

Note sur le déclin de l'institution tribale en Afghanistan¹

Introduction

En raison de la guerre, les tribus sont devenues un lieu commun des discours sur l'Afghanistan. Pour nombre de stratèges (Gant sd, Ronfeldt 2006), la tribu serait une « identité primordiale » au sens de Geertz (1973), plus stable que le sentiment national ou même religieux et, en conséquence, susceptible d'être manipulée dans le cadre d'une politique de contre insurrection. Cette approche repose implicitement sur un paradigme issu de la colonisation britannique qui suggère une interprétation de l'histoire afghane à partir du fait tribal. Celui-ci expliquerait par exemple l'allergie supposée des Afghans à toute forme de contrôle extérieur et les révoltes qui ont régulièrement menacé l'Etat. Dans la logique des cycles d'Ibn Khaldun, l'action centralisatrice de l'Etat a été opposée à la force centrifuge des tribus dans un "processus récurrent de fusion-fission"². Le Yaghistan (Land of Insolence), domaine des tribus insoumises, s'opposerait aux territoires administrés par l'Etat (*hukumat*) ou la puissance coloniale. L'Etat lui-même n'aurait de légitimité qu'en tant qu'expression des tribus provisoirement coalisées. Ce schéma est à première vue convaincant en ce qu'il explique, y compris pour les acteurs eux-mêmes, les jeux politiques dans les régions tribalisées. A Kandahar par exemple, la logique tribale explique la main mise des Popolzai et des Barakzai sur l'économie locale, notamment leur quasi monopole sur les contrats avec la coalition internationale. Dans certaines compétitions électorales, les affiliations tribales ont un rôle décisif en raison notamment du manque de légitimité des partis. De plus, les tribus ont une reconnaissance institutionnelle, surtout après 2001, car la coalition occidentale et le gouvernement afghan organisent à un rythme soutenu des *jirga* (assemblée tribale) qui reflètent, en principe, le pays « réel » opposé aux institutions représentatives. Enfin, des anthropologues comme Bernt Glatzner (2002) ont noté un renouveau des identités tribales après 2001.

Pourtant, l'historiographie récente met en garde contre une telle interprétation de l'histoire afghane qui est un produit de l'idéologie coloniale et, avec ici une notable continuité, nationaliste afghane (Noelle 1997, Hanafi 2008). Les tribus ont en fait entretenu avec l'Etat des rapports complexes et changeants, plus souvent de l'ordre de la coopération que de l'affrontement. Dans la période contemporaine, l'Etat n'était guère contesté par les tribus ; celles-ci n'ont d'ailleurs pas initié la rébellion contre le gouvernement communiste en 1979. De façon significative, les populations marginales socialement ou géographiquement (Hazaras, Nuristanis), ainsi que certains groupes urbains, ont été les premiers à se révolter. Or, l'un des phénomènes majeurs de ces dernières décennies est précisément la remise en cause de la hiérarchie ethnique jusque-là dominée par les Pashtun (environ 40% de la population). Signe de cette rupture, certaines figures emblématiques de l'histoire politique récente sont Tajiks (Masud), Uzbeks (Dostum) ou Hazaras (Mazari). Loin de marquer un « retour au tribal », l'entrée en guerre civile à partir de 1979 favorise au contraire l'émergence de nouvelles élites, dont la légitimité est fondée sur l'islam ou sur l'ethno nationalisme. Enfin, la guerre est un vecteur de politisation : la guerre n'a pas été menée par des chefs tribaux, mais, pour l'essentiel, par des ulema à la tête de partis politiques et leurs commandants sur le terrain. Somme toute, la place des tribus dans la tourmente politique de ces trente dernières

¹ Cette recherche a été conduite dans le cadre de l'ANR *De la friction culturelle à l'affrontement armé. Seuils, échelles et modalités de la conflictualité (Turquie, Iran, Pakistan)*.

² Voir Louis Duprée, *New York Times*, 6 juin 1989, qui utilise ce concept pour décrire la guerre civile.

années est limitée, et une histoire contemporaine de l'Afghanistan qui ferait de la tribu l'acteur de référence du jeu politique n'est pas soutenable.

On se trouve donc à première vue devant deux hypothèses incompatibles : marginalisation des tribus ou retribalisation de l'Afghanistan ? Pour résoudre cet apparent paradoxe, il est important de rappeler que la tribu est un type d'organisation sociale dont la définition, voire l'existence, est l'objet d'un débat théorique et empirique depuis un siècle (Barth 1959, Tapper 1984). Au sens le plus large, la tribu est une institution caractérisée par l'idéologie de la parenté³ mais, sous le vocable synthétique de « tribu », plusieurs concepts sont à distinguer : une identité, une institution, une arène et un acteur. La tribu est une identité, dont on verra qu'elle est en concurrence avec d'autres (religieuse, territoriale, ethnique) ; c'est aussi un ensemble d'institutions notamment une assemblée délibérative (*jirga*), une « police tribale » (*arbakai*), un *khan* (chef tribal), un *malek* (intermédiaire avec l'Etat) et des normes juridiques et éthiques (*pashtunwali*). Enfin, la tribu définit une arène, un espace de conflit et de coopération⁴, qui peut devenir un acteur collectif sous certaines conditions.

A partir de sources secondaires et de ma propre expérience de terrain, j'avance en premier lieu que les tribus sont progressivement devenues des acteurs locaux, englobés dans un réseau de dépendances et de contraintes plus larges. Le terme même de tribu conduit en Afghanistan, à de fréquents contresens. En effet, deux modèles d'organisation coexistent dont l'insertion dans le système politique diffère nettement. Les tribus du Sud, dominées par quelques grandes familles, ont historiquement une relation de coopération avec l'Etat. Dans l'Est, les tribus étaient largement protégées de la pénétration étatique. Paradoxalement, plus les tribus sont institutionnalisées, moins elles peuvent pénétrer les institutions étatiques et plus elles sont soumises aux injonctions des institutions étatiques. Loin d'être extérieures à l'Etat, les tribus en sont un relais, même si des formes réelles d'autonomie peuvent exister, notamment dans le règlement des conflits locaux. En ce sens, les tribus ne représentent pas une alternative politique et se sont révélées incapables d'instaurer un ordre social, lorsque l'Etat a disparu dans les campagnes (puis des villes entre 1992 et 1996). La guerre civile à partir de 1979 ne marque pas une renaissance des tribus comme institutions indépendantes.

Notre deuxième conclusion concerne la production du politique. Les solidarités tribales fonctionnent à l'intérieur des partis politiques d'avant-guerre et au sein des groupes apparus depuis 1979, même dans les partis idéologiquement opposés aux tribus comme les communistes et les Taliban. Cependant, ce phénomène est relativement limité et, en fait, les partis instrumentalisent ces solidarités pour étendre leur influence. A un niveau local, les commandants qui émergent comme autorité politico-militaire, ne sont pas l'expression immédiate des clivages tribaux. Les tribus ne sont pas non plus des acteurs militaires importants ; les modalités de la guerre ne sont pas tribales, au sens par exemple de Luis Duprée (1984).

Enfin, l'institution tribale est dans une période de transformation accélérée avec l'apparition de leaders, plus indépendants de leur communauté, et une influence accrue des mullahs dans l'univers tribal. Les tribus ont en grande partie perdu leur spécificité et

³ Un arbre généalogique permet de classer les tribus afghanes en deux confédérations principales (Durrani et Ghilzai) regroupant des dizaines de tribus divisées en clan. La classification est parfois incertaine ; les clans peuvent s'autonomiser pour devenir des tribus. Cependant, les généalogies sont généralement connues et il n'y a pas d'adoptions d'individus ou de groupes à large échelle comme chez les Kurdes (Bruinessen 1992). Les frontières identitaires sont donc relativement stables dans le temps.

⁴ Sur l'idée que la tribu est une arène voir en particulier Bernt Glatzer, « The Pashtun Tribal System », in: G. Pfeffer/D. K. Behera (eds.), *Concept of Tribal Society, Contemporary Society: Tribal Studies*, Vol. 5, New Delhi: Concept Publishers, 2002, pp 265-282.

fonctionnent comme d'autres réseaux de solidarités (*qawm*). L'hypothèse parfois avancée d'une retribalisation de l'Afghanistan depuis 2001 me paraît donc improbable et, à l'inverse, tout laisse envisager l'affirmation d'identités concurrentes, en particulier macro ethniques.

Un acteur englobé et local

Le rapport entre l'Etat et les tribus est nettement différencié selon les régions mais, dans tous les cas, les tribus sont « produites » par l'Etat au sens où leur place dans le système politique et leur organisation interne sont une conséquence de l'interaction avec les institutions étatiques qui les englobent et les contraignent. Loin de constituer un élément extérieur au système politique menaçant de l'extérieur la survie de l'Etat, les tribus sont, depuis au moins le milieu du 20^{ième} siècle, une forme locale du pouvoir qui ne peut être comprise que par rapport aux institutions étatiques, y compris quand le mode d'administration fait une place importante à des formes d'auto administration.

L'Etat afghan s'est construit à partir, et parfois contre, les tribus. Si l'*amir* n'a jamais été le simple représentant des tribus, l'armée afghane a longtemps été une coalition de groupes tribaux. Lors des quatre invasions britanniques (1839, 1842, 1878 et 1879), les tribus ont joué un rôle déterminant, combattant les forces britanniques ou se ralliant à elles). Encore en 1919, elles ont joué le premier rôle dans les brefs affrontements sur la frontière afghano-britannique. La dernière éruption des tribus dans le jeu politique date de 1929 avec le renversement du roi Amanullah ; le rétablissement d'une monarchie se fait l'année suivante à partir d'une coalition tribale soutenant le prétendant au trône (Poullada 1973)⁵.

Le mouvement de long terme est pourtant la destruction de la puissance militaire des tribus par les différents *amirs* à la suite d'une série de campagnes militaires et de déplacement de populations tout au long du 19^{ième} siècle et lors des premières décennies du 20^{ième} (Kakar 1979, Noelle 1997). A partir des années 1950, les tribus ne peuvent plus s'opposer à une armée afghane mécanisée (chars, avions) et les quelques tentatives de rébellion se terminent par l'exil (provisoire) des tribus concernées au Pakistan. Désormais, celles-ci n'ont plus les ressources suffisantes pour contester l'Etat et il est symptomatique que, dans les années 1970, les coups d'Etat se tentent à partir de l'armée.

Affaiblies militairement et englobées dans le système politique, les tribus deviennent des acteurs essentiellement locaux. Les confédérations tribales n'ont qu'une existence limitée : les Ghilzai, par exemple, ont été décrits comme une identité « résiduelle » (Anderson 1975), ce qui est également vrai des Durrani, la confédération à laquelle appartient le clan royal. Les tribus dites Zirak, dominantes à Kandahar, ont une identité « négative », au sens où elles s'accordent uniquement sur l'exclusion des autres tribus dans le partage des ressources locales. Même au niveau des tribus, un leadership unifié est une exception ; les mobilisations se font plus souvent au niveau d'un clan avec une dimension territoriale réduite⁶. A partir des années 1960, un élément explicatif de ce processus d'affaiblissement des tribus est à trouver dans la généralisation de l'économie monétaire et dans la mécanisation de l'agriculture. Comme l'a montré Anderson (1978), les clientèles des *khan* ont largement disparu du fait que la main d'œuvre devenait non rentable par rapport à l'usage du tracteur, phénomène que l'on retrouve au Kurdistan de Turquie (Dorronsoro 2005). La présence accrue de l'Etat et la

⁵ La construction du nationalisme afghan fait, au moins symboliquement, intervenir la légitimité tribale comme source de légitimité après 1929, mais celle-ci est progressivement abandonnée au profit d'un nationalisme de type européen, où subsiste cependant la référence à l'islam et aux Pashtun comme groupe dominant.

⁶ Ceci n'empêche d'ailleurs pas des solidarités à longue distance entre provinces ou avec des tribus au Pakistan, mais les effets sur la formation d'unités militaires est réduit.

constitution d'un marché national facilitent l'accumulation de ressources économiques sans redistribution à la communauté (Bourdieu 1980). Les leaders tribaux jouent les intermédiaires entre le centre et leur communauté, captant au passage des ressources étatiques dans un jeu clientéliste souvent décrit.

Dans leur fonctionnement interne, les tribus afghanes se rattachent à deux modèles qu'on désignera ici de « démocratique » et « aristocratique ». Précisons que ces termes renvoient au degré de hiérarchisation interne et de participation des membres de la tribu à la prise de décision collective et non aux modèles politiques occidentaux. Ces deux modèles correspondent en partie l'opposition proposée par Ahmed (1976) entre l'honneur (*nang*) et sur la rente (*qalang*) comme valeur dominante selon les tribus. Dans le type démocratique, des institutions structurent la tribu: une assemblée délibérante (*jirga*), un code de conduite (*pashtunwali*) et une force militaire chargée de faire respecter les décisions collectives (*arbakai*). Les leaders potentiels sont en compétition pour former une clientèle et acquérir de l'influence, la forme légitime du pouvoir⁷. En Afghanistan, ce modèle se retrouve surtout dans les provinces de l'Est (Loya Paktia et Ghazni)⁸, où les tribus ont des territoires assez homogènes (mais correspondant rarement à une division administrative). Cette région a longtemps bénéficié d'un statut particulier, par exemple l'exemption du service militaire et une large autonomie dans le règlement des affaires locales. La reconnaissance de l'autonomie tribale sur la frontière afghane tient aussi à des considérations stratégiques : les tribus sont utilisables contre l'Empire britannique (puis le Pakistan). Le maintien d'institutions tribales sur la frontière est une technique de gouvernement que l'on retrouve dans l'Empire ottoman (Bruinessen 1992). Loin d'être seulement le fruit de la résistance des tribus à l'emprise étatique, cette autonomie est la conséquence d'une politique délibérée de l'Etat central. La stratégie de l'Etat afghan (et en miroir celle du Pakistan) a eu pour effet d'empêcher des mobilisations politiques transnationales. La frontière devient un élément de profit économique, certaines solidarités s'expriment par exemple au profit des réfugiés afghans obligés de partir pour le Pakistan en raison de l'invasion soviétique, mais la différenciation des tribus de chaque côté de la frontière s'affirme de façon probablement irréversible.

Dans le type aristocratique, les *arbaki* sont inexistantes, les *jirga* ne sont pas réunies sur une base régulière et le *pashtunwali* est un code moins contraignant pour ce qui est des décisions collectives. Les notables peuvent se réunir en cas de conflit, mais ils ne gèrent pas les affaires de la tribu, car l'idée même d'un intérêt collectif est douteux⁹. La position des notables est largement héréditaire : les familles dominantes sont aristocratiques au sens où elles sont le lieu de l'accumulation d'un capital social et économique. Ce type d'organisation se trouve notamment dans la région de Kandahar¹⁰, où il n'y a pas d'homogénéité territoriale

⁷ On ne décrira pourtant pas ce modèle comme segmentaire au sens de Barth (1959) décrivant les Pashtun de Swat ou de Gellner (1969) pour le Maroc. En effet, la pertinence du modèle segmentaire a été contestée avec de solides arguments par Ahmed (1976). En Afghanistan, la solidarité entre différents groupes de parenté est loin d'être automatique, ce qui rend très incertain l'équilibre entre les différents niveaux (famille, clan, tribu). L'intervention de l'Etat dans les conflits est la règle plus que l'exception, ce qui devrait suffire à prémunir contre une vision fonctionnaliste des conflits comme « stabilisateur » démographique ou politique.

⁸ Les principales tribus Ahmadzai, Zadran, Zazi, Kharoti, Mangal, Sabari, Suleimankhel, Tani and Wazir, n'appartiennent pas aux deux grandes confédérations Durrani et Ghilzai (mais les Ahmadzai, les Kharoti et les Suleimankhel sont Ghilzai).

⁹ Haji Agha Lalai (Alikozai de l'Arghandab, ancien du Jamiat-i islami, un des leaders actuels de la tribu), lors d'un entretien (Kandahar 2010) confirme le fait que les tribus de Kandahar n'avaient pas de *jirga* régulières avant 1979, sauf pour régler des conflits précis.

¹⁰ La distribution de ces modèles n'est pas strictement géographique et les cas intermédiaires sont nombreux. Dans la tribu des Karokhail (près de Kabul), le *khan* avait pouvoir de justice, pouvait emprisonner les membres de la tribu, mais sans qu'il y ait de *jirga* qui établisse un contre-pouvoir, ce

des tribus au moins depuis la fin du 19^{ème} siècle (Duprée 1984). La différence entre ce deuxième modèle et des formes d'exercice du pouvoir par des notables non tribaux est parfois difficile à préciser. En particulier, au Hazarajat ou dans certaines régions du Nord, les grands notables locaux exerçaient une autorité assez proche de celle des grands notables de Kandahar (avec une dimension dynastique dans certains cas) et avaient des relations de connivence avec l'autorité centrale.

Les différences entre les deux modèles s'expliquent essentiellement par la capacité des acteurs locaux à accumuler des ressources, ce qui est en partie lié au rôle de l'Etat. Les tribus du Sud sont installées dans des plaines où l'agriculture et le commerce fournissent un surplus économique ; pour cette raison elles sont en contact constant avec l'Etat. Les élites locales fournissent un relais à l'Etat central qui leur permet en retour d'asseoir localement leur autorité, notamment par l'acquisition de grands domaines agricoles. Cette capacité à accumuler du capital explique une plus grande hiérarchisation interne et la nature héréditaire du leadership (Glatzner 2002). Au contraire, les tribus de l'Est vivent dans un univers de ressources rares, avec de faibles surplus et une relative égalité des conditions économiques. Dans ce contexte, la compétition entre notables porte d'abord sur les formes non économiques de capital, notamment l'honneur. La géographie est, de plus, un obstacle à un contrôle direct de l'Etat, ce qui explique que les tentatives d'occupation militaire de ces régions ont régulièrement échoué.

Après 1979, les tribus ne sont plus englobées dans un système étatique et, particulièrement dans le Sud, l'étendue des désordres montre le système tribal est totalement incapable de mettre en place une quelconque forme de régulation sociale (Dorronsoro 1997). Même dans l'Est, où la présence d'institutions tribales pouvait faire penser que les tribus pourraient exercer une forme d'auto administration, les dynamiques politiques sont largement incontrôlables et déstabilisatrices. Ceci confirme le point développé ci-dessus : dans l'Afghanistan contemporain, les tribus sont des unités politiques englobées, qui n'ont pas les ressources pour produire un ordre social indépendant. Ceci est en particulier vrai dans le cas de villes (Kandahar), la situation étant plus complexe dans les régions rurales où les formes de contrôle peuvent se développer à condition que le territoire puisse être fermé au jeu politique (absence d'enjeu stratégique ou formation d'un consensus local). A partir de 1994, l'émergence des Taliban marque le retour à la paix civile dans les régions du Sud, puis de l'Est. Les tribus se trouvent marginalisées du fait que le nouveau régime a bâti sa légitimité sur l'élimination des groupes militaires autonomes, tribaux ou non. Les élites Taliban sont issues des madrasas et vont systématiquement affaiblir les tribus au profit des mullahs.

La production du politique

Les solidarités tribales ont un rôle au sein des partis politiques, dans les adhésions à des groupes politico-militaires locaux et dans les processus électoraux où elles sont instrumentalisées par des entrepreneurs politiques. Dans ces trois cas, la tribu n'est pas un acteur unifié du champ politique, mais une arène ou une identité qui permet la formation de réseaux de solidarité. Les solidarités tribales (et de façon symétrique les conflits entre tribus) offrent aux entrepreneurs politiques la possibilité de mobiliser des combattants ou des électeurs.

Au sein des organisations politiques, les solidarités tribales jouent de façon informelle

qui correspond à un modèle « aristocratique », avec la différence que la position du *khan* n'était pas ici établie de façon héréditaire. Par ailleurs, dans les provinces comme l'Helmand ou Kunduz, la complexité de la carte ethnique et tribale, qui est un effet des déplacements de population dans le cadre de projets de développement économique, explique la faiblesse des tribus.

et, généralement, restent plutôt secondaires au regard des clivages idéologiques ou ethniques. En Afghanistan, les tribus ne sont pas devenues des partis. En effet, aucune tribu afghane n'a une importance démographique et une implantation géographique suffisantes, ce qui s'explique par le fait que l'Etat afghan a systématiquement affaibli les niveaux de solidarité supérieurs (confédérations tribales notamment) et réduit leur cohérence territoriale (migrations dans le Nord, coexistence de plusieurs tribus dans les villages du Sud). De plus, les partis politiques sont apparus tardivement en Afghanistan, à un moment où les tribus étaient déjà des acteurs essentiellement locaux. Les notables ruraux étant occupés à capter les ressources étatiques, ils ne sont pas en position de s'investir dans les partis, même si leurs enfants, dans les années 1970, sont souvent présents dans les mouvements gauchistes (notamment pour les Hazaras). Pourtant, les solidarités tribales, plus que les tribus comme telles, jouent un rôle dans les partis politiques qui instrumentalisent ces solidarités autant qu'ils les subissent. A partir des années 1960, les premiers mouvements politiques, au départ limité aux élites urbaines et aux étudiants, commencent un travail de politisation qui s'étend avec la guerre civile à partir de 1979. J'ai étudié ailleurs, la place des solidarités tribales ou régionales ou ethniques dans les partis politiques avant 1979. Une de mes conclusions est que l'affiliation à une tribu semble peser sur le mode de socialisation politique et le choix d'une tendance plus ou moins révolutionnaire dans un courant politique (Dorronsoro 2005). Ainsi, les étudiants issus de milieux tribaux ont souvent adopté une attitude de rupture par rapport à leur milieu d'origine, adhérant soit à la faction Khalk du PDPA (communiste), soit dans les mouvements islamistes les plus radicaux comme le Hizb-i islami. Il semble donc que la (relative) rigidité de l'univers tribal oblige les étudiants à faire des choix binaires qui excluent le réformisme. Par ailleurs, on constate l'importance des solidarités tribales et surtout le maintien d'un imaginaire tribal chez les dirigeants communistes, ce qui explique notamment l'impossibilité d'effectuer des « purges » efficaces au sein du PDPA (Roy 1985). Afizhullah Amin - au pouvoir en 1979 quand la révolte s'étend dans les campagnes - mobilise sans grand succès sa tribu en 1979 pour tenter de se maintenir au pouvoir. Au début des années 1990, Najibullah va tenter (avec un certain succès) de mobiliser des soutiens chez les Ahmadzai.

A l'autre bout de l'échiquier politique, le noyau initial des Taliban est formé de mullahs, souvent passés par les mêmes madrasas et dont l'idéologie fondamentaliste s'oppose au code tribal. Dans la période où les Taliban ont été au pouvoir, de 1996 (prise de Kaboul) jusqu'en 2001, leurs relations avec les leaders tribaux ont été généralement mauvaises. Au sein du mouvement Taliban, les solidarités locales sont plus mobilisatrices qu'une appartenance à l'ethnie Pashtun comme telle. Ainsi, Mullah Omar est originaire de Tarin Kot (province de l'Uruzgan) et l'on constate une forte présence des "pays" de Mullah Omar aux postes de responsabilité (Mullah Mohammad Abbas, par exemple). De plus, Mullah Omar est un Pashtun Hottak (Ghilzay) et Pierre Centlivres a constaté une surreprésentation de ce groupe dans le gouvernement Taliban¹¹. Enfin, au niveau plus individuel, les ministres et les gouverneurs s'entourent de leur famille (Mullah Mohammad Abbas au ministère de la Santé, par exemple). Au sein des Taliban, des tensions souterraines ont probablement existé entre les Kandaharis et les Pashtun de l'Est, ou entre les Ghilzai et les tribus Zirak, mais celles-ci ne doivent pas être surestimées. Il est au contraire frappant que les Taliban aient constitué des groupes de combattants trans-tribaux et tiennent compte de la carte tribale (et ethnique) pour étendre leur influence.

A un niveau local, les groupes armés qui se forment au début de la guerre civile dans tout l'Afghanistan regroupent des volontaires sur la base de réseaux de solidarité (*qawm*) à un niveau très local, souvent autour de la mosquée du village. Ces solidarités peuvent être religieuses, géographiques, professionnelles ou tribales. Dans les régions tribalisées, des segments tribaux (rarement plus de quelques centaines d'hommes) sont mobilisés par des

¹¹ Communication personnelle, mars 1999.

commandants. A l'origine, Qari Baba, *mawlawi* Haqqani et *mawlawi* Mansur (trois commandants importants dans l'Est) recrutent majoritairement dans leur tribu, mais ils ne sont pas des notables tribaux et leurs soutiens les plus effectifs sont issus des madrasas. Par ailleurs, la logique des affiliations politiques des commandants est localement dépendante des relations existantes entre tribus, ce qui explique indirectement les choix d'un commandant. Ainsi, l'adhésion de Mullah Naqib (de la tribu Alikozai de Kandahar) au Jamiat, pourtant dominé par les persanophones, s'explique en partie par une nécessité de se différencier des leaders Popolzai ou Barakzai qui adhéraient aux partis conservateurs et royalistes. Dans certains cas, des entrepreneurs politiques réactivent des identités dormantes pour mobiliser des combattants. A Hérat, une région où les identités ethniques et tribales étaient faibles avant guerre, des miliciens des identités tribales ont été utilisées pour former des groupes armés. Par exemple, Saïd Ahmad déclare à un journaliste gouvernemental : "En 1979, le régime d'Amin a noyé l'Afghanistan dans le sang. Le malheur est venu aussi dans notre tribu des Alizai. Plusieurs centaines de membres de ma tribu ont été arrêtés puis fusillés. Mon père, chef de la tribu, se trouvait parmi eux"¹². Or, rien ne permet de dire que Saïd Ahmad ait été avant-guerre le chef des Alizai (bien qu'il soit effectivement de cette tribu) et il n'y avait pas d'institutions tribales fonctionnant à Hérat avant-guerre. Nous avons affaire à une reconstruction qui dissimule deux phénomènes. D'abord, une recherche de légitimité de la part du gouvernement qui remplace la dissidence et le ralliement dans le cadre connu des rapports entre Etat et tribus, ce qui gomme l'aspect politique. D'autre part, Saïd Ahmad lui-même se légitime par l'appartenance à un *qawm* dont la légitimité s'oppose à celle du *jihad*, ce qui justifie ses actes. Le ralliement n'est plus une trahison, mais le jeu normal des alliances tribales. Dans ce cas, le discours tribal fonctionne aussi comme discours ethnique dans une région où le clivage principal est entre Tajiks et Pashtun et, sur un plan religieux, entre sunnites et chiïtes. Quand un groupe de combattants est clairement l'expression d'une tribu, on constate une plus grande probabilité de négociation avec le gouvernement (voire de ralliement). Loin d'être en pointe dans les combats, les groupes tribaux recherchent une position indépendante à la fois du gouvernement et des partis d'opposition.

Dans les élections, les tribus en tant que telles ne sont pas des acteurs mobilisables, mais la tribu définit un espace de mobilisation potentiel pour un entrepreneur politique (dont l'idéologie peut être anti-tribale). Lors des élections (2004 et 2005), les solidarités tribales sont mobilisables de façon efficace et, tout aussi important, les hommes politiques les considèrent effectives. Par exemple, à Kandahar, Ulumi, un ancien membre du parti communiste (tendance Parcham) et gouverneur de la province entre 1989 et 1992, est élu en 2005 largement grâce au soutien des électeurs Barakzai (sa tribu), même s'il garde un discours progressiste et anti-tribal. A Hérat, les solidarités tribales sont mobilisées pour le vote de 2005, notamment dans l'est de la province qui est majoritairement Pashtun, ce qui a pour effet de fragmenter le vote Pashtun (Wilder 2005 : 21). Les Barakzai d'Hérat se constituent en groupe pour l'occasion, alors que l'identité tribale était dormante dans cette région, ce qui est le cas général à Hérat jusqu'aux années 1990. Dans quelques rares cas, les tribus forment des groupes cohérents, qui peuvent monnayer leur soutien, quitte à faire peser un coût sur ceux qui seraient tenté par une attitude de *free rider* ou d'opposition ouverte. Ainsi, la tribu Terezai en 2004 a publiquement annoncé qu'elle voterait collectivement pour Karzai et que les récalcitrants verraient leur maison brûlée¹³.

Mais, au moins dans le Sud, une tribu n'a pas les moyens de faire respecter une décision collective de ce type et dans la plupart des cas, les tribus ne parviennent pas à

¹² Déclaration reprise in Mohammad Achraf, *L'Afghanistan une voie difficile vers la paix*, Novotski, 1987.

¹³ Scott Baldauf, "Afghans vote, ready or not", *Christian Science Monitor*, 8 octobre 2004, <http://www.csmonitor.com/2004/1008/p01s04-wosc.html>

constituer un électorat cohérent. Ainsi, les élections de 2005 ont montré que les tribus de Kandahar ne parviennent pas à s'unir¹⁴. Par exemple, 12 candidats sont issus de la tribu Barakzai, ce qui confirme que Gul Agha Shirzai, le principal leader Barakzai, ne peut pas contrôler efficacement sa tribu. De même, les Nurzai de Kandahar ont été incapables de s'unir autour d'un candidat.

Vers un Afghanistan post-tribal ?

Si les solidarités tribales structurent les acteurs politiques et sont, au niveau local, un élément des jeux d'influence, les tribus elles-mêmes ont été transformées en profondeur par la tourmente politique de ces dernières décennies. En particulier, de nouveaux leaders s'imposent et les institutions sont largement affaiblies. Ces transformations conjuguées indiquent une moindre importance de l'instance tribale et invalident l'hypothèse d'une retribalisation de l'Afghanistan.

Les nouveaux leaders en milieu tribal ont un profil qui les différencie nettement des notables d'avant-guerre. En premier lieu, les grands notables tribaux du Sud ont été éliminés ou sont partis en exil au Pakistan ou en Occident surtout en 1978-79, dans la phase la plus violente de la révolution communiste. Dans la région de Kandahar, les principaux leaders tribaux ont vu leurs terres redistribuées aux paysans locaux. Ces politiques n'étaient pas toujours impopulaires et les solidarités tribales n'ont nécessairement pas fonctionné. Au sein même des partis d'opposition, les notables terriens, peu disposés à s'intégrer à des organisations partisans, ont souvent été marginalisés au profit des religieux ou des jeunes islamistes. Après 2001, une minorité d'anciens notables sont revenus (les Karzai à Kandahar), mais leur pratique du pouvoir, largement fondée sur la coercition, est fort loin des pratiques des notables d'avant-guerre. En second lieu, confrontées à des armées mécanisées, les tribus ne pratiquent plus la guerre tribale, où l'exploit individuel est valorisé et où, en principe tout au moins, les pertes sont limitées (Duprée 1984). Les commandants tirent leur prestige de leur courage au feu, mais plus encore de leur capacité à organiser des fronts importants et à obtenir des armes des partis en exil à Peshawar (Dorronsoro 2005). Le turn-over rapide, dû à la mortalité importante des commandants, favorise là aussi une transformation rapide des élites locales. Enfin, les mollahs, qui ont avant 1979 une place généralement limitée dans l'univers tribal, voient leur prestige augmenter de façon significative. Ils ont défini la guerre comme un *jihad* et dominent la direction des partis politiques. Des mullahs-commandants apparaissent en milieu tribal dont Jalaluddin Haqqani est un exemple. Comment interpréter l'influence croissante des mullahs en milieu tribal ? On peut y voir une réaction tribale habituelle en temps de crise ; l'émergence d'une figure religieuse charismatique pour coordonner les tribus, ceux que les Britanniques appelaient les *mad mullahs* sur la frontière. Dans ce schéma, les mobilisations, pour spectaculaires qu'elles soient, sont généralement de courte durée, car les tribus reprennent ensuite leur autonomie. Pour ma part, j'y vois un phénomène de long terme : les mullahs qui appartiennent à des partis politiques transforment en profondeur les équilibres sociaux, même si initialement les mullahs peuvent jouer de la fragmentation tribale pour s'imposer.

Le deuxième élément qui indique une transformation de l'univers tribal est le déclin de ses institutions. Dans l'Est notamment, les groupes de combattants sont souvent homogènes du point de vue tribal, sans que leur fonctionnement soit pour autant inspiré par le *pashtunwali* ou, plus simplement, dans la continuité des pratiques antérieures. En d'autres

¹⁴ Pour les élections présidentielles de 2009, Ashraf Ghani, ancien fonctionnaire de la Banque mondiale et ancien ministre de finances, ajoute le nom d'Ahmazai à son patronyme pour les élections dans l'espoir de mobiliser cet ensemble tribal au fait assez disparate ; ce sera un échec sans appel.

termes, les observateurs tendent à confondre logique d'adhésion et modalités de fonctionnement¹⁵. Les commandants, en milieu tribal comme ailleurs, sont dépendants de ressources externes pour consolider leur pouvoir, particulièrement dans la phase de professionnalisation des groupes qui commence à partir du milieu des années 1980. En conséquence, les commandants apparaissent comme largement en-dehors (ou au-dessus) des normes. Le *pashtunwali* (et même la *shariat*) est largement ignoré par des pouvoirs locaux qui s'appuient essentiellement sur la coercition. L'exercice du pouvoir par les commandants est largement différent, ouvertement contraire parfois, au fonctionnement tribal d'avant-guerre. Les conflits, qui peuvent ou non être le prolongement d'opposition antérieures entre tribus, ne sont pas réglés dans le cadre d'accords tribaux et ont une dynamique propre (déclenchement, escalade et règlement) en ce qu'ils impliquent des partis politiques. Par ailleurs, le cadrage des révoltes de 1979 comme un *jihad* a eu pour effet de renforcer la *shariat* contre le *pashtunwali*. L'islam est un élément ambigu de l'identité tribale, car s'il fait partie de l'identité tribale, il y a une tension structurelle entre le *pashtunwali* et la *shariat*. Certains mullahs ont pris dans les années 1990 des mesures contre le droit coutumier tribal. Dans les régions où les structures tribales sont faibles, des systèmes locaux proto-Taliban apparaissent, notamment à Ghazni et dans l'Helmand, où le pouvoir est exercé par des commandants-mullahs appuyés sur les élèves (*taliban*) de leur madrasa.

Après le renversement des Taliban par les Etats-Unis en 2001, les tribus se trouvent à nouveau face à des institutions centrales mais, à la différence des Taliban, la coalition entend favoriser des tribus alliées pour lutter contre les Taliban. Pour sa part, le président Karzai, issu d'un clan de Kandahar, va jouer le jeu des alliances tribales pour asseoir son pouvoir, d'autant qu'il n'a pas d'autres ressources dans le jeu politique en dehors de l'appui de la coalition. Cependant, les modalités de l'interaction entre le centre et les tribus diffèrent profondément selon les modèles tribaux (et donc les régions). En simplifiant, on peut dire que les entrepreneurs tribaux prennent le contrôle des institutions d'Etat dans le Sud, alors que les tribus sont en position de faiblesse par rapport aux représentants de Kabul dans l'Est. Dans les cas, les institutions tribales se trouvent gravement affaiblies.

A la suite de la chute de Kandahar en décembre 2001, différents groupes armés se partagent le pouvoir après de violents combats. Leurs leaders appartiennent aux tribus Zirak (Popolzai, Barakzai, Alikozai) autrefois dominantes qui avaient été marginalisées par les Taliban. Les Etats-Unis vont avaliser le partage des postes et des ressources entre ces trois tribus. Les ressources économiques sont captées par ces réseaux qui contrôlent largement l'économie locale : postes dans l'administration, accaparement des terres gouvernementales redistribuées aux co-tribaux, contrats avec la coalition. La privatisation de la sécurité se fait généralement par le biais de compagnies privées liées aux figures locales liées à Karzai. Ces groupes sont parfois homogènes d'un point de vue tribal, mais les motivations sont essentiellement économiques et rien, dans le fonctionnement de ces groupes mercenaires, ne rappelle de près ou de loin une structure tribale (Shermann, DiDomenico 2009).

Dans l'Est, la période qui suit la chute des Taliban voit un retour des tribus au premier plan comme institution locale. En raison de l'absence de structures partisans ou étatiques, des *jirga* prennent en charge l'administration locale, sur une base territoriale et tribale. La territorialisation des tribus et le fonctionnement d'institutions tribales permettent un partage relativement peu conflictuel des zones d'influence. Les tribus sont des cadres pour la coopération économique locale ou pour régler des conflits (rôle notamment des *arbaki*).

¹⁵ Par exemple, Haqqani et celui de Mansur recrutent initialement dans leurs tribus, mais deux points doivent alors être précisés. Premièrement, on ne peut pas comprendre la logique d'extension de ces réseaux (principalement celui d'Haqqani) en dehors de leur base tribale initiale. Deuxièmement, il y a un changement de plus en plus affirmé dans le fonctionnement des groupes sociaux concernés : les combattants d'abord, puis la tribu comme unité sociale ensuite.

Pourtant, les tribus se trouvent en situation de faiblesse face aux institutions étatiques qui se reconstituent progressivement. A la différence du Sud, les représentants de l'Etat ne sont pas issus des tribus. Loin d'être de façon univoque l'expression de l'autonomie tribale, les *jirga* sont souvent un mode de contrôle ou de gouvernement de l'administration. On constate à la fois une impossibilité de faire coexister des structures formelles et les *jirga* et d'autre par la montée progressive des Taliban qui vont saper les institutions en place. Les *jirga* sont maintenant organisées en partie par l'Etat ou par des ONGs. Les participants des *jirga* sont toujours en partie des *spingiri* (barbes blanches), mais aussi et de plus en plus, des éduqués, des intellectuels. L'organisation même de ces *jirga* se fait souvent avec l'appui, ou à la demande, des autorités de Kabul (ou de la coalition). La frontière entre une *jirga* et une assemblée locale classique devient floue, la différence majeure étant probablement la nomination (et non l'élection) des membres. Les institutions étatiques vont marginaliser les institutions tribales, ou du moins être en concurrence avec elles. Le gouvernement afghan mène une politique d'instrumentalisation des tribus avec le projet d'en faire des acteurs relais de l'Etat. De ce point de vue, dans l'Est de l'Afghanistan, les leaders tribaux sont en position d'infériorité par rapport aux représentants du gouvernement central.

Au niveau national, les *jirga* sont un élément de légitimation du pouvoir central (et une façon de contourner le Parlement). Les Loya jirga, institution récente créée pour légitimer les décisions du pouvoir, sont en pratique un élément de confusion supplémentaire dans la mesure où le pouvoir choisit ses membres et où, de plus en plus, des délégués n'appartiennent pas à une tribu, mais représentent ce qu'ailleurs on appellerait la « société civile » : notables, intellectuels etc.

Enfin, prisonniers d'une perception fautive des tribus, les Etats-Unis ont tenté d'utiliser celles-ci contre les Taliban mais, ce qui pourrait apparaître comme une reconnaissance ou un renforcement du pouvoir tribal, fonctionne en fait comme une subordination et, en dernière analyse, une destruction du système tribal. En effet, ces tentatives sont imposées aux tribus qui ne peuvent pas contester les représentants de l'Etat, ni s'opposer aux Taliban. Par exemple, l'initiative des tribus du Paktia et de Khost contre les Taliban a été ignorée par Kaboul en 2003 car elle n'était pas initiée par l'Etat (Ruttig 2009 : 86)¹⁶. Par la façon dont le gouvernement (ou la coalition) instrumentalise les tribus, il participe à la destruction des institutions tribales. En particulier, la décision de payer les *arbaki* (normalement composée de volontaires non payés) a en fait détruit leur légitimité. L'expérience a montré que ces milices tribales n'étaient acceptables localement que dans la mesure où elles étaient indépendantes de l'Etat et consacrées au règlement des conflits intra tribaux (les conflits entre tribus nécessitant généralement l'intervention d'un tiers - Etat, Nations Unies, notables religieux). Par ailleurs, ces politiques entraînent une réaction de l'insurrection. Les Taliban ont affaibli les tribus par des assassinats ciblés, par exemple les leaders Alikozai de l'Arghandab, une vallée stratégique près de Kandahar.

Conclusions

Si les Pashtun (en Afghanistan et au Pakistan) sont probablement la plus importante société tribalisée au monde, les évolutions que nous avons décrites indiquent une transformation majeure des équilibres sociaux et la disparition des tribus comme acteurs politiques cohérents (sauf à un niveau très local). Pour autant, l'identité tribale ne disparaît pas, mais elle produit des effets semblables aux autres identités mobilisables (*qawm*) en raison

¹⁶ La récente tentative de l'armée américaine pour s'assurer le soutien de la tribu Shinwari moyennant le paiement de sommes importantes (plusieurs centaines de milliers de dollars) s'est soldée par un échec en partie du fait de l'opposition du gouvernement afghan.

de l'absence d'expression institutionnelle stable. Enfin, islam et identité ne s'articulent plus aussi facilement, et la tribu fait, dans l'esprit au moins de certaines élites urbaines, obstacle à l'émergence d'un mouvement nationaliste Pashtun. Mais, que les Taliban reviennent à Kabul ou qu'une autre solution politique émerge après le départ de la coalition, la preuve est faite que la place des tribus dans le jeu politique ne sera que marginale, essentiellement comme réseau de solidarité dans les institutions ou acteur de jeux très locaux.

De l'autre côté de la frontière, au Pakistan, les évolutions sont comparables, à la différence majeure que l'Etat reste un acteur important, ne serait-ce que par la répression. Les *maleks* ont permis leur position d'intermédiaire entre l'Etat pakistanais et les tribus. Les partis jihadistes ont entrepris une guerre sans merci contre les notables tribaux, guerre facilitée par l'attitude pour le moins ambiguë de l'Etat pakistanais encore aujourd'hui.

Bibliographie

Ahmed, A. S., HART D. (eds), *Islam in Tribal Societies*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984.

Ahmed, Akbar S., *Millenium and Charisma among Pathans: a Critical Essay in Social Anthropology*, London, Routledge and Kegan Paul, 1976.

Ahmed, Akbar S., *Pukhtun Economy and Society*, London, Routledge and Kegan Paul, 1980.

Anderson, Jon W. “ There are no Khans anymore: economic development and social change in tribal Afghanistan ”, *Middle East Journal* 32, 1978.

Anderson, Jon W., “Tribe and community among the Ghilzay Pashtuns”, *Anthropos* 70, 1975.

Anderson, Jon W., « Social structure and the veil : comportement and interaction in Afghanistan », *Anthropos*, 77, 1982.

Asal,

Aziz, Abdullah, *Essai sur les catégories dirigeantes de l’Afghanistan 1945-1963*, Berne, Frankfurt-am Main, New York, Paris, Peter Lang, 1987.

Barth, Fredrik “Pathan Identity and its Maintenance”, in F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organisation of Culture Difference*, Bergen, Oslo, Universit tsforlaget, London, George Allen and Unwin, 1969.

Barth, Fredrik, *Political Leadership among Swat Pathans*, London, The Athlone Press, 1959.

Barth, Fredrik, *The Last Wali of Swat*, Oslo, Norwegian University Press, 1985.

Bourdieu, Pierre, *Le sens pratique*, Les Editions de Minuit, 1980.

Bruinessen, Martin van (1992) *Agha, Shaikh and State*, London, Zed Press.

Canfield, Robert L., Saharani M. N. (eds), *Revolutions and Rebellions in Afghanistan*, Berkeley Calif., University of California Press, 1984.

Centlivres, Pierre et Centlivres-Demont, Micheline, 1988 « La politique au village », in Pierre Centlivres et Micheline Centlivres-Demont : *Et si on parlait de l’Afghanistan ?* Neuchâtel,  ditions de l’Institut d’ethnologie ; Paris, Maison des sciences de l’homme, pp. 229- 245, 1988.

Coghlan, Tom, “The Taliban in Helmand: An Oral History,” in *Decoding the New Taliban*, Columbia University Press, December 2009.

Daoud, Zemaray, *L’Etat monarchique dans la formation afghane*, Berne-Francfort, Peter Lang, 1982.

Digard Jean-Pierre (dir.), *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, Editions du CNRS, 1988.

Dorransoro, Gilles, *Afghanistan, Revolution Unending*, Hurst and &, Columbia University Press, 2005.

Dorransoro, Gilles et Lobato, Chantal, « The Militia in Afghanistan », *Central Asian Survey*, Vol 8, n 4, pp. 95-108.

Dorransoro, Gilles, “Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan   partir de la

comparaison des milices Hamidiye et *korucu* : modèles institutionnels, retribalisation et dynamique des conflits,” *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue No. 5, 2006.

Dorransoro, Gilles, « Désordre et légitimité du politique en Afghanistan », n° 24-25, *Cultures et Conflits*, 1997.

Duprée, Louis, *Afghanistan*, Princeton University Press, 1973.

Duprée, Louis “Tribal Warfare in Afghanistan and Pakistan: a Reflection of the Segmentary Lineage System ”, in A. S. Ahmed, David Hart (eds), *Islam in Tribal Societies*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984.

Edwards, David Busby, “Charismatic leadership and political process in Afghanistan ”, *Central Asian Survey* 5 (3-4), 1986.

Elphinstone, Mounstuart, *An Account of the Kingdom of Caubul*, Oxford, Oxford University Press, 1972, (1st ed. 1815).

Gant, MAJ Jim, “A Strategy for Success in Afghanistan: One Tribe at a Time.” (No Date). (http://blog.stevenpressfield.com/wp-content/themes/stevenpressfield/one_tribe_at_a_time.pdf).

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, 1973.

Gellner, Ernst, *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969.

Ghani, Ashraf “Disputes in a court of Sharia, Kunar Valley, Afghanistan ”, *International Journal of Middle Eastern Studies* 15, 1983.

Ghani, Ashraf, “Islam and State building in a tribal society: Afghanistan 1880-1901 ”, *Modern Asian Studies* 12 (2), 1978.

Giustiozzi, Antonio, *Koran, Kalashnikov, and Laptop: The Neo-Taliban Insurgency in Afghanistan*, Columbia University Press, August 2009.

Giustozzi, Antonio, “Afghanistan’s National Army: Ambiguous Prospects for Afghanization”, *Global Terrorism Analysis*, 1 May 2008.

Glatzer, Bernt, “The Pashtun Tribal System”, in: G. Pfeffer/D. K. Behera (eds.), *Concept of Tribal Society*, Contemporary Society: Tribal Studies, Vol. 5, New Delhi: Concept Publishers, 2002, pp 265-282.

Gregorian, Vartan, *The Emergence of Modern Afghanistan*, Stanford Calif., Stanford University Press, 1969.

Hanifi, Shah Mahmoud, “Henry George Raverty the Colonial Marketing of Pashto,” in *Changing Conceptions of South Asia’s Past: A Tribute To Thomas R. Trautmann*, Cythnia Talbot, ed. New Delhi: Yoda Press (in press; expected early 2010).

Hanifi, Shah Mahmoud, *Connecting Histories in Afghanistan*, Ma . Columbia University Press, 2008.

Hauner, Milan, “One man against the Empire: the Faqir of Ipi and the British in Central Asia on the eve of and during the second world war”, *Journal of Contemporary History* 16 (1), 1981.

Ignatius, David, « Afghan Tribes to the Rescue? », *Washington Post*, Nov 22, 2009

International Crisis Group, “Reforming Afghanistan’s Police,” August 2007, pg. 173.

Kakar, Hasan, *Government and Society in Afghanistan: the Reign of Amir Abdur Rahman*

- Khan, Austin Texas, University of Texas Press, 1979.
- Klein, Janet (2002) *Power in the Periphery: The Hamidiye Light Cavalry and the Struggle over Ottoman Kurdistan, 1890-1914*, Unpublished PhD, Princeton University.
- Lindholm, Charles, *Frontier Perspectives. Essays in Comparative Anthropology*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- McDowall, David (1996) *A Modern History of the Kurds*, London, Tauris.
- Miakhel, Shahmahmood, *Advantages and Disadvantages of Supporting a Community Force: The History of the Arbaki System and Its Use in the Present Context of Afghanistan*, White Paper, Nov. 2008, <http://www.dawatfreemedia.org/english/index.php?mod=article&cat=Articles&article=22>
- Mohammed, Osman Tariq, *Tribal Security System (Arbakai) in Southeast Afghanistan*, London School of Economics, Crisis States Occasional Papers no. 7, 2008.
- Nathan, Joanna, "Reading the Taliban", in *Decoding the New Taliban*, Columbia University Press, December 2009.
- Naylor, Sean D., "Forces in Discord," *Armed Forces Journal*, July 2009.
- Noelle, Christine, *State and Tribe in Nineteenth-Century Afghanistan, The reign of Amir Dost Muhammad Khan (1826-1863)*, Curzon, 1997.
- Poullada, Leon, *Reform and Rebellion in Afghanistan, 1919-1929: King Amanullah's Failure to Transform a Tribal Society*, Ithaca NY, Cornell University Press, 1973.
- RAND Corporation, « The Long March: Building An Afghan National Army », May 2009.
- Report on Progress toward Security and Stability in Afghanistan*, Report to Congress in accordance with the 2008 National Defense Authorization Act, June 2008.
- Ronfeldt, David, *Tribes—The First and Forever Form in Search of how Society Work*, December, 2006.
- Roy, Olivier, "Le double code afghan : marxisme et tribalisme ", *Revue française de science politique* 35 (5), décembre 1985.
- Ruttig, Thomas, « Loya Paktia's Insurgency », in *Decoding the New Taliban*, Columbia University Press, December 2009.
- Schmeidl, Susanne and Karokhail, Masood, 'The Role of Non-State Actors in 'Community-Based Policing – An Exploration of the Arbakai (Tribal Police) in South-Eastern Afghanistan', *Contemporary Security Policy*, 30:2, pp. 318 — 342.
- Shermann and DiDomenico, *The Public Cost of Private Security in Afghanistan*, Center on International Cooperation, New York University, 2009.
- Smith, Graeme, "Inspiring tale of triumph over Taliban not all it seems" *The Globe and Mail*, September 2006.
- Tapper, Richard (ed.), *The Conflict of Tribe and State in Iran and Afghanistan*, London, Croom Helm, 1983.
- Tapper, Richard "Holier than You : Islam in Three Tribal Societies ", in Akbar S. Ahmed, David M. Hart (eds), *Islam in Tribal Societies*, London, Routledge and Kegan Paul, 1984.
- Tariq, Mohammed Osman, *Tribal Security System (Arbakai) in Southeast Afghanistan*, Crisis States Research Centre, Dec. 2008.

Wilder, Andrew « A House Divided ? Analysing the 2005 Afghan Elections », *AREU*, December 2005.