Soustiel. Voir Abolala soudavar (1992 : 325). L'illustration est référencée sous le numéro 131b et s'intitule « Pahlavân's initiation ceremony ».

45. Une mise en image de ce style de vie a été particulièrement réussie dans l'excellent film soviétique de 1957 de Boris Barnet et Kostantin Youdine, *Le lutteur et le clown*, mettant en scène les aléas de la carrière d'un lutteur et d'un clown dans la Russie tsariste du début du siècle.

RÉSUMÉS

Le gymnase traditionnel d'Iran, le zurkhâne, possède la redoutable réputation, aux yeux des iraniens, d'être à la fois une antique et glorieuse école de la chevalerie mystique iranienne et un nid de ruffians pédérastes sans foi ni loi... Je me propose donc dans cet article d'analyser ce paradoxe pour recomposer, à la lumière d'un certain nombre de documents revisités, l'identité de cette institution. Après une brève présentation de la tradition sportive contemporaine du zurkhâne, je m'attacherai d'abord à explorer ce paradoxe pour pouvoir avancer, enfin, de

nouvelles hypothèses en procédant à l'identification des corps de métier qui façonnèrent l'image et les pratiques de cette institution.

The identities of the Iranian *Zurkhâne*

The Iranian traditional gymnasium, the *Zurkhâne*, has the awful reputation of being both an antique and glorious school for the Iranian mystic chivalry and a nest of pederast ruffians fearing neither God nor man. This paper analyses this paradox and using revisited documents, recomposes the identity of this institution. After a brief presentation of present day *Zurkhâne* tradition, the above paradox is explored and new hypotheses are put forth based on the identification of the guilds which fashioned the image as well as the customs of this institution.

Las identidades del *zurkhâne* iraní.

El gimnasio tradicional de Irán, el *zurkhâne*, posee la dudosa reputación, a ojos de los Iraníes, de ser a la vez una antigua y gloriosa escuela de la caballería mística iraní, y un nido de rufianes pederastas sin fe ni ley... Me propongo pues en este artículo analizar esta paradoja para recomponer a la luz de la revisión de un cierto número de documentos, la identidad de esta institución. Después de realizar una breve presentación de la tradición deportiva contemporánea del *zurkhâne*, me aplicaré a explorar esa paradoja a fin de poder avanzar, finalmente, nuevas hipótesis, procediendo a identificar las profesiones que elaboraron la imagen y las prácticas de esta institución.

INDEX

Mots-clés : tradition, sport, Iran, zurkhâne, modernité, marginalité

AUTEUR

PHILIPPE ROCHARD

Maître de conférence à la Faculté des Sciences du Sport de Strasbourg. Université Marc Bloch-Strasbourg II.