

Sepideh Parsapajouh

Au cœur d'un bidonville iranien

De Zurâbâd à Islamâbâd



KARTHALA

Institut Français de Recherche en Iran

AU CŒUR D'UN BIDONVILLE IRANIEN

Cet ouvrage a été publié avec le concours de l'Institut français de recherches en Iran (Direction générale de la Mondialisation, du Développement et des Partenariats – Ministère français des Affaires étrangères et du Développement international).

KARTHALA sur internet:

www.karthala.com

(paiement sécurisé)

Couverture : Un habitant de Zurâbâd sur le toit de sa maison en train de regarder la ville de Karaj. Photo prise en été 2008, source : les archives du bureau du projet d'aménagement du quartier.

© Éditions Karthala, 2018

(Première édition papier, 2016)

ISBN Karthala : 978-2-8111-1658-3

ISBN IFRI : 978-2-909961-56-9

Sepideh Parsapajouh

Au cœur d'un bidonville iranien

De Zurâbâd à Islamâbâd

Préface de Christian Bromberger

**Éditions Karthala
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

**IFRI
BP 15815-3495
Téhéran – Iran**

Toutes les photographies de cet ouvrage
proviennent des archives personnelles de l'auteur.

Pour Colette,
Maryam et Davoud

Remerciements

Ce livre est tiré d'une partie de ma thèse de doctorat soutenue à l'université de Paris-Ouest Nanterre-La Défense en septembre 2011. Il n'aurait pu voir le jour sans un certain nombre de personnes à qui je tiens à exprimer ici ma profonde reconnaissance.

Toute ma gratitude va d'abord à mes hôtes et amis islâmâbâdis qui, après m'avoir ouvert la porte de leur monde, m'ont tant appris de la confiance et du partage. Ma professeure Anne Raulin m'a fait bénéficier de ses conseils avisés et de sa rare liberté de penser tout au long de mon parcours scientifique et personnel en France. M. Christian Bromberger a soutenu mes efforts jusqu'à l'élaboration finale de ce livre. M. Nasser Fakouhi, M. Pierre Robe, M. Sixte Blanchy, M^{me} Mina Saïdi et M. Farrokh Ghahramaninejad m'ont encouragée à venir parfaire mon travail de recherche en France. L'équipe du Laboratoire d'Anthropologie Urbaine, en particulier Jean Charles Depaule et Claudie Petit, m'ont accordé à Paris un accueil chaleureux et fructueux. Mathieu Terrier a relu mon travail et revu mon français avec un intérêt et un soin inestimables.

Il m'est agréable de dire que cet ouvrage a bénéficié du soutien scientifique et matériel de l'Institut Français de Recherche en Iran et de l'accueil particulièrement généreux de M. Xavier Audrain des éditions Karthala.

Que mes deux enfants Parsa et Kian, qui ont connu toutes les joies et les peines de mon travail, trouvent aussi dans ce livre l'expression de mon amour reconnaissant.

Ce livre, enfin, est dédié aux êtres chers avec lesquels j'aurais tant voulu partager la joie de le voir publié. Ma mère et mon père m'ont prodigué leur aide sans mesure. Mais leurs destins ne leur ont pas permis d'en voir l'achèvement. Colette Pétonnet, dont l'œuvre pionnière sur les quartiers précaires reste pour moi un modèle, m'a accompagné de son amitié et de son savoir jusque sur mon terrain iranien ; ce travail voudrait être digne de sa confiance.

Préface

Au cœur d'un bidonville iranien est, à ma connaissance, une grande première, et de plus tout à fait réussie, de l'ethnologie urbaine en Iran. Jusqu'à ce travail pionnier, les études sur les villes relevaient soit de l'ethno-histoire et traitaient de la configuration socio-morphologique « traditionnelle » des cités, des relations ville-campagne du temps du féodalisme... soit de la macro-sociologie ou de la géographie, c'était alors l'étude des schémas directeurs, du marché des terrains, la réalisation d'un atlas urbain, etc. Avec la recherche de Sepideh Parsapajouh s'ouvre un nouvel horizon¹, l'étude du quotidien dans un quartier périphérique, peuplé d'immigrés de fraîche date et fait d'habitations auto-construites. Dans ce travail pionnier, l'auteure a été aidée, outre par sa directrice de thèse, Anne Raulin, par une pionnière de l'ethnologie urbaine, la regrettée Colette Pétonnet qui, à l'approche de ses 80 ans, était venue prêter main-forte à Sepideh Parsapajouh sur ce terrain difficile. Ce terrain c'est Islamâbâd, un quartier situé sur la colline qui domine Karaj et qui regroupe quelque 100 000 habitants. Des immigrés des régions périphériques du nord et de l'ouest de l'Iran (Kurdes, Azeris, Gilaks, Mazandaranis, Lors) se sont établis là illégalement à partir des années 1960. Le quartier a une mauvaise réputation (il était appelé du nom péjoratif de *Zurâbâd* – « village coup de force » – jusqu'en 1983 où il a été rebaptisé Islamâbâd). Pour saisir le fonctionnement du quartier et les modes de vie de ses habitants, Sepideh Parsapajouh a analysé minutieusement les formes d'occupation de l'espace et de regroupement dans le quartier : les espaces domestiques ; les espaces sacrés (mosquées, *hoseyniyeh* qui sont le siège d'associations charitables) ; les espaces commerciaux ; les espaces et les institutions scolaires qui, à l'inverse des mosquées, « espaces de l'entre-soi », sont perçues comme des espaces « extérieurs » à la vie du quartier. Elle a aussi mis en évidence la stratification sociale et ethnique d'Islamâbâd : l'implantation des familles dans le bas ou le haut du quartier témoigne de leur aisance relative, de l'ancienneté de leur installation ; l'appartenance ethnique et villageoise tient aussi sa place dans les mécanismes d'appropriation de l'espace. Dans cet univers où règne la précarité la parenté joue

1. De ce même horizon participent, à des degrés divers, les travaux menés dans le cadre de l'OUTI (Observatoire Urbain de Téhéran et des Villes d'Iran), une composante de l'Institut Français de Recherche en Iran. Voir M. Saïdi-Sharouz (éd.), *Le Téhéran des quartiers populaires*, Paris, Institut Français de Recherche en Iran et Karthala, 2013, ouvrage dans lequel on trouvera une contribution de Sepideh Parsapajouh.

un rôle central, qu'il s'agisse de s'installer, de se construire un logement, de s'entraider, de trouver un travail ou un conjoint. Mais la parenté n'est pas la seule ressource ; Sepideh Parsapajouh remarque aussi l'importance d'une même origine villageoise et des liens de voisinage dans ces processus de solidarité, la solidarité étant une caractéristique majeure des relations sociales dans les quartiers pauvres ici et là à travers le monde. Cette solidarité s'éprouve dans les relations d'entraide évoquées plus haut mais aussi dans la pratique du crédit sans intérêt. Ces échanges de services, ces dons et contre-dons, voire ces bonnes œuvres chez les plus aisés, s'inscrivent dans une « relation triangulaire entre Dieu, ceux qui donnent et ceux qui reçoivent ». Ceux qui ont donné recevront une récompense spirituelle. Les rites de passage, et en particulier le mariage, sont aussi l'occasion de dons et de cadeaux. Deux importantes valeurs encadrent en outre le quotidien des Islamâbâdis : le *nâmus* (l'honneur sexuel) et le *javân-mardi* (l'esprit chevaleresque). Point d'orgue dans la présentation de ce quartier l'analyse de la temporalité locale, scandée, non pas tant par le rite de *No-Ruz* que par les rites de l'année musulmane chiite, ceux du *ramazân*, avec ses repas de rupture du jeûne (*eftâr*), et du mois de *moharram* avec ses processions dolorisantes de 'Âshurâ, auxquelles les jeunes prêtent un concours déterminant. De toute cette analyse, il ressort, nous dit l'auteure, que « la vie sociale est poreuse [...], imprégnée par le sacré ».

Voilà donc une remarquable analyse des modes de vie dans « un ancien bidonville durci », analyse qui intéressera tout à la fois ceux qui veulent connaître l'Iran de l'intérieur, au-delà des stéréotypes, des monuments historiques ou des quartiers modernes des métropoles, et ceux qui, au-delà du cas iranien, prêtent attention à la variété des formes urbaines et à la créativité populaire dans les villes contemporaines.

Christian BROMBERGER

Professeur émérite d'ethnologie
à Aix-Marseille Université

Ancien directeur de l'Institut Français
de Recherche en Iran.

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION



Figure 1. Carte de l'Iran, avec l'emplacement de la région de Téhéran

Histoire d'une enquête à la première personne

Zurâbâd est un toponyme persan signifiant littéralement « le lieu de la force » (du nom *zur* = « force » et du suffixe *âbâd* = lieu), attribué de façon générique à de nombreux terrains en marge des villes iraniennes, occupés illégalement par des populations entières depuis les grandes vagues d'exode rural des années 1960. Le *Zurâbâd* dont il sera question ici, appelé aussi *Moftâbâd*, « lieu pris gratuitement », est un quartier auto-construit qui aura vécu un peu plus de cinquante ans, d'abord à la marge puis au centre de la ville de Karaj, à quarante kilomètres de Téhéran. Depuis la révolution et sa légalisation partielle, son nom officiel est *Islamâbâd*, mais il ne fut jamais vraiment adopté par ses habitants ni par les Karajis. Quant à l'enquête ethnographique à l'origine de ce livre, elle aura duré près de vingt ans.

Les descriptions qui suivent témoignent de la condition de ce quartier durant sa période la plus « prospère » (une autre signification du suffixe *âbâd*), après quarante ans d'efforts permanents de la part de ses habitants. Au moment où j'écris ces lignes, sa situation a beaucoup changé et son destin est sur le point de rejoindre celui de tant de quartiers semblables en Iran¹. Avec le développement de la ville de Karaj, devenue centre administratif du département récemment créé de l'Alborz, un nouveau projet d'aménagement urbain a déjà conduit à l'éradication d'une grande partie de ce quartier. L'existence du reste est actuellement suspendue à d'autres projets d'aménagement visant à intégrer dans le tissu urbain ordinaire l'ensemble de la colline où *Zurâbâd* s'est édifié. Dans ce livre, j'ai conservé le présent de description qui était celui de mes carnets de terrain et de mes premiers travaux. Car si le quartier de *Zurâbâd* est en voie de disparition, les pratiques et les mentalités qui l'ont fait vivre un demi-siècle ne relèvent pas du passé mais d'un présent encore bien vivant ailleurs, un peu plus loin, sur d'autres collines ou d'autres terrains en friche comme l'Iran en compte tant. Dans la postface de cet ouvrage, je reviendrai sur la situation actuelle du quartier, avec l'espoir peut-être déraisonnable qu'il ne s'agisse pas de la fin de son histoire.

Le quartier de *Zurâbâd* ne fut pas seulement mon premier terrain d'enquête et mon principal sujet d'étude à ce jour : c'est lui qui me révéla ma vocation d'anthropologue et qui m'en apprit largement le métier. Ayant grandi dans la ville de Karaj, ce quartier ne fut d'abord, pendant toute mon enfance, qu'un intrigant amas d'habitations sur une hauteur de la

1. Voir M. Saïdi-Shahrouz, 2013.

ville que l'on pouvait apercevoir depuis le toit de ma maison, ainsi qu'un nom associé à une mauvaise réputation : pour les Karajis de classe moyenne, Zurâbâd était le « lieu de la force » et le lieu de la misère, un objet de pitié, de crainte et de rejet. Mes premières rencontres *de l'intérieur* avec ce quartier remontent à la fin des années 1980 quand, jeune lycéenne inscrite à des activités artistiques, je choisis ce lieu comme sujet de mes premiers essais photographiques. J'entrai alors dans Zurâbâd pour y prendre des photographies ; ou peut-être était-ce l'inverse et prenais-je l'appareil-photo pour pouvoir justement me rendre dans ce quartier.

Je m'attendais, non sans appréhension, à voir enfin de mes yeux et à fixer sur la pellicule cette pauvreté et cette violence dont mon milieu m'avait transmis tant d'images fantasmagiques. Et, dès ma première intrusion, voilà que tout autre chose me frappait, quelque chose que j'étais alors aussi incapable d'expliquer que de photographier. Bien sûr, au niveau économique et matériel, le décalage avec le reste de la ville était important. Mais ce qui s'imposait à moi avec la même évidence, malgré les réactions de méfiance que pouvait inspirer mon apparence, c'était une impression de paix et d'équilibre que je n'avais jamais ressentie ailleurs, à cette époque si difficile de la fin de la guerre Irak-Iran. Cette harmonie était presque palpable dans les entrelacs des ruelles étroites, les activités énergiques des femmes dans tout l'espace extérieur, les jeux et les rires des enfants, et même les déplacements discrets des adolescentes de mon âge. Le contraste était tel avec l'ambiance lourde et silencieuse du quartier de classe moyenne où je vivais, que ce lieu m'inspira aussitôt comme un regret et une envie. Me sentant à la fois appelée et rejetée par ce quartier, je devais saisir toute occasion pour y revenir.

Cette expérience vive et naïve de Zurâbâd a eu lieu de longues années avant mon apprentissage livresque des notions de sociologie et de politique urbaine. Pour moi, ce quartier et sa population ne relevaient pas alors d'une catégorie générale mais possédaient seulement leur nom propre, Zurâbâd, dont la connotation péjorative entraînait déjà en conflit avec mes impressions. C'est en 1992, quand j'entre à l'université pour faire des sciences sociales et particulièrement de l'anthropologie, que je découvre que ce quartier pourrait être représentatif d'un phénomène social bien identifié : le *Hâshyieh-neshini*, littéralement « l'habitation à la marge », pour désigner en Iran des lieux qui seraient qualifiés en France de « bidonvilles ». Un phénomène que les analyses alors en vigueur associent à toutes les « pathologies sociales » : l'insalubrité, la délinquance, la drogue, la prostitution, etc., un discours qui m'apparaît d'emblée comme réducteur sans que je sois encore en mesure de le contredire. Un discours que cet extrait retrouvé de mes cours d'université suffira à illustrer :

« Le problème du *hâshyieh-neshini* est une conséquence de la croissance urbaine. C'est la source principale du crime et de la délinquance... les *hâshyieh-neshinân*, (« ceux qui habitent les bidonvilles ») sont des immigrés nomades ou ruraux souvent dépourvus des compétences civi-

ques nécessaires pour pouvoir s'intégrer dans le système socio-économique de la ville. Ce qui veut dire qu'ils ne sont pas acceptés comme des citoyens légitimes de la part de la société urbaine, et que de leur côté, même s'ils utilisent le marché du travail ou les infrastructures urbaines, ils n'ont pas droit à la ville dont ils ne se servent que comme des êtres passagers et parasites [...]. En outre, les attitudes des *hâshiyeh-neshinân* ne sont pas semblables aux attitudes normales des résidents de la ville. Si l'on considère le choix du logement et l'adaptation avec le logement comme une forme d'attitude sociale, le fait d'accepter de vivre dans ces abris (*hâshiye'i*), et donc de choisir de tels logements, quelle qu'en soit la raison, est une preuve de la différence de mode de vie entre ces gens et les citadins de la ville. Leur attitude ne correspond pas aux attitudes sociales normales de la ville. Ainsi, en raison de leur manque d'adaptation avec l'environnement urbain, ainsi que des forces d'exclusion venant de la ville, ils s'attachent les uns aux autres pour s'imposer et s'installer dans certaines parties de la ville »².

L'enseignement de l'anthropologie à l'université iranienne se limitait alors à de l'anthropologie physique, à de la préhistoire et à une sorte de folkloristique, sans jamais traiter de l'urbain ni des problèmes de la société contemporaine. Comment donner le droit à un quartier comme Zurâbâd d'être un sujet d'étude anthropologique ? Car ce lieu était tout naturellement devenu mon terrain de prédilection pour les travaux pratiques, les exercices universitaires se substituant à l'appareil-photo pour légitimer mes allées et venues sur la colline et justifier ma curiosité vis-à-vis de ses habitants. À chaque expédition sur ce terrain d'enquête, le décalage m'apparaissait plus béant entre les discours sociologiques tenus à l'université sur de tels lieux et ce que j'y percevais moi-même, cette atmosphère que j'oserais seulement maintenant appeler une « qualité de vie » entendant par là non pas que l'on y vit mieux qu'ailleurs, mais que l'on s'y soucie, comme ailleurs, non pas seulement de vivre, mais de bien vivre, et que l'on y parvient dans une certaine mesure.

Arrivée en année de maîtrise en 1996, je décide de continuer en anthropologie, la seule science sociale où la méthodologie qualitative est enseignée et exercée³, mais je me trouve confrontée à un véritable problème épistémologique. Pour poursuivre mes travaux sur Zurâbâd, il me faut d'abord m'assurer que quelque chose comme une anthropologie dans la ville est possible, mais aussi convaincre mes professeurs que l'étude de ce quartier pourrait intéresser une telle anthropologie. Car il apparaît qu'à leurs yeux un tel terrain ne peut a priori pas être porteur d'une originalité culturelle qui est le centre d'intérêt premier de l'anthropologie.

2. Zâhedi Zâhedani, 1980.

3. À cette époque, les sciences sociales enseignées à l'université iranienne comprenaient la sociologie, les recherches sociales, « la coopération et le bien-être social » (concernant le développement rural), « la communication sociale » (journalisme), la didactique des sciences sociales.

C'est à cette époque que je mets la main sur une revue iranienne en hommage à André Leroi-Gourhan, réunissant des contributions de ses élèves iraniens parmi lesquels Mohammad-Ali Yusefizâdeh⁴. L'article de celui-ci est consacré à la définition de l'anthropologie urbaine, en persan *Ensân-shenâsi-e shahri*, et fait référence à Colette Pétonnet présentée comme une anthropologue travaillant sur les immigrés dans « les forêts des HLM ». Cette expression inédite d'*Ensân-shenâsi-e shahri* m'apparaît alors comme une sorte de formule magique solutionnant d'un coup une partie de mon problème : j'apprends que ce que je cherchais, une anthropologie dans la ville existe bel et bien comme discipline ou champ d'étude, et que des noms reconnus y sont déjà associés. Je parcours les bibliographies à la recherche de celui de Colette Pétonnet et rencontre bientôt la référence à son livre intitulé *Ces gens-là*⁵ ; je découvre alors que non seulement les quartiers pauvres des villes, mais aussi les immigrés qui s'y concentrent, constituent déjà un objet d'étude en anthropologie. Forte d'une nouvelle confiance, je me décide à continuer le travail sur ce quartier depuis l'intérieur, en adoptant – et en défendant – le ou les points de vue de ses habitants. Cette approche, appelée ailleurs émique, est tout à fait inconnue en Iran et semble impertinente à mes professeurs sociologues de l'université, partisans d'un pur positivisme, plus encore dans le cas d'une société « sauvage » comme celle de Zurâbâd. Seul un nouveau professeur de l'université, Nasser Fakouhi, tout juste arrivé de France, me soutient dans cette démarche atypique. C'est lui qui me permet d'aiguiser ce regard dans mon mémoire de maîtrise, m'appuyant sur de nouvelles références comme Ulf Hannerz et les travaux de l'école de Chicago.

Comme le doctorat en anthropologie n'existe pas à l'université iranienne, je fais le voyage de Paris pour suivre mon chemin de recherche, sous la direction d'Anne Raulin, auteure du premier et unique livre à ce jour sur cette discipline. Je connais le français, pour avoir séjourné un an dans le sud de la France au cours de mon adolescence, et l'école ethnologique française grâce à l'enseignement de l'université, mais il me manque l'expérience de la langue et de la pensée *in situ*. Anne Raulin me présente alors à Colette Pétonnet qui, à ma grande surprise, porte une telle attention à mes recherches et à ce quartier qu'elle accepte de le visiter avec moi en 2007. Son regard est une pierre de touche pour valider mes observations et mes intuitions ; il m'apporte la distance nécessaire pour distinguer l'original du banal, l'essentiel de l'évident. Par l'acuité et la profondeur de sa vision du corps urbain, elle me donne d'inestimables leçons d'ethnologie sur mon terrain d'élection.

Une autre expérience parallèle à mon travail de recherche a joué un rôle méthodologique décisif dans cette approche « de l'intérieur » : ma condition d'immigrée à Paris, débarquée avec mes deux enfants et mes

4. Professeur enseignant les systèmes de parenté à l'université de Téhéran, il est décédé aujourd'hui. Je voudrais rendre ici un bref hommage à sa mémoire.

5. Pétonnet, 1968.

valises dans un quartier du 20^e arrondissement, pour une durée conditionnée par la rédaction de ma thèse. Le quartier Saint Blaise est marqué par de grands ensembles de logements sociaux principalement habités par des foyers immigrés. Là, je me trouve être une étrangère parmi tant d'autres, dans une situation administrative et économique relativement précaire. Je commence alors à vivre de l'intérieur une condition d'immigré que je m'efforçais de saisir du point de vue de ses acteurs à Zurâbâd, mais à laquelle je restais, comme je m'en rends compte à présent, par tout mon vécu, extérieure. Être soi-même sujet d'une condition, prise dans une situation sociale, est autre chose qu'appréhender cette condition en position de chercheuse, même en lui appliquant une approche émique. En m'éloignant de l'Iran et de mon terrain de recherche, je me rapproche, toutes proportions gardées, des conditions de vie des Zurâbâdis. La contrainte sociale de mon « débarquement » parisien devient alors une chance méthodologique. Il me semble qu'à Saint-Blaise seulement je commence à comprendre Zurâbâd⁶.

*
* *

Cette recherche vise donc à résoudre ce qui est pour moi un vieux problème : rendre compte de cet équilibre humain, de cette qualité de vie que mon expérience m'a donné à voir à Zurâbâd, malgré l'évidence indiscutable de sa faiblesse économique. Dans mes descriptions, je ne me suis pas étendue sur cette évidence de la pauvreté et des manques matériels, que les chiffres officiels permettent aisément d'évaluer ; tout ce qui définit Zurâbâd comme une société défavorisée, sans identité, en marge de la société urbaine dominante ; tout ce qui nourrit sa stigmatisation comme lieu de chaos et de misère. Mon effort a plutôt été de mettre en lumière ce que les statistiques, les discours officiels et les représentations courantes ignorent et occultent : l'ordre invisible qui sous-tend, harmonise et pérennise une société laissée pour compte par l'État et livrée à elle-même, un ordre créé par les habitants eux-mêmes en vertu de mille savoir-faire concrets, ainsi qu'une identité résultant de tout un système de valeurs spirituelles ou symboliques. Adoptant cette perspective, je n'ai pas approché cette société sous l'angle du conflit et des inégalités ; le conflit, bien sûr, existe à Zurâbâd comme dans toute société, mais ce que l'observation exploratoire et « flottante »⁷ m'a révélé de plus étonnant et de plus important c'est cet équilibre dont j'ai voulu dégager les formules⁸.

6. Ma thèse de doctorat dont cet ouvrage est partiellement tiré consistait en une étude comparative des pratiques de solidarité et d'humanisation de l'espace à Zurâbâd et dans ce quartier parisien de Saint Blaise ; le premier auto-construit et laissé pour compte, le second entièrement construit et administré par l'État.

7. Au sens de Colette Pétonnet, 1982.

8. Leroi-Gourhan a écrit que le devoir de l'ethnologue est de « dégager les formules d'équilibre des groupes humains », 1968, p. 1816.

J'analyserai dans les chapitres de ce travail les pratiques quotidiennes des Zurâbâdis sous différents angles structurant leur vie sociale : l'aménagement et la gestion d'un espace réduit et accidenté ; l'« art de faire » mobilisé pour engendrer ce quartier à partir du néant ; les « formes de vie » cultivées pour pouvoir faire société en marge de la société dominante ; enfin, les expressions identitaires manifestées à l'occasion de certains temps rituels majeurs, à l'intérieur du quartier comme en direction de la ville.

Les descriptions qui suivent entendent ainsi mettre au jour un système de valeurs qui, tout en s'inscrivant dans la culture iranienne et islamique, est particulier aux habitants de ce quartier. Loin de fonctionner sur le seul plan des représentations symboliques, ce savant mélange de tradition et d'invention joue un rôle déterminant dans la création de cet ordre invisible qui caractérise le quartier. La participation à ce système de valeurs permet aux individus et aux familles de se constituer ce que j'appellerai un capital immatériel, objet et produit d'échanges multiples, propre à compenser ou à améliorer la pauvreté du capital matériel. Ce système de valeurs et cette notion de capital spirituel, en partie inconscients, sont à l'origine de cette qualité de vie cultivée par les Zurâbâdis. Dans la constitution de ce système de valeurs et d'échange de valeurs, la « religion populaire » occupe une place importante, comme en témoignent les temps rituels où s'expriment et se régénèrent les dynamismes identitaires du quartier. Par « religion populaire », une expression fort discutée en anthropologie du religieux, j'entends l'ensemble des croyances et des pratiques que s'approprient et transforment les couches populaires de la société, dans un rapport complexe d'écart, d'interaction et de porosité avec la religion des clercs ou des savants religieux. Cette religion des clercs pourrait paraître particulièrement hégémonique dans la société iranienne issue de la révolution de 1979⁹ ; mais j'espère montrer, par l'analyse des pratiques religieuses rituelles des Zurâbâdis, que la religion populaire s'avère encore bien vivante et étonnamment libre ou créative dans l'espace public urbain de l'Iran actuel.

Les analyses qui suivent s'articuleront autour de deux axes principaux. Le premier concerne le processus d'humanisation d'une colline à l'origine inhabitée par des migrants résolus à s'installer durablement : un processus observable dans la construction savante de ces micro-habitations, dans la manière d'habiter ces lieux et de circuler entre eux. Le second pourrait être le secret de cet ordre invisible : les relations don/contre-don, cette relation d'échange dont Mauss a montré l'importance fondamentale. Cette relation don/contre-don, que je n'avais pas présumée, m'est apparue à l'œuvre dans toute la société de Zurâbâd, et s'est révélée fonctionner à un double niveau, matériel et spirituel, permettant aux habitants d'améliorer leur vie sur ces deux plans. Il en ressort que les Zurâbâdis, en dépit de leur délaissement et de leur extrême fragilité, font preuve de liberté dans leur

9. Voir à ce sujet les travaux de Arjomand, notamment, 1989.

appropriation de l'espace comme dans le respect de cette triple obligation : donner, recevoir et rendre. Dans l'ordre de mes analyses, je partirai fréquemment de l'échelle nationale pour arriver à l'échelle locale, afin de contextualiser la société de Zurâbâd et d'en saisir les particularités. Qu'il s'agisse de l'espace marchand, de l'espace scolaire, des rapports sociaux d'échange et des temps rituel, un exposé préalable sur la situation historique et géographique de l'Iran contemporain introduira ainsi à l'ethnographie de ce terrain singulier.

Un fait innommable ?

Comme je l'ai déjà confié, Zurâbâd n'a d'abord eu pour moi qu'un nom propre avant que les études en sciences sociales ne m'obligent à le catégoriser en des termes souvent dépréciatifs. La question de savoir comment nommer ou qualifier un tel quartier et la société qui l'habite, s'est donc posée à moi dès le début de mes recherches. Elle a travaillé tous mes écrits et m'a accompagnée d'une langue à l'autre, du persan au français, jusque dans ce livre, qui ne prétend pas la résoudre. Le problème se posait d'abord techniquement en persan, du fait qu'il n'y a pas dans cette langue d'expression officielle, ni administrative ni scientifique, pour désigner ce genre de lieu ; comme le montrent Bernard Hourcade et Azadeh Kian, l'on n'ose, l'on ne sait ou l'on ne veut pas les nommer¹⁰. Les équivalents persans du terme « banlieue » comme *humeh* (« périphérie ») ou *hâshiyeh* (« marge »), ont d'abord une signification purement géographique et relèvent d'un discours froidement administratif ; quant aux équivalents des termes stigmatisants comme « bidonville », « taudis » ou « *slum* », les mots persans de *halab-shahr*, *zâqeh*, *gowd* ou *kukh*, ils sont étroitement associés aux discours révolutionnaires de la fin des années 1970 et évoquent davantage des images fantasmatiques que des réalités observables¹¹.

Il faut bien reconnaître que l'emploi d'un vocabulaire aux inférences trop précises instaure presque toujours, même sans le vouloir, une forme de dichotomie et de hiérarchie qui infériorise notre sujet d'étude. Les qualificatifs généraux de « pauvre », « marginal », « illégal », les désignations topologiques de « *faubourien* » ou « *banlieusard* »¹², fonctionnent

10. Hourcade et Kian-Thiebaut, 2001 : « L'absence de mots pour désigner ou qualifier ces espaces s'explique notamment par le fait que le plan d'urbanisme de Téhéran établi en 1969 prévoyait de contenir l'espace bâti, surtout vers le sud. Les autorités responsables de l'urbanisme considéraient donc les développements urbains périphériques comme inexistants car illégaux ».

11. Dans les discours révolutionnaires de l'époque, ces termes symbolisaient les dommages sociaux causés par le régime du Shah. Nous y reviendrons plus bas.

12. Depaule 2006.

tous en opposition avec un double valorisé : « riche », « citadin », « central », « légal », etc. Si ce défaut n'apparaît pas dans l'utilisation du terme français « populaire », celui-ci tend à l'excès inverse en présentant d'emblée comme sympathique une condition pénible et non choisie¹³. En outre, l'équivalent persan du terme « populaire » n'a aucune signification dans le domaine de l'urbain. Il ne permettrait donc pas de comprendre ce que nous essayons d'aborder ici.

Dans la désignation de ce genre de lieux aujourd'hui dotés d'un poids considérable dans la démographie mondiale¹⁴, on assiste ainsi à d'innombrables productions, conversions et reconversions sémantiques, visant à identifier sans trop stigmatiser¹⁵. Par un processus métonymique, la désignation d'un habitat par des défauts (« taudis », « bidonville ») semble toujours rejaillir de manière négative sur ses habitants. Une des solutions adoptées consiste tout simplement à désigner l'objet étudié par un euphémisme aseptisé au point de perdre toute signification humaine. En Iran, l'expression d'« habitation non-conventionnelle » a récemment remporté les suffrages des sociologues urbains. Dans les langues scientifiques occidentales, quand un terme devient trop stigmatisant la solution la plus courante consiste à en inventer un autre : ainsi, le terme de « bidonville » devenant infamant, on se mit à parler de « quartier précaire » ou de « quartier sous-intégré »¹⁶. Ces expressions *ad hoc* prenant bientôt à leur tour une connotation dépréciative, on se voit obligé de renouveler sans cesse l'opération sémantique. Une autre solution consiste à adopter des termes on ne peut plus génériques pour désigner par euphémisme ; mais même des termes comme « quartier » ou « cité » – un terme si choyé en philosophie politique – finissent par prendre une connotation péjorative.

13. Dans les études de langue française sur la ville, on identifie volontiers certains quartiers ou milieux comme « populaires ». C'est un terme général pour nommer des espaces urbanisés souvent anciens, séparés des lieux de résidence bourgeois, dotés d'une condition matérielle pauvre et d'une identité marquée, souvent reconnus pour leur contribution à l'histoire de la ville. À Paris, le quartier de Belleville représente l'archétype du « quartier populaire ». Voir *Belleville, quartier populaire ?* (Deboulet, et Villanova, 2011), « Belleville : un habitat populaire » (Bonnin, 2011). Les romans de Daniel Pennac ont encore contribué à nourrir cette « mythologie » au sens de Barthes.

14. Comme le souligne Agier (1999, p. 7-8), dans une humanité largement urbanisée, les *townships*, *favelas*, *invasions* et banlieues populaires « représentent le mode d'urbanisation, informel, précaire ou illégal, de la grande majorité des citadins dans le monde ». Les chiffres les plus récents de l'Organisation des Nations Unies (UN Habitat, 2003) montrent que 31,6 % de la population mondiale habitent dans des *slums* : L'ensemble des *slums* représente 71,9 % de la population en Afrique sub-saharienne, 58,8 % en Asie du Sud-Est, 43 % dans tous les pays en développement, 33,1 % dans le Proche et Moyen-Orient, 6 % dans les pays développés, partageant tous certaines conditions génériques bien connues : vulnérabilité des habitations, manque d'accès à l'eau potable, etc.

15. Le fait est notable aussi bien dans l'usage ordinaire que dans les classifications savantes. Dans l'usage ordinaire, on emploie des euphémismes comme « ces gens-là » (la manière dont les autorités appelaient les habitants de la cité HLM, Pétonnet, 1968), « les gens d'en bas » (voir Depaule *et al.*, 1986), ou « ceux de derrière le cimetière » (*Wara aj-jabâna*, à Tozeur en Tunisie, Puig, 2006).

16. Lacoste, 1980.

D'autre part, dans la sociologie héritée du marxisme, on a pris l'habitude de désigner sans fard les classes sociales. Les expressions de « classe dominée » ou « subalterne » sont employées dans une perspective dialectique pour représenter les rapports d'interactions, généralement conflictuels, avec la « classe dominante » ou « hégémonique ». Dans ce cadre théorique, l'utilisation de termes dépréciatifs n'a rien de méprisant mais vise la conscientisation des hommes agissant à l'égard d'une situation matérielle qu'il s'agit justement de transformer. Si la pensée et l'intelligence du peuple sont d'abord, dans la philosophie de Marx, aliénées par les rapports de production matérielle et intellectuelle et si sa critique de la religion comme « opium du peuple » peut rejoindre les clichés de la folkloristique sur la religion populaire, les travaux de penseurs marxistes ou « post-marxistes » comme Gramsci et Rancière nous rappellent à cette évidence que l'infériorité économique ne signifie pas une infériorité intellectuelle ou culturelle¹⁷.

Sans nier les rapports de classes qu'illustrent à leur façon les relations difficiles entre les Zurâbâdis et les Karajis, mon objectif ne sera pas d'analyser un rapport de domination sociale, mais de montrer au plus près, du point de vue qui leur est propre les efforts continus, pacifiques et efficaces des acteurs-habitants de ce quartier pour consolider et améliorer leur vie quotidienne. Si ces efforts ne visent pas à une transformation radicale de leur condition, leurs réussites n'en sont pas moins indéniables et impressionnantes. Des réussites qui ne relèvent pas d'une stratégie consciente de lutte, mais d'une exigence tant morale que matérielle, celle d'avoir une vie acceptable au regard d'un certain système de valeurs¹⁸. En utilisant les termes « pauvre », « marginal » ou « populaire », je ne voudrais donc désigner qu'une réalité économique indéniable et relative, sans aucune connotation d'infériorité culturelle.

Historique d'un « problème urbain »

Ceux que l'on appelle génériquement « les pauvres » : mendiants, porte-faix, serviteurs, vendeurs ambulants, etc., ont toujours composé une part importante de la population des villes iraniennes. Présents et actifs dans tout l'espace public, ils se sont de longue date approprié certains quartiers, bien identifiés dans la géographie sociale de la ville et la perception des citoyens aisés. Jusque récemment, couches populaires et classes aisées des villes se sont toujours côtoyées et fréquentées dans les affaires quotidiennes, en partageant une même culture, notamment religieuse, qui codifiait nombre de leurs interactions.

L'émergence d'une catégorie de « pauvres » considérée comme étrangère ou problématique dans le corps de la ville iranienne est un phéno-

17. Cf. Gramsci, 1983 et Rancière, 1981.

18. Les exigences morales sont des valeurs aussi importantes que les conditions de vie matérielle, nous les préciserons dans ce livre.

mène récent dont l'origine remonte au début du xx^e siècle, avec les politiques de modernisation de Rezâ-Shah Pahlavi¹⁹. Le processus d'urbanisation de l'Iran, lié aux réformes impulsées par l'État, fut aussi rapide que massif, entraînant de profonds changements dans toutes les relations socio-économiques. La ville est devenue le théâtre principal de nouveaux rapports sociaux engendrés par et avec la bureaucratie, le salariat ou la classe moyenne.

F. Hesâmiân distingue deux grandes périodes dans l'histoire de l'urbanisation de l'Iran : la période de l'urbanisation progressive (1920-1960) et celle de l'urbanisation-éclair (1960-1979)²⁰, auxquelles il convient d'ajouter maintenant la période postrévolutionnaire (de 1979 à nos jours), marquée par le développement urbain périphérique²¹. Entre la première et la deuxième époque, l'accélération de la croissance urbaine est assez spectaculaire avec un taux passant de 2,65 % à 4,42 % (tableau 1).

Moyenne de croissance annuelle	Première période (1920-1960)	Deuxième période (1960-1979)
Croissance de la population urbaine	2,65	4,42
Croissance de la population du pays	2,12	2,77
Taux d'immigration	0,53	1,65

Tableau 1. La croissance de la population urbaine en Iran pendant l'époque Pahlavi²².

La première période (1920-1960) correspond au début des grandes politiques de modernisation du Shah, dont la double ambition était de constituer un État fort et d'inscrire le pays dans le système économique mondial. À ces fins furent mis en place des organes de décision et des institutions centralisées dans tous les domaines : administration, forces de sécurité, armée, système de santé publique, réseaux de communication, infrastructures de transports²³, industries²⁴, etc. Cette politique volontariste a entraîné

19. Habibi considère l'arrivée au pouvoir de Rezâ-Shah comme un point culminant du processus de modernisation commencé par la révolution constitutionnelle (1906). À la recherche d'une transformation radicale de l'État, elle marque surtout une rupture entre le passé et l'avenir en cours de construction. 2003, p. 149.

20. Hesâmiân, 1984, p. 25

21. Cf. Hourcade et Kian-Thiebaut 2001.

22. Source des données : Hesâmiân, *ibid.*, p. 22.

23. Entre 1920 et 1935 le réseau routier est passé de 2400 km à 24000 km, et le nombre de véhicules de 1200 à 31000 ; un réseau ferroviaire est construit ; les réseaux des postes, télégraphe et téléphone sont installés, même s'ils restent très limités durant cette période (cf. Hesâmiân, *ibid.*, p. 29 et Sodâgar, 1999, p. 271).

24. Entre 1932 et 1940, 200 unités industrielles sont mises en place et 60000 ouvriers embauchés. Pour la seule année 1938, l'importation des machines industrielles a constitué 33 % des importations nationales. La part de l'industrie dans le PIB atteint 18,4 % en 1941 contre 9,8 % en 1937 (cf. Hesâmiân, p. 30 et Sodâgar, p. 285).

d'importants changements démographiques, particulièrement dans les villes, mais ses effets sur l'espace urbain sont d'abord restés peu visibles.

Marquée par le pouvoir de Mohammad-Rezâ-Shah, second et dernier roi de la dynastie Pahlavi, la deuxième période (1960-1979) se caractérise par une accélération considérable de la croissance urbaine avec d'importants effets sur l'espace des villes. Cette deuxième phase du processus d'urbanisation apparaît comme la conséquence, entre autres causes, de l'exode rural et de l'inversion des rapports de force entre le rural et l'urbain, deux phénomènes engagés lors de la première période. Deux facteurs principaux ont participé à l'approfondissement des changements amorcés lors des premières vagues de modernisation. Le premier est la nationalisation du pétrole décrétée par le premier ministre Mossadeq²⁵ et l'augmentation faramineuse des revenus pétroliers. Marginalisant toute autre source de revenu national, le poids des revenus pétroliers a mis le gouvernement de Mohammad-Rezâ Shah en position de seul et unique agent du développement du pays. Plus encore, ces revenus servirent de levier à un nouveau programme de modernisation nommé la « Révolution blanche », avec l'ambition de faire de l'Iran une grande puissance économique et industrielle régionale. Le deuxième facteur décisif pour la croissance urbaine fut la conséquence des réformes agraires initiées en 1963 dans le cadre du même programme de la « Révolution Blanche »²⁶. En faisant perdre aux grands propriétaires terriens une grande partie de leur pouvoir économique et de leur influence sociale, ces réformes avaient théoriquement pour but d'assurer la dignité et le bien-être de tous les Iraniens. Mais en perturbant tout l'équilibre des systèmes traditionnels de subsistance, elles ont immédiatement conduit à une dégradation du niveau de vie des travailleurs agricoles. Sur les 90 % de métayers devenus brusquement propriétaires de leurs terrains, en vertu d'une loi stipulant la cession de la terre à ceux qui la cultivent, la plupart n'ont pas pu rendre leur exploitation viable et ont dû quitter la terre pour la ville. Ces réformes apparaissent aujourd'hui comme la cause ultime du déclin des modes de production agricole traditionnels et de la « sur-urbanisation »²⁷ consécutive, caractérisée par l'émergence des *halab-shahr* (bidonvilles)²⁸. Ce phénomène tout à fait nouveau de « margi-

25. Grâce aux manœuvres religieuses conduites par l'ayatollah Kâshâni, le Premier ministre iranien Mohammad Mossadeq nationalise l'Anglo-Iranian Oil Company en mars 1951. La compagnie nationale iranienne du pétrole, fondée à la suite de la nationalisation du pétrole, est aujourd'hui une entreprise publique appartenant au ministère iranien et qui produit et distribue du gaz naturel et du pétrole.

26. Le Shah ajouta à travers la Révolution blanche des idées économiques innovantes comme la redistribution des profits aux ouvriers, de même qu'il instruisit des projets d'industrie très coûteux financés par le gouvernement, ainsi que la nationalisation des forêts, des pâturages et des ressources en eau. Ces projets prévoyaient également l'amélioration des droits aux femmes (notamment le droit de vote en 1963), le développement du corps médical et de l'éducation, particulièrement dans les zones rurales.

27. La traduction du terme anglais d'*over-urbanization*, voir Pirân, 1988, Costello, 2004, p. 82.

28. Mot persan composé de *halab* : « bidon », *shahr* : « ville ».

nalisation urbaine », présentant pour les autorités et les analystes tant d'aspects « pathologiques », n'a fait que s'amplifier au fil des ans.

Entre 1956 et 1996, la croissance urbaine a été de 39 %, soit trois fois supérieure à la croissance rurale²⁹ (tableau 2). Cette « sur-urbanisation » n'est évidemment pas un phénomène propre à l'Iran ; elle a touché et transformé tous les pays du « tiers-monde », constituant de véritables mégapoles. Dans les nombreuses recherches et discussions sur ce sujet, la thématique de la pathologie a été largement explorée avec des concepts comme le « parasitisme » et l'« anomie »³⁰. Autre concept de cette famille, la « macrocéphalie » désigne le monopole par une ou deux villes principales d'une part trop importante du capital économique et humain du pays. Dans les années 1970, l'Iran faisait partie, à côté de l'Iraq et du Koweït, sensiblement moins étendus, des rares pays du Moyen-Orient caractérisés par la primauté d'une seule ville sur tout le réseau urbain du pays³¹. D'après Issawi, Téhéran représentait déjà en 1965 près de 40 % de toute la consommation d'électricité du pays et 50 % de sa consommation pétrolière³², sans rapporter pour autant une production équivalente. Dès les années 1970, les analyses diagnostiquent une sur-urbanisation de nature pathologique dont il s'agit de prévoir, et si possible prévenir, les conséquences. Parmi ces symptômes, on vit l'apparition massive de quartiers informels désignés « parasites » (*qârch*)³³, nommés par des néologismes comme « bidonvilles » ou « squats » (*halab-shahr*, *halabi-âbâd*, *mofit-âbâd*)³⁴, concentrant une pauvreté et une insécurité en contraste avec l'opulence et la modernité de la « ville-vitrine »³⁵.

Population	1956	1966	1976	1986	1991	1996	Taux de croissance 1956-1996
Pays	18,95	25	33,7	49,4	55,8	60	2,9 %
Urbaine	5,95	9,8	15,9	28,8	31,8	36,8	4,7 %
Rurale	13	15,30	17,8	22,6	24	23,2	1,5 %

Tableau 2. Les variations de la population urbaine et rurale entre 1956 et 1996.

29. La croissance démographique nationale est de 2.9 %. Costello, p.74., Azimi, 2005, p.105.

30. Cf. Berry, 1973, p.98-99, Costello, 2004, p.83, Pirân 1988, Bresse, 1969, Hoselitz, 1955. Abu-Lughod, 1961, p.429-457.

31. Cf. Costello p.82

32. Issawi, 1969, p.117-119.

33. Champignon : métaphore liée au fait qu'ils apparaissaient en une nuit.

34. Pris gratuitement, squatté.

35. Costello les nomme *slums of hope* ou *low-income consolidators* de façon à souligner la qualité sociale très organisée de ces lieux qui « s'améliorent souvent au cours du temps par les efforts des habitants » (p.105). À propos de ces transformations liées à la modernisation de la ville iranienne, voir Hourcade, 1992.

Quartiers illégaux et politiques publiques

Depuis les années 1950, les villes iraniennes se sont donc étendues et répandues au-delà de leurs anciennes frontières pour former des « nouveaux territoires » sans identité ni nom³⁶. B. Hourcade et A. Kian écrivent ainsi à propos de Téhéran :

« Vers le Sud [...] les nouveaux arrivants pauvres se sont entassés dès le milieu du xx^e siècle entre les portes sud des murailles, proches du bazar, et les carrières d'argile et les briqueteries qui couvraient dès 1950 presque toute la distance entre Téhéran et Rey. [...] Depuis 1935, la voie de chemin de fer constitue une barrière difficile à franchir, qui sépare la ville et son bazar de cette zone pauvre formée d'un chaos d'usines, de friches industrielles et de *gowd*³⁷. On désigne ainsi les anciennes carrières d'argile, inondées et boueuses en hiver, envahies de poussière et d'eaux puantes en été, où s'est entassée, à proximité immédiate de la capitale, la foule des nouveaux immigrants. Des milliers de familles ont vécu jusqu'en 1980 dans ces cloaques ».

Dès leur arrivée, les habitants de ces « nouveaux territoires » commencèrent à former des sortes de collectifs ou d'associations informelles sur la base d'appartenances ethniques communes (azeris, kurdes, etc.). Il s'agissait pour eux d'organiser leurs cérémonies et rituels religieux dans une tradition partagée, mais aussi, plus ou moins consciemment, de surmonter leur sentiment bien réel d'exclusion et de stigmatisation. Si ces groupes n'avaient pas d'objectifs politiques mais visaient surtout à améliorer le quotidien dans une économie de subsistance, leur façon spontanée d'occuper toujours plus d'espace les mit bientôt en contradiction avec l'ordre voulu par l'État moderne. Celui-ci, cherchant à affirmer son pouvoir sur l'espace urbain, procédait de manière systématique à l'éradication de tous les bidonvilles ou quartiers illégaux.

La politique d'éradication de ces habitats connut deux phases d'accentuation critique. Une première fois, au début des années 1950, l'État ordonna la destruction des quartiers illégaux et eut recours à la force pour se débarrasser de ce nouveau phénomène urbain³⁸. L'entreprise fut vaine, mais les événements survenus au cours de l'année 1954 dans les résidences « cavernueuses » du sud de Téhéran sont restés dans les mémoires³⁹.

36. Cf. Hourcade et Kian-Thiebaut, 2001.

37. *Gowd* : « creux ». Par métonymie, ce terme fut employé pour désigner les bidonvilles du sud de Téhéran, installés dans des terrains en cuvettes (voir Adle, 1992, p. 15-17). L'existence de ces creux était liée à la construction, à différentes époques, de tours fortifiées, de portes et de fossés afin de protéger la ville. Ces endroits naturellement insalubres ont été accaparés par les immigrés dès les premières vagues d'exode rural (à ce propos voir Adle et Hourcade 1992).

38. Cf. Bayât, 1997.

39. En application des premières politiques de modernisation de la ville de Téhéran, influencées par les réalisations du baron Haussmann à Paris, il fut d'abord décidé d'éli-

Initiée au début des années 1970, la deuxième phase culmine dans les dernières années du régime monarchique, à la veille de la Révolution de 1979. Ces politiques concernaient d'abord les quartiers illégaux de l'est et du sud de Téhéran⁴⁰, mais aussi, sur une échelle plus réduite, d'autres grandes villes touchées par le phénomène comme Shirâz, Qazvin, Zanjân et Karaj. D'après Bayât, les bidonvilles de Téhéran se transformèrent, au cours des années 1976-1977, en véritables champs de bataille. Des brigades de destruction équipées de bulldozers et de camions, soutenues par des agents paramilitaires armés, attaquaient les petites constructions illégales et réprimaient toute nouvelle initiative de construction. Les attaques s'effectuaient souvent durant la nuit, quand la résistance collective des habitants était diminuée. Avec des haut-parleurs, ils ordonnaient aux gens de sortir de leurs cabanes, qu'ils détruisaient sur le champ. Puis ils assemblaient en monticules les bidons, les pneus, le bois et les briques démolis, que les anciens habitaient ne tardaient pas à récupérer après leur départ pour se reconstruire des abris de fortune⁴¹. En 1979, nombre de communiqués émanant des partis d'opposition⁴² dénoncent la destruction de centaines de maisons et des dizaines d'affrontements sanglants⁴³. Dans le même temps, à cause du conflit entre le régime et les groupes révolutionnaires, la politique vis-à-vis de ces quartiers était très fluctuante. Le degré de tolérance du gouvernement variait au jour le jour, suivant les mesures d'urgence, successives et souvent incohérentes, pour accorder des logements aux défavorisés enclins à se soulever⁴⁴. De cette nouvelle attitude, les nouveaux pauvres des villes conclurent qu'ils devaient résister aux mesures d'exclusion et pouvaient espérer qu'un jour le pouvoir reconnaisse enfin leur droit à occuper ces lieux. À la veille de la Révolution, après des séries de mesures précipitées et inefficaces prises par les deux derniers gouvernements⁴⁵, le pouvoir finit par céder et répondre positive-

miner les bidonvilles formés dans les *gowd*. L'intervention, en 1954, des forces de police, entraîna de violents affrontements ; les occupants des *gowd* en furent bien délogés mais ceux-ci furent bientôt occupés par de nouveaux immigrants. Voir également Habibi, 1992, p. 222 et Hourcade, 1992, p. 233-235.

40. Dans des quartiers de l'est comme Javâdieh, Majidieh, Shemirân-no, et du sud comme Afsârieh, Kâvusieh, Mesgarâbâd, Dolâtâbâd, Cheshmeh-Ali...

41. Bayât, 1997.

42. Essentiellement des mouvements gauchistes et/ou islamistes, comme les *Sâzmân-e fadâ'iân-e khalq-e Irân*.

43. Bayât, *ibid.*, p. 93-94, raconte comment les habitants de ces bidonvilles empêchaient par tous les moyens les agents de la mairie (« les forces de destruction ») d'exécuter leur programme, comme en laissant dans la maison femmes, enfants et Coran pour faire de leur habitation un espace inviolable ; ou bien en proclamant leur allégeance au shah.

44. Cf. Bayât, *ibid.*, p. 94-95.

45. Le premier ministre Amuzegâr, en octobre 1977, voulut obliger les propriétaires à louer leurs appartements vides. Mais l'inadéquation des loyers avec les revenus des familles pauvres signa l'échec de ce programme, appliqué durant moins d'un an. Le Premier ministre suivant Sharif-Emâmi, en août 1978, lança un programme de construction d'« appartements à faible coût » pour les gens à faibles revenus autour des usines à l'extérieur de Téhéran – programme qui n'a jamais vu le jour (cf. Bayât, p. 96-97).

ment aux réclamations des habitants des bidonvilles. Pour la première fois, le gouvernement reconnut officiellement l'existence des quartiers auto-construits, puis annonça qu'il leur accorderait progressivement l'eau courante et l'électricité mais aucun autre droit aux services urbains⁴⁶. Dans la situation politique chaotique qui régnait à la veille de la révolution, cette décision encouragea aussitôt de nouvelles vagues d'occupation de terrains, souvent de vastes champs à l'extérieur comme à l'intérieur des frontières urbaines.

Si l'histoire de la Révolution n'est pas l'objet de ce livre, il est nécessaire de dire quelques mots sur les incidences de cet événement majeur dans le processus d'urbanisation de l'Iran. La relation des déshérités avec la Révolution est aussi complexe que déterminante pour notre sujet, le quartier de Zurâbâd. De tels lieux, représentatifs de la pauvreté dans la société iranienne moderne, se sont trouvés au cœur des discours et des débats d'une Révolution qui affichait pour objectifs la justice sociale et l'égalité économique. Si la notion de déshérités et l'image de « l'homme vulnérable » deviennent sensibles à l'opinion publique dès la fin de l'époque Pahlavi, surtout dans les discours révolutionnaires, c'est seulement aux lendemains de la Révolution qu'elles constituent un thème majeur de la politique du pays. C'est à partir de là que cette population se voit systématiquement désignée par le terme coranique de *mostaz'afin*, signifiant « ceux qui sont considérés comme faibles », « opprimés » et « sans protection », une notion capitale dans l'islamisme politique qui entend, sans abolir la propriété privée et établir l'égalité réelle, promouvoir les droits sociaux et la dignité des plus pauvres dans la société⁴⁷.

En qualifiant après-coup le mouvement révolutionnaire de « Révolution des *mostaz'afin* », de « Révolution des piétinés » (*pay-mal shodegân*) ou de « Révolution des bidonvillois » (*kukh-neshinân*), les dirigeants ont à la fois souligné le rôle actif que cette catégorie a joué dans la révolution, conforté leur propre légitimité auprès des couches défavorisées et engagé celles-ci à rester fidèles à la Révolution comme au nouveau régime. Toutefois, le rôle déterminant des déshérités dans le succès de la Révolution,

46. Cf. Bayât, p.98. Cette décision a été prise trois jours après le « vendredi noir » de septembre 1978, l'un des événements déclencheurs de la révolution iranienne. Débordée par le nombre des manifestants, l'armée tira pour la disperser et de nombreux manifestants furent tués. Suite à cet événement, le shah perdit la plupart des soutiens qu'il conservait en Iran. Il s'ensuivit des protestations encore plus massives et une grève générale qui paralysa la production de pétrole, essentielle à la survie du régime.

47. Replaçant le terme dans le contexte de la prédication du prophète Mohammad, l'islamologue Nagel, 2012, explique : « C'était les personnes qui ne jouissaient pas du statut d'inviolabilité résultant d'une appartenance clanique intacte depuis la naissance [...] une couche de miséreux et dépossédés dont se seraient souciés par Allah et son envoyé » (p.99-100). C'est seulement à partir de novembre 1978, trois mois avant la révolution, que l'on commence à entendre ce terme dans les discours, comme le célèbre slogan « *mostaz'afin vâresân-e zamin khâhand bud* » (« les déshérités seront les héritiers de la Terre ») de Shari'ati.

malgré des analyses récentes⁴⁸, reste une thèse très débattue⁴⁹. Bayât, notamment, cherche à montrer que les déshérités ne tenaient pas le shah responsable de leur condition, n'étaient pas majoritairement favorables à une révolution radicale et sont restés en marge du mouvement jusqu'à la phase finale de la Révolution, tout en poursuivant une stratégie de progrès social qui leur était propre⁵⁰. À l'appui des textes, il montre que les communiqués de l'ayatollah Khomeiny en exil s'adressaient en priorité aux « jeunes instruits » et secondairement aux pauvres ; qu'un leader religieux aussi important que l'ayatollah Mottahari tenait volontiers des propos très élitistes et antipopulistes⁵¹ ; et que, pour l'idéologue Ali Shari'ati, ce n'étaient pas les masses mais les intellectuels qui constituaient les forces révolutionnaires⁵². Toutefois, au cours des années suivantes, il est indéniable que les déshérités jouèrent un rôle décisif dans la consolidation de la République islamique⁵³. Des lendemains de la Révolution au commencement de la guerre contre l'Irak, dans une situation transitoire et chaotique, différents groupes politiques en quête de popularité se disputèrent le soutien et la mobilisation des déshérités.

Aussi la Révolution transforma-t-elle sensiblement les modes d'action des habitants des bidonvilles dans leur lutte pour la vie et la dignité. Encouragés par différents groupes révolutionnaires, les sans-logis commencèrent, à l'insu de la police et des municipalités, à occuper des terrains abandonnées par leurs propriétaires partis en exil lors de la Révolution. D'après le quotidien *Kar*⁵⁴, durant les premiers mois suivant la Révolution, près de quatre mille cinq cents immeubles et appartements des quartiers sud de Téhéran ont été accaparés par des déshérités⁵⁵ ; des dizaines de lots de terrains vagues ou en construction, appartenant à l'État ou à des personnes privées expropriées, à l'intérieur comme à l'extérieur de la ville, ont également été occupés. B. Hourcade et A. Kian écrivent à ce propos : « En brisant les cadres institutionnels et réglementaires, la Révolution islamique s'est traduite, à Téhéran, par l'apparition au grand jour

48. Ainsi Hooglund, 1982, analyse le rôle important des immigrés ruraux dans la réussite de la Révolution. Voir aussi Kazemi, 1980 (a) et 1980 (b), Kazemi and Wolf, 1997.

49. Amrai, 1982, dans une recherche sur les catégories socioprofessionnelles des victimes de la Révolution entre 1977 et 1979, montre que 1 % seulement était originaire des bidonvilles, la plupart étant des étudiants et des gens de la classe moyenne. D'autres études et analyses confirment cette hypothèse, voir Bauer 1983 et Bâzargân, 1984, cité dans Bayat, p. 78.

50. Cf. p. 76-77, et p. 88 : « Cette lutte leur a apporté davantage que ce que pouvait leur apporter la révolution politique. La révolution dans son ensemble était restée pour les pauvres habitants des bidonvilles, comme un acte dont les slogans, les objectifs et les idéaux étaient loin de leurs préoccupations quotidiennes et même de leur perception ».

51. Mottahari, in Bayat, p. 86.

52. Shari'ati, in Bayat, p. 86.

53. Sur la mobilisation des déshérités voir F. Khosrokhavar, 1993.

54. N° 6, 23 farvardin 1358 (1979), cité par Bayât, p. 116.

55. À propos de l'organisation et de la gestion spontanée par les conseils locaux des lieux ainsi occupés, voir Hourcade, 1983, Basri et Hourcade, 1984.

d'une banlieue jusqu'alors cachée, "honteuse", ou inavouée. Le sud [de Téhéran], abandonné sous le régime impérial, a bénéficié de transformation prioritaire et en quelques mois les habitants des bidonvilles ont construit des maisons en dur »⁵⁶.

De telles actions étaient fortement encouragées par les groupes islamistes radicaux qui cherchaient à affaiblir le gouvernement provisoire pour accaparer tous les pouvoirs⁵⁷. Au lendemain de la Révolution, la « classe des déshérités », concept hybride issu du marxisme et de l'islamisme politique, était devenu un enjeu majeur dans la lutte pour le pouvoir et la construction du nouveau régime. Pour le courant religieux, la récupération des « faibles et opprimés » devait donner à un gouvernement islamique une base sociale solide tout en marginalisant les mouvements de gauche laïque. Les islamistes espéraient aussi pouvoir compter sur la radicalité supposée des plus pauvres pour consolider la Révolution ; aussi s'adressaient-ils à eux avec un langage volontiers radical. En conséquence, les occupations illégales s'étaient déjà multipliées quand le *Bonyâd-e Mostaz'afân*⁵⁸, fondation caritative du nouvel État, ordonna la confiscation des terrains et des bâtiments abandonnés⁵⁹. C'est ainsi que la Révolution permit l'émergence sociale et politique d'une classe jusqu'alors ignorée, méprisée ou stigmatisée.

Toutefois, la relation entre les habitants des quartiers illégaux et le nouveau régime s'avéra compliquée. D'une part, le secret de la survie de ces quartiers était leur autosuffisance, leur affranchissement de toute autorité et la capacité d'agir spontanée de leurs habitants. D'autre part, le régime, qui se faisait fort d'assister sa base populaire, ne pouvait pas non plus aller à l'encontre de ses propres principes, tel que le droit fondamental à la propriété. Pour la toute nouvelle République islamique, il était urgent de mettre fin au chaos révolutionnaire. Dans un premier temps, la tendance générale, sans être unique ni cohérente, n'était donc pas favorable à l'occupation sauvage des terrains et bâtiments déserts. Toutefois, les réactions et les mesures variaient du tout au tout selon les convictions et l'efficacité des responsables des municipalités et des ministères.

56. *Ibid.*

57. Des figures religieuses importantes comme l'ayatollah Beheshti, et Sheikh Mohammad Karrubi justifiaient religieusement cette occupation, considérée par d'autres comme *harâm* ou illicite. Cf. Bayât p. 119.

58. Le *Bonyâd-e Mostaz'afân-e enghelâb-e eslâmi* poursuit la Fondation Pahlavi après la révolution de 1979 et fait partie des fondations iraniennes caritatives qui gèrent des parties entières de l'économie du pays. Il est la deuxième entreprise la plus puissante du pays après la compagnie nationale irannienne du pétrole et la plus grande entreprise du Moyen-Orient. Cette fondation est impliquée dans plusieurs secteurs de l'économie, comme le transport, la métallurgie, la pétrochimie, le bâtiment, les barrages, l'agriculture, le tourisme, les services commerciaux, les services médicaux, etc.

59. D'après les chiffres publiés dans le quotidien *Keyhân*, le 30 âban, 1362 (1983), environ 150 000 bâtiments (villas, hôtels, immeubles et appartements en cours de construction) ont été abandonnés par leurs propriétaires partis après la Révolution, dans Bayat, *ibid.*, p. 129.

Certains cherchaient à convaincre les occupants, par des discours moralisateurs, que leurs actes étaient « mauvais » au regard de la loi islamique ; d'autres entendaient forcer les occupants à quitter les lieux par des mesures de coercition (coupure autoritaire de l'électricité et/ou de l'eau, sommations de s'acquitter d'amendes, voire même attaques par des forces militaires). Certains religieux leaders de la Révolution, comme l'*hojat-ol-islam* Khânsâri, considéraient les squatteurs comme des « contre-révolutionnaires » (*zedd-e enqelâb*)⁶⁰, les dénonçant comme des opportunistes abusant de la confiance du Guide de la Révolution (l'ayatollah Khomeiny) et du gouvernement provisoire pour commettre des actions illégales, « pendant que le peuple combattant s'occupait d'une lutte militaire pour la révolution »⁶¹. Certains grands juristes religieux parmi les « autorités religieuses de référence » (*marja'*), comme l'ayatollah Mar'ashi et l'ayatollah Qomi, prononcèrent une *fatwa* pour qualifier d'illicite (*harâm*) l'occupation de ces lieux et de nulles ou irrecevables les prières qui y étaient prononcées, ce qui signifiait, dans l'esprit populaire, une sorte d'excommunication de fait⁶². Face à ce durcissement qui rappelait à certains l'insécurité de la période du shah, les habitants de ces quartiers opposèrent une résistance plus consciente et mieux organisée qu'à l'époque prérévolutionnaire. Souvent poussés par des militants de gauche, ils cherchèrent aussi des soutiens auprès des autorités religieuses. À Téhéran, par exemple, un groupe d'habitants de plusieurs quartiers occupés interpellèrent l'ayatollah Montazeri⁶³ pour lui faire part de leur situation. Ce dernier leur suggéra de présenter une demande à la mairie, où on leur conseilla d'adresser une demande écrite lors de la prière du vendredi à l'université de Téhéran⁶⁴ où toutes les autorités, y compris le Premier ministre, seraient présentes. Là, ils reçurent du Premier ministre la promesse de les laisser vivre où ils étaient jusqu'à ce qu'une nouvelle loi vienne clarifier la situation de ces lieux. Les habitants d'autres quartiers analogues interprétèrent aussitôt cette réponse comme un décret qui leur donnait le même droit. Les lieux concernés furent bientôt baptisés « habitats révolutionnaires » par certains urbanistes⁶⁵. C'est ainsi qu'en quelques années, « on a relogé les habitants des *gowd* [...], les anciennes carrières ont été transformées en jardins

60. Terme radical pour qualifier les ennemis du régime, qui pendant les premières années de la République islamique a eu des conséquences très graves pour les personnes ainsi qualifiées. Aujourd'hui encore, la résonnance de ce terme crée un sentiment d'inquiétude chez certains Iraniens.

61. Quotidien Ayandegân, 13 *khordâd* 1358.

62. La *fatwa* énoncée « *Melk-e qasbi namâz nadârad* » (« la prière faite sur un terrain occupé illégitimement n'est pas valide »). (Kar n° 72, 29 *mordâd* 59, khabar n° 5, voir Bayât, p. 130).

63. Le Guide adjoint à l'époque. Il était surtout connu alors comme le seul successeur de l'ayatollah Khomeiny. Mais à la suite de son opposition, du fait en particulier d'avoir critiqué la répression politique et culturelle, il est écarté par une lettre de l'ayatollah Khomeiny en 1988.

64. Lieu de la prière du vendredi depuis la Révolution.

65. Voir Habibi, 1996, Hourcade et Kian, 2001.

publics et surtout des dizaines de milliers de familles ont construit sans permis la maison qu'ils souhaitaient » à Téhéran⁶⁶.

Peu après (le 4 novembre 1979), la fameuse occupation de l'ambassade américaine joua elle aussi un rôle important dans l'évolution du mouvement des déshérités. Fragilisé sur le plan international, le régime faisait désormais de la solidarité nationale une priorité stratégique, et des autorités s'employèrent à nouveau à récupérer la cause des plus pauvres au bénéfice de la République islamique. Si les occupations de terrains et de logements n'avaient à l'origine aucune vocation révolutionnaire, les déshérités surent profiter de cette récupération. L'option du « laisser-vivre » et de l'intégration légale devenue prédominante dans la plupart des grandes villes au début de la guerre contre l'Irak, on assista à de nouvelles vagues d'immigration urbaine. Le régime commença bientôt, non sans difficulté, à faire la différence entre les « vrais déshérités », attachés à leurs abris de fortune au nom de la protection de leurs « femmes et enfants », les réfugiés de guerre que le gouvernement s'efforçait d'assister et de reloger et enfin les étudiants et les activistes qui considéraient l'occupation comme un instrument de lutte politique. Les premiers, bâtisseurs et habitants des bidonvilles, se référaient surtout, dans leur revendication d'un « droit à la ville »⁶⁷, aux discours des religieux populistes. Ils devaient alors prouver qu'ils étaient des *mostaz'afin* « au vrai sens du terme » et qu'ils avaient participé activement à chaque phase de la Révolution, de la chute du roi à la consolidation de la République islamique.

La guerre généra ainsi une sorte d'articulation aussi complexe qu'efficace entre les stratagèmes spontanés et radicaux des habitants de ces terrains illégaux, et les calculs politiques des dirigeants religieux populistes appelés *rowhâniun*⁶⁸. Toutefois, lors des huit années de guerre, l'État se trouva incapable de pallier le manque de logements urbains. D'un côté, le gouvernement interdisait tout investissement privé ; de l'autre, les villes recevaient chaque jour des centaines d'immigrés ruraux et de réfugiés. Les constructions et occupations illégales de terrains se multipliaient. En 1981, la municipalité de Téhéran élargit officiellement la superficie de la ville, passant de 225 km² à 520 km², pour intégrer de nombreux petits quartiers considérés auparavant comme des banlieues, sans toutefois leur accorder tous les équipements et infrastructures⁶⁹. Symbole de cette explosion urbaine révolutionnaire, d'après M. Habibi, le bourg de Qâsem Âbâd-e

66. Hourcade et Kian, 2001.

67. Au sens de Lefebvre, 1968 et Harvey, 2011.

68. *Rowhâniun*, littéralement « les clercs » désigne en Iran les clercs socialistes politisés. Du point de vue historique, ils étaient des membres du parti unique de la République islamique jusqu'à sa dissolution en 1987 ; ils ont créé en 1988 une « association » réformiste nommée « *majma'-e rowhâniun-e mobârez* (rassemblement des clercs militants), soutenant le monopole de l'État sur l'économie du pays.

69. Bayât, p. 144 et Mashhadi Zadeh, 1994, *in* Bayât, *ibid*. À ce propos Hourcade, 1997, écrit également : « En 1976, Téhéran comptait 4,8 millions d'habitants dont 0,3 million en banlieue ; en 1996, sur 8,8 millions, 2,6 vivaient dans la périphérie ».

Shâhi, autour duquel près de cinquante mille personnes s'étaient regroupées au début de la guerre, est devenu Eslâmshahr, ville de deux cent cinquante mille habitants, circonscription du département [de Téhéran] depuis 1995⁷⁰.

Poussé par la situation géopolitique du pays, le régime était donc de plus en plus tolérant à l'égard des occupants illégaux, sans leur accorder pour autant des droits et des services. Dans ce contexte et faute de mieux, ceux-ci apprirent à imposer discrètement leur présence en ayant recours à des tactiques d'adaptation et de bricolage, sans rien réclamer haut et fort. Petit à petit, un *modus vivendi* s'est ainsi installé entre ces nouveaux quartiers, identifiés par des origines ethniques et des réseaux de parenté, et un État dont les urgences étaient ailleurs.



Figure 2. La région de Téhéran et Karaj distantes de 45 km (D.R.).

70. Habibi. 1996.

À la fin de la guerre, on dénombrait à Téhéran une centaine de nouveaux quartiers intégrés à la ville. La population de ces « banlieues » s'élevait à 1,2 million d'habitants, six fois plus qu'en 1977 (deux ans avant la Révolution), avec un taux de croissance annuel de 17 %⁷¹. Ce rythme ralentit quelque peu après la guerre du fait des nouvelles politiques urbaines marquant la deuxième phase de la République islamique. Mais en 1992, le maire de Téhéran admettait non sans amertume que les endroits habités aux marges de la ville de Téhéran « s'étaient élargis de 200 km² en 1979 à 600 km² à ce jour », en conséquence « d'actions hors la loi », précisant que « la plupart des constructions avaient été faites illicitement pendant la nuit, et que beaucoup d'entre elles occupaient les voies et l'espace public »⁷². À plus ou moins grande échelle, le même phénomène s'est produit durant les années de guerre (1980-1988) dans la plupart des villes iraniennes, grandes ou de taille moyenne⁷³.

C'est dans ce contexte qu'est né Zurâbâd, le terrain de notre étude. La ville de Karaj était alors une petite ville dans les environs de Téhéran, destinée par le régime du shah, depuis les années 1960, à devenir l'un des principaux pôles industriels du pays. D'une part, il était prévu qu'elle abrite plusieurs centaines d'unités industrielles dans sa zone périphérique sud ainsi qu'autour de la nouvelle autoroute, la première du pays, qui reliait la



Figure 3. Le quartier de Zurâbâd sur la colline de Morâdâb, vue du toit d'une maison de la ville de Karaj.

71. Ettelâ'ât-e Siâsi Eqtesâdi, « Téhéran ; yek tasvir-e âmâri », n° 17, esfand 1366, p.44, markaz-e motâleât-e shahri va memâri, « hâshiyeh neshini : âsar o payâmd ha ye ân bar shahr », p.57, Majaleh ye Memâri va shahr-sâzi, n° 8, 1369, p.4, Bayât, p. 145.

72. Hamshahri, 7, Dey, 1371, cité par Bayât, p.150

73. Par ordre décroissant : Esfahân, Tabriz, Mashhad, Shiraz, Ahvâz, Kermânshâh, Hamedân, Bandarabbâs, Zâhedân, Arâk, Orumiyeh, Marâqeh.

ville à la capitale. D'autre part, considérée comme une ville-annexe de Téhéran, elle était censée loger toute une nouvelle classe moyenne dans des ensembles d'habitations, cités ou quartiers, édifiés d'après des plans urbanistiques bien officiels. Après une description physique du quartier, je retracerai dans la brève partie qui suit l'histoire de la construction de ce quartier pour montrer la pertinence d'une approche ethnographique.

De Zurâbâd à Islamâbâd

Bâti à flanc de colline au beau milieu de la ville de Karaj, Zurâbâd se repère d'emblée par la densité de ses micro-constructions. Bientôt, l'on distingue des cercles superposés et discontinus, enlaçant la colline pour mieux l'escalader ; et à mesure que le regard s'élève de cercle en cercle, une densité et une complexité de l'espace toujours croissantes.

Si l'on part du centre de la ville moderne, il suffit de dépasser les rues orientées vers la colline et de gravir quelque peu la pente pour se trouver soudain dans une ambiance toute autre : le tracé des rues, la forme des bâtiments, la taille et le contenu des commerces, mais aussi et surtout l'attitude et le comportement des gens, tout diffère radicalement de l'environnement ordinaire de Karaj. Les rues sont ici des ruelles étroites et tortueuses, épousant la pente raide et pleines d'aspérités. Il est d'abord inévitable de se perdre dans ce labyrinthe de constructions, d'escaliers, d'allées et de culs-de-sac. Avec l'habitude, on apprend à se retrouver et à se diriger dans ce tissu nouveau, surtout grâce à la forme des escaliers qui caractérisent chaque ruelle : certains faits de grosses marches sont pénibles à monter ; d'autres sont mieux ordonnés et aménagés ; parfois, les marches sont dispersées à des mètres d'intervalle, tout au long de la pente ; elles sont en briques, en pierres ou en béton, parfois recouvertes d'asphalte.

Partout dans le quartier, le bruit de l'eau qui coule attire l'attention vers le bas. Au milieu de chaque ruelle ou impasse escarpée, un caniveau conduit les eaux usées sortant des domiciles par des tuyaux, et dans les rues principales, ces petits ruisseaux se rejoignent pour former de véritables rivières. Par endroits, ces cours d'eaux sont coffrés dans le ciment, tout au long ou sur une partie d'une rue ; ailleurs, ils sont laissés à ciel ouvert. Tout dépend des moyens financiers des habitants, inégaux selon les sous-quartiers, et des rapports entre voisins.

Ce qui frappe en premier le regard extérieur, c'est l'omniprésence des portes de chaque côté des ruelles, au fond de chaque impasse : en fer, en bois, résistantes ou fragiles, étroites ou larges, hautes ou basses, de différentes couleurs, il y a des portes partout, des portes presque collées les unes aux autres. Ce sont les entrées des micro-espaces domestiques, chacune signalant la présence d'un ou plusieurs familles. Parfois, on distingue

entre des portes la vitrine d'un petit commerce, généralement une épicerie où une vendeuse répond aux besoins quotidiens de ses voisines. Sur certains murs encadrant des portes, une petite plaque indique l'activité d'une coiffeuse ou d'une couturière. Dans le réseau serré des ruelles et des impasses, ces portes sont le plus souvent entrouvertes et non loquées, ce qui s'explique par les fréquents allers-retours des femmes entre l'intérieur et l'extérieur. Ces portes sont également équipées de sonnettes mais les voisins les utilisent peu ; pour prévenir un habitant de sa venue, on l'appelle par son prénom à voix haute et on entre, tout simplement. Seuls les inconnus utilisent la sonnette, et fort rares sont les inconnus.

Quand il fait beau, les femmes se regroupent sur le pas des portes pour bavarder en nettoyant des légumes ou des céréales. D'autres lavent leurs tapis ou couvertures au milieu de la ruelle, laissant la mousse se répandre sur toute la largeur de la voie, pour le bonheur des enfants. Des enfants, il y en a partout et de toutes les tailles, sitôt en âge de s'asseoir : jouant autour de leurs mères installés sur un petit tapis, courant les uns derrière



Figure 4. Le croquis du quartier avec les rues principales.