

Quand les impôts fleurissent à Téhéran
Taxes municipales et formation de l'espace public

Fariba Adelkhah

Les Cahiers du CERI
n° 12 - 1995

Fariba Adelkhah est chargée de recherche à la Fondation nationale des sciences politiques (Centre d'études et de recherches internationales). Elle est l'auteur de *La Révolution sous le voile. Femmes islamiques d'Iran* (Paris, Karthala, 1991) et - en collaboration avec Jean-François Bayart et Olivier Roy - de *Thermidor en Iran* (Bruxelles, Complexe, 1993).

“ Pour que les citoyens se passionnent pour la vie publique, il faut qu'ils aient le sentiment qu'elle incarne leurs intérêts sociaux et leurs passions idéologiques ”. (F. Duret, *Libération*, 25 juillet 1994).

“ Avec le constitutionnalisme, les habitants de ce pays vont payer des impôts au taux de quatre-vingt-dix pour cent. L'argent leur sera extorqué peu à peu sous mille prétextes. La municipalité, par exemple, trouvera cent moyens de vous prendre de l'argent. Tout gouverneur aura le droit, de par la Loi fondamentale, de lever deux contributions par an. Et le nouveau ministre de la Justice vous en arrachera encore plus ” (ayatollah Sheykh Fazlollâh Nouri, 1908-1909).

Quand les impôts fleurissent à Théhéran Taxes municipales et formation de l'espace public

Fariba Adelhah

Dans des pages célèbres, Gobineau affirmait “ que l'Etat persan n'existe pas en réalité, et que l'individu est tout ” : “ L'Etat ? comment pourrait-il être, lorsque personne n'en prend aucun souci ? ” A ses yeux la population persane était “ incapable de fidélité politique et de dévouement ” : “ Pleine d'adoration pour le pays en lui-même, elle ne croit à aucun moyen de le conduire ”. Tout au plus peut-on noter que “ la police qui se fait dans les villes est assez bien entendue ” : “ On n'entend pas de tapages nocturnes ; il n'y a pas de désordres publics ”. C'est que, “ de toute antiquité ”, les villes de cette partie de l'Asie “ connaissent et pratiquent l'excellent système de surveillance qui consiste à entretenir des gardiens de nuit dans chaque rue ”. Mais pour le reste, “ tout le monde pillant sans honte et sans scrupule, et profitant à qui mieux mieux des deniers publics, il n'existe en fait que peu ou point d'administration ”. Surtout, “ une partie de la population ne paye jamais d'impôt soit que des privilèges abusifs que rien ne justifie, sinon le long usage, aient légitimé un prétendu droit, ou que, par de fausses mesures, l'autorité royale l'ait consacré, ou enfin que simplement les contribuables, n'étant pas en humeur de payer, chassent les percepteurs ou ne consentent pas à les recevoir ”¹.

On ne peut que s'étonner de l'actualité du propos du diplomate français. De notoriété publique l'ordre est aujourd'hui assuré dans les rues de Téhéran grâce à la vigilance des Gardiens de la Révolution et autres

¹ Gobineau (Joseph Arthur de), *Trois ans en Asie (1855-1858)*, Paris, A.M. Métailié, 1980, p. 298.

Komiteh qui y patrouillent. Mais les Iraniens ne payent pas plus d'impôts ! En 1990, le Fonds monétaire international notait que le ratio des recettes fiscales par rapport au produit national brut était tombé de 6 %, dans la première moitié des années 1980, à 3 % en 1989. Certes, cette évolution pouvait en partie s'expliquer par une politique restrictive des revenus, par la compression des importations, par l'inélasticité de la plupart des taxes indirectes ou encore par les désordres de la guerre. Néanmoins le rapport du FMI incriminait également les faiblesses de l'administration fiscale et la prolifération des exemptions : " On pense que la collecte effective atteint à peine la moitié de ce qu'on serait en droit d'attendre ". Le gouvernement iranien en convient lui-même, qui souhaite augmenter le ratio fiscal à 8,4 % du PNB en simplifiant l'impôt sur le revenu, en améliorant la perception et en réduisant le spectre des exemptions². Et il désigne sans ambages les responsables de l'évasion fiscale : les marchands du bazar, dont la contribution ne dépasse pas celle des salariés³, en dépit de leur puissance et des immenses profits qu'ils ont réalisés depuis la Révolution⁴. L'explication est un peu courte : les opérateurs du bazar ne sont pas sans liens, notamment familiaux, avec les membres de la classe politique ou du clergé ; en outre, les grandes fondations parapubliques, héritées de l'Empire ou créées au lendemain de la Révolution, ne sont pas les dernières à bénéficier du laxisme fiscal sous prétexte d'activités caritatives, même si le gouvernement de H. Rafsandjani s'emploie à les discipliner, et, malgré la réforme monétaire de mars 1993, elles continuent à utiliser à leur avantage la diversité des taux de change pour contourner l'obligation de l'impôt. Ce à quoi il faudrait ajouter une pléthore d'organismes, des

² IMF, *Staff Report for the 1990. Article IV Consultation*, Washington DC, 7 mai 1990, multigr., p. 15 ; Organisation du plan et du budget, Rapport économique 1371/1992, Téhéran, 1372/1993, pp. 34 et 38.

³ Selon l'Annuaire du recensement, la part des impôts sur le revenu des salariés et fonctionnaires des secteurs privé et public réunis était de 231 milliards de rials en 1991 tandis qu'elle était de 221 milliards de rials pour l'ensemble des guildes la même année (*Markaz âmâr-e Iran, Sâlnâme Amâri*, 1372/1993, p. 576).

⁴ *Resalat*, 25.3.1373/94 ; le journal *Keyhan*, 9.5.1373/1994, promet d'ailleurs des primes à qui lui dénoncerait les récalcitrants fiscaux.

écoles islamiques agréées par Qom aux Gardiens de la Révolution en passant par l'Organisation de la propagande islamique, le Haut Conseil de la révolution culturelle ou la Croisade universitaire, qui jouissent de passe-droits similaires.

En réalité la République islamique s'inscrit, là comme ailleurs, dans la continuité de l'histoire iranienne. S.A. Arjomand montre que l'Empire des Safavides, des Qadjar et des Pahlavi s'est toujours caractérisé par une pression fiscale plus faible que celle de l'État en Europe⁵. En Iran la question fiscale se pose d'abord, aujourd'hui comme hier, en termes d'exemption (*mo'âfiyat-e mâliyâti*). Et il est frappant de constater, en confrontant les archives du début du siècle aux déclarations contemporaines, que dans l'esprit du contribuable comme dans celui du gouvernant les actes évergétiques donnent droit à de telles dérogations : on arguera des contributions faites pour la commémoration d'un *ta'ziyeh*, la construction d'une école ou la gestion d'une salle de sport pour obtenir de payer moins d'impôts⁶.

La réticence proverbiale des Iraniens à l'égard de l'obligation fiscale signale la distance supposée entre l'État (*dolat*) et la nation (*mellat*), cette " indifférence " qui fait " qu'il importe peu aux Persans de savoir qui les gouverne et qu'ils n'ont de préférence ni d'antipathie pour personne ; cependant, avec cette réserve qu'ils n'aiment jamais le pouvoir existant " ⁷. Encore faut-il se garder de réifier une telle défiance entre le peuple (*mardom*) et le régime (*regim*), et éviter de parler d'une " disposition d'esprit séculaire " à l'instar de Gobineau. Ce genre de sentiments représentent moins un atavisme qu'une conscience historique. Vrai ou faux, les bazari d'aujourd'hui sont persuadés qu'ils se sont acquittés du devoir fiscal sous le gouvernement de Mossadegh : " On pensait que le gouvernement nous appartenait, alors on payait nos im-

⁵ Arjomand (Said Amir), *The Turban for the Crown*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

⁶ Le Centre des archives nationales, qui publie depuis 1992 une revue de bonne qualité documentaire, a bien voulu mettre à ma disposition ces documents tout à fait inédits et d'une grande valeur esthétique-historique. Qu'il en soit remercié.

⁷ Gobineau (Joseph Arthur de), *op. cit.*, p. 212.

pôts ”, entend-on couramment⁸. De même la République islamique a joui d'un état de grâce fiscal au lendemain de la Révolution, avant que ne se reconstitue la fameuse distance entre l'Etat et la société⁹, dont témoignent aujourd'hui les multiples convocations de contribuables devant les services fiscaux publiées par la presse.

La légitimation islamique de la fiscalité publique

Il ne s'agit plus de voir dans la nonchalance fiscale des Iraniens l'expression d'une culture politique atemporelle mais le fruit de processus politiques concrets. A cet égard, le régime actuel a connu un débat intense qui, paradoxalement, a peut-être contribué à une légitimation de la centralisation étatique. Il a dû d'emblée se battre sur deux fronts : d'une part, faire admettre à un clergé qui n'avait eu de cesse de contester les droits fiscaux de l'Empire le caractère licite des taxes étatiques, et non seulement des taxes religieuses ; d'autre part, rendre effective la perception de ces impôts étatiques dans le contexte troublé créé par la Révolution et la guerre, sans pour autant renoncer à se réclamer du peuple et des déshérités dont on convoitait l'argent.

L'article 51 de la Constitution de 1979 stipule : “ On n'appliquera aucune forme d'impôt, si ce n'est conformément à la loi. Les conditions d'exemption et de réductions fiscales seront définies par la loi ”. Formulation lapidaire qui contraste avec les articles plus élaborés qui traitent, versets coraniques à l'appui, des questions très controversées de la condition féminine, du *velayat-e faqih* et de l'intérêt (*rebâ*). Le texte d'application, ratifié par le Conseil de la Révolution en mars de la même année, permet néanmoins de comprendre que cette matière est tout aussi explosive et que la concision du Constituant était destinée à cacher son embarras : il était fait appel à la participation du peuple à son devoir national et social (*farizeh melli va edjtemâi*, le terme religieux *farizeh* étant préféré à celui de *taklif*, mais se rapportant à des instances

⁸ Source : entretiens.

⁹ Adelhah (Fariba), Bayart (Jean-François), Roy (Olivier), *Thermidor en Iran*, Bruxelles, Complexe, 1993.

laïques : la nation et le social) ; il était fait explicitement mention de la loi fiscale de 1967 dont on réitérait la validité ; il était demandé aux contribuables de payer en fonction et dans la limite de leurs propres évaluations (*sic* !) ; il était prévu, pour les plus gros d'entre eux, un délai de trois mois pour qu'ils s'acquittent de leurs obligations, et il leur était offert une réduction de 20 % s'ils se conformaient à celui-ci (*sic* !) ; il était institué une commission de conciliation pour régler les différends fiscaux¹⁰. Ce texte, quelque peu embarrassé, appelle trois remarques : la légitimité de l'impôt étatique était entérinée une fois pour toutes par un conseil largement composé de dignitaires religieux, et ce malgré la résistance tenace d'une grande partie du clergé¹¹ ; la continuité de l'Etat était solennellement réaffirmée par la mention de la loi de 1967 ; les résistances des contribuables, source de contentieux, étaient ouvertement évoquées et devaient donner lieu à négociations et compromis, plutôt qu'à répression.

Il faudra attendre 1988 pour que soit votée une loi traitant des impôts directs à l'initiative du gouvernement Moussavi. Le Conseil de surveillance s'abstiendra d'émettre son avis dans le délai de dix jours prévu par la Constitution, et la loi sera finalement appliquée au bout d'un mois. Le plus remarquable est de voir, pendant toute cette période, les grands leaders religieux de la République rivaliser pour étayer l'autonomie de la fiscalité publique par rapport aux impôts islamiques *stricto sensu*. “ Pour un musulman le paiement de l'impôt relève avant tout du lien qu'il entretient avec la transcendance, de la conscience qu'il a de sa responsabilité ”, déclare l'Emâm Khomeyni. “ L'impôt empêche l'accumulation de la richesse ”, fait valoir l'ayatollah Montazeri, et dans la bouche d'un révolutionnaire qui entend servir les déshérités (*mostazafin*) il s'agit d'un point positif. “ L'un des devoirs du gouvernement islamique est de fixer l'impôt ”, approuve l'ayatollah Khamenei, aujourd'hui Guide de la Révolution. “ Le plus saint des systèmes admi-

¹⁰ Ghorbani (Faradjollâh), *Madjmou'eh kâmel-e qavânin bâ akharin eslâhât 1371*, Téhéran, Ferdowsi, s.d., pp. 29-31.

¹¹ Beheshti (Shahid Mohammad), *Eqtesâd-e eslâmi*, Téhéran, Daftar-e nashr-e farhang-e eslâmi, 1362/1983.

nistratifs et étatiques est celui qui se fonde sur l'impôt ", renchérit l'ayatollah Ardebili, longtemps chef de la justice. " Ceux qui ne payent pas l'impôt sont à l'image de ceux qui ne payent pas leur *khoms* ; leur bien est illicite car un bien ou une richesse qui se sont affranchis du paiement de l'impôt n'appartiennent pas à leur détenteur, mais au peuple, aux martyrs, aux misérables des campagnes ", s'exclame Hachemi Rafsandjani. Il fait alors écho au propos de l'ayatollah Beheshti : " Etablir un système fiscal équitable pour répondre aux nécessités des programmes de la République islamique est en parfaite concordance avec les principes de l'ordre islamique ".

Ces citations éloquentes, tirées d'une série de brochures publiées à l'automne 1986 par le ministère de l'Economie et du Trésor¹², prennent le contre-pied des nombreux édits religieux qui, pendant plus d'un siècle, ont dénié la légitimité de la fiscalité publique, à commencer par les prises de position de Sheykh Fazlollâh Nouri pendant la Révolution constitutionnelle (citées en exergue, page 5) et par la *fatwa* de l'Emâm Khomeyni enjoignant aux commerçants de ne plus payer l'impôt à un pouvoir impie¹³. Les dirigeants de la République invoquent naturellement le caractère islamique de leur régime pour justifier le devoir fiscal. Mais ils peuvent aussi se prévaloir des textes de certains religieux, par exemple les ayatollahs Sadr, Taleghani, Beheshti et Motahhari, qui plaidaient en faveur de l'impôt. Ils se situent de la sorte dans la lignée des grands réformateurs du XIX^{ème} siècle, tels Naraghi (mort en 1829) et Naïni (mort en 1936), ou encore d'une génération de penseurs islamistes qui, dans les années 1940, envisageaient sereine-

¹² Bureau des relations publiques du ministère de l'Economie et du Trésor, *Az mâliyât tcheh midânim*, 4 volumes, 1986-1988.

¹³ Sur les positions de l'ayatollah Sheykh Fazlollâh Nouri pendant la Révolution constitutionnelle, cf. Martin (Vanessa), *Islam and Modernism. The Iranian Revolution of 1906*, New York, Syracuse University Press, 1989. De son côté l'Emâm Khomeyni, en continuité avec les oulémas supposés constitutionnalistes du début du siècle, entendait affaiblir le seul pouvoir impie (*Velâyat-e faqih*, Téhéran, Amirkabir, 1360/1981). Certes contraint et forcé, il reconnaissait la légitimité de deux sortes d'impôt : l'"impôt primaire", destiné à financer les écoles islamiques, se distinguait dans son esprit d'un "impôt secondaire" dont le montant devait varier en fonction des besoins de l'Etat (*Keyhan*, 29.04.1372/1993 ; *Rahnemoudhâye eqtesâdi dar bayaânât-e Emâm*, vol. 3, 1366/1987, pp. 136-137).

ment l'instauration d'une direction publique des affaires religieuses pour pallier l'insuffisance des contributions des fidèles et profiter des ressources de l'Etat¹⁴.

La perception des impôts religieux continue d'ailleurs elle-même à se bureaucratiser. Si l'on se réfère à l'oeuvre de Naraghi, au tout début du XIX^{ème} siècle, on voit que ce processus est un élément indispensable de régulation et de centralisation du champ religieux dans un contexte de dissidence récurrente, avant même de devenir un enjeu des relations entre le clergé et le pouvoir étatique¹⁵.

En théorie le fidèle est redevable de deux taxes principales sur sa richesse : le *khoms*, que chacun doit payer à raison d'un cinquième de ses revenus globaux, et la *zakat*, qui ne s'applique qu'à certains types de revenus. La moitié du *khoms*, dite "part de l'emâm" (*sahm-e emâm* ou *vodjuhât*), est généralement collectée par le réseau des mosquées et est centralisée par les sources d'imitation (*mardja-e taqlid*), c'est-à-dire les principaux dignitaires de la hiérarchie religieuse. Elle est censée assurer l'entretien matériel du clergé. Pour le reste, le croyant peut confier les sommes dues à un clerc ou à un dévot de son choix, ou encore les gérer lui-même à des fins caritatives. Ce schéma idéal ne vaut que par rapport à l'organisation concrète du clergé, et celle-ci n'a cessé d'évoluer. On sait par exemple que la hiérarchisation du clergé, notamment l'institution des sources d'imitation, est une conséquence de la prédominance de l'école théologique des *osuli* sur celle des *akhbâri* et qu'elle ne remonte qu'au XIX^{ème} siècle. En outre, la consécration de la ville sainte de Qom comme l'un des principaux lieux du pouvoir religieux chiite n'est survenue qu'au lendemain de la Première Guerre mondiale, à la suite, en particulier, de l'occupation de Karbela et de Nadjaf par les Anglais. Elle manifeste l'émergence d'une nouvelle conception du clergé, de son rôle, de son enseignement, de ses prérogatives par rapport au modèle traditionnel qu'incarnaient les autorités de Nadjaf. Sous la houlette successive des ayatollah Haeri (mort en 1935) et Borudjerdi (mort en 1961), le chiisme iranien a pour-

¹⁴ *Ain-e eslâm*, 56, 1324/1945.

¹⁵ Naraghi (Molla Ahmad), *Hodud-e velâyat-e hâkem-e eslâmi*, Téhéran, ministère de la Culture et de la Guidance islamique, 1365/1986.

suivi sa modernisation et son institutionnalisation bureaucratique. Mais la disparition de Borudjerdi a encore modifié le paysage religieux : aucune des sources d'imitation ne s'imposait immédiatement comme la plus apte (*aslah*) et l'autorité théologique s'est répartie entre plusieurs figures éminentes, tels Golpayegâni, Khomeyni, Shariatmadari, Khoi ou Qomi¹⁶. Après 1979, la majorité des sources d'imitation ont pris leurs distances par rapport à la République islamique, certaines d'entre elles entrant même en conflit avec le régime. Dans le même temps, les rangs intermédiaires du clergé, qui voyaient leur influence s'accroître avec l'instauration de celui-ci, formalisèrent leur nouveau statut. C'est à cette époque que les titres de *hodjatoleslâm*, d'*ayatollâh* ou d'*ayatollâh ozmâ* se popularisèrent pour désigner une hiérarchie en bonne et due forme, qui n'avait jamais été la règle dans le vécu religieux, et pour devenir des éléments de distinction sociale tant au sein du clergé que parmi les croyants. Il va sans dire que ces distinctions sont bien floues : peut-on vraiment hiérarchiser la "preuve de l'islam" (*hodjatoleslâm*), le "signe de Dieu" (*ayatollâh*), ou encore le "signe suprême de Dieu" (*ayatollâh ozmâ*) ?

Quoi qu'il en soit, la différenciation bureaucratique croissante du champ religieux, la disparition des plus grandes sources d'imitation, la nécessité pour le régime de garder le monopole de la légitimité islamique, son évergétomania et aussi sa "shoromania", sa propension à gérer ces innombrables activités caritatives ou les mosquées par l'intermédiaire de fondations et d'associations, toutes ces évolutions ont induit une nouvelle phase dans la rationalisation de la fiscalité religieuse. Il s'agit tout à la fois de développer les dons des fidèles et de les centraliser au bénéfice du pouvoir. Ainsi l'Etat s'est progressivement emparé du contrôle des ressources financières du clergé : une caisse centrale des *khoms*, Sandogh-e akhmâs, a été créée, qui canalise les contributions des fidèles ; de même une caisse centrale des aumônes, Sandogh-e kheyrât va sadaqât, cherche à drainer, par ses multiples troncs

¹⁶ Sherkat-e sahamiye enteshar (ed.), *Mardjaiyat va rohâniyat*, Téhéran, Sherkat-e sa-hâmiye enteshâr, s.d. (pour une synthèse de cet ouvrage, cf. Lambton (Ann K.S.), "A reconsideration of the position of the *mardja' al-taqlid* and the religious institution", *Studia Islamica*, XX, 1964, pp. 115-135).

placés sur la voie publique ou dans les administrations, les dons charitables jadis effectués au profit des oeuvres des mosquées ou confiés à la gestion des dévots du quartier.

“ Etat rentier ” et fiscalité en Iran

On voit donc que la récurrence de la faiblesse de la pression fiscale en Iran ne doit pas occulter la complexité des débats, ni l'ampleur des mutations qui sont en cours. Il se confirme que la rupture de la Révolution est relative et que la République islamique, à bien des égards, poursuit l'oeuvre centralisatrice et rationalisatrice des régimes précédents¹⁷. L'erreur serait néanmoins de faire de cette continuité un processus linéaire et conscient quand, dans la réalité, ce sont des pratiques disséminées et souvent locales qui sont les matrices du changement, dans les interstices d'une société en pleine transformation. De ce point de vue, les grandes hypothèses relatives à la relation que la fiscalité entretiendrait avec la construction de l'Etat, qui ont focalisé l'attention des spécialistes du Moyen-Orient ces dernières années, demandent sans doute à être nuancées et complétées. En particulier divers auteurs ont affirmé, en arguant de l'expérience historique de l'Europe occidentale, que la fiscalité directe était corrélée avec le principe de la représentation politique et qu'à l'inverse les ressources fiscales indirectes ou la rente pétrolière favorisaient l'autoritarisme. L'un des principaux tenants de cette thèse, Giacomo Luciani, l'a récemment actualisée pour tenir compte de la chute des cours du pétrole : " Même dans des pays où une crise fiscale s'est déclarée depuis longtemps, le gouvernement poursuit une politique qui consiste à s'adapter à une rente moins importante plutôt que d'accepter la nécessité de modifier le fondement économique de l'Etat, et ce précisément pour éviter de

¹⁷ Bayart (Jean-François), "Les trajectoires de la République en Iran et en Turquie : un essai de lecture tocquevillienne", in Salamé (Ghassan) dir., *Démocratie sans démocrates*, Paris, Fayard, 1994, pp. 373-396.

changer le système institutionnel ”¹⁸.

Avancée au sujet des pays arabes, cette remarque est d'une pertinence évidente en ce qui concerne l'Iran : si le gouvernement Rafsandjani a mis en oeuvre une réforme de l'économie pour répondre aux besoins de la reconstruction et remédier à la baisse des revenus pétroliers, nombre d'observateurs doutent de sa détermination ou de sa capacité à la mener à son terme en contrôlant effectivement les canaux d'évasion fiscale dont jouissent les grands spéculateurs du régime, à savoir la contrebande, la soupape de sûreté des zones franches, la pluralité des taux de change et les activités évergétiques légalement défiscalisées¹⁹. Bien que les exportations autres que pétrolières soient en augmentation depuis plusieurs années et que le gouvernement se soit engagé à accroître ses recettes fiscales, il s'en faut de beaucoup que l'Iran quitte la catégorie suspecte des “ Etats rentiers ” pour celle, plus respectable, des “ Etats producteurs ”. Mais on ne peut pour autant en conclure que les analyses de Homayoun Katouzian sur le “ despotisme pétrolier ” s'appliquent intégralement à la République islamique²⁰. Celle-ci, après tout, connaît un pluralisme social, et même politique, relatif qu'attestent la diversité de la presse écrite, l'organisation périodique d'élections partiellement compétitives, la différenciation de pouvoirs régionaux, l'autonomisation réelle de forces sociales et économiques²¹. En fait la relation entre autoritarisme et fiscalité est plus compliquée.

¹⁸ Luciani (Giacomo), “Rente pétrolière, crise de l'Etat et démocratisation” in Salamé (Ghassan), *op. cit.*, p. 201.

¹⁹ Sur la défiscalisation des activités évergétiques cf. Ghorbani (Faradjollâh), *op.cit.*, p. 99. Selon le président de la Commission du plan et du budget du Parlement, hodjatoleslam Dari, dans une interview accordée au quotidien *Keyhan* (8.12.1373/1995), les recettes fiscales pour l'année 1993-1994 ne se sont élevées qu'à 5 700 milliards de rials au lieu des 7 800 milliards prévus.

²⁰ Katouzian (M. Homayoun), *The Economy of Modern Iran. Despotism and Pseudo-Modernism 1926-1979*, Londres, Macmillan, 1980, chapitre 12.

²¹ Adelkhah (Fariba) *et al.*, *Thermidor en Iran*, *op. cit.*

Elle n'est jamais “ mécanique ”, précise Giacomo Luciani²². Ou encore, comme le dit John Waterbury : “ Il doit y avoir plusieurs variables intermédiaires entre les niveaux et les genres d'imposition et les exigences de responsabilité ; avant d'être capables de spécifier ces variables, nous n'aurons qu'une appréciation intuitive et souvent inexacte de la dynamique en jeu ”²³.

Pour ma part je souhaiterais précisément explorer l'une de ces “ variables intermédiaires ”. Pendant l'hiver 1989-1990, alors que le nouveau président de la République, Hachemi Rafsandjani, engageait sa politique de redressement et de réforme économique, Gholamhossein Karbastchi était nommé maire de Téhéran. Il s'était déjà fait remarquer dans ses fonctions antérieures de préfet d'Ispahan en embellissant la ville pour le plus grand plaisir de ses habitants : les berges du Zayandeh Roud avaient été aménagées, les monuments restaurés, les parcs animés, et chacun en avait conclu qu'Ispahan était enfin redevenue “ la moitié du monde ” (*nesf-e djahân*), pour reprendre une expression classique. Précédé de cette réputation flatteuse de dynamisme, de modernisme et d'ouverture d'esprit, M. Karbastchi s'est aussitôt attelé à la tâche de redonner à Téhéran son lustre de capitale. Le défi n'était pas mince : la ville comptait maintenant quelque 10 millions d'habitants et était au bord de l'asphyxie ; en outre sa population, rajeunie, aspirait au changement après huit années de guerre, d'appauvrissement et de grisaille idéologique²⁴. Décidé et efficace, immédiatement salué par un concert de louanges de la part de l'opinion publique et des intellectuels laïques et par la parution d'un numéro spécial du bimensuel *Gardoun*²⁵, le nouveau maire a multiplié les réalisations, et la transformation de la métropole est aujourd'hui tangible. Mais cette politique a un coût : la création de nouvelles taxes et la hausse des impôts locaux. M. Karbastchi, grandement populaire, est

²² Luciani (Giacomo), *op. cit.*, p. 205.

²³ Waterbury (John), “Une démocratie sans démocrates ? Le potentiel de libéralisation politique au Moyen-Orient” in Salamé (Ghassan), *op. cit.*, p. 105.

²⁴ Hourcade (Bernard), Richard (Yann), dir. *Téhéran au-dessous du volcan*, Paris, Autrement, 1991.

²⁵ *Gardoun*, 13-14, 1370/1991.

aussi très décrié et il est par exemple devenu la cible favorite de l'hebdomadaire satirique *Gol Aghâ*. Je me propose ici de saisir la genèse problématique d'un espace public, voire de l'idée de citoyenneté, au travers de ce débat municipal.

En Iran la relation entre l'impôt, d'une part, et, de l'autre, la réforme de la société et de l'Etat en vue de la sauvegarde de la nation est ancienne et a notamment dominé l'épisode de la Révolution constitutionnelle²⁶. Mais le développement de la fiscalité ne provoque pas automatiquement celui de l'espace public. Le lien entre les deux processus relève moins du rapport de causalité qu'il ne constitue une matrice. La mise en oeuvre du système fiscal est une donnée essentielle de la conscience politique, en particulier de la manière dont le pouvoir est perçu. Mais, en la matière, les discours et les textes en vigueur importent peut-être moins, dans les représentations des acteurs, que la présence, ou au contraire le défaut, d'une relation visible et immédiate entre l'argent récolté et les réalisations publiques. De ce point de vue, le débat entre " dirigistes " et " libéraux ", qui a dominé la vie politique depuis la Révolution, a été largement déconnecté des vrais enjeux : l'espoir que la gauche avait de limiter l'accumulation des plus riches par le recours à la fiscalité et à diverses réglementations économiques n'a pas été plus convaincant que les prétentions caritatives de la droite conservatrice, puisque l'inégalité sociale n'a pas cessé de croître après la Révolution. En revanche M. Karbastchi est passé maître dans la mise en scène de la perception des impôts locaux en veillant à raccourcir la chaîne qui relie le contribuable aux fruits de ses prestations. L'une de ses premières opérations, au printemps 1990, a consisté à demander aux Téhéranais de disposer des pots de fleurs sur le trottoir, devant leur domicile ou leur lieu de travail, pour égayer leur capitale. Annoncé avec insistance par la municipalité, bénéficiant d'un véritable battage de la part de l'émission radiophonique la plus populaire - *salâm sobh bekhyr*, " salut bonjour ", animée chaque matin de 7 à 8 heures par Shahriyari -, soigneusement préparé par les services techniques de la ville, le plan connut un fantastique succès : stimulée par la perspective de recevoir des prix, la population répondit massive-

²⁶ Martin (Vanessa), *Islam and modernism, op. cit.*; Naïni Sheykh Mohammad Hossein, *Hokumat az nazar-e eslâm*, Téhéran, Sherkat-e sahamiye enteshar, s.d.

ment à l'appel, et dans les jours qui suivirent on ne parla que des " fleurs de M. le Maire ". Non que les gens fussent dupes : il était clair que M. Karbastchi s'attaquait au plus facile et au plus visible, et que le destin de Téhéran ne se jouait pas entre deux pots de fleurs car, selon le dicton, " un bourgeon ne fait pas le printemps " ; en outre, le côté spectaculaire de son initiative pouvait agacer autant que séduire, à l'instar de tous les gadgets politiques, et ne préjugait pas de l'existence d'un véritable plan d'urbanisme. Mais il n'en restait pas moins que sa méthode contrastait admirablement avec les habitudes de l'Etat : aux antipodes du messianisme en vigueur, M. Karbastchi collait aux préoccupations les plus intimes de ses administrés - le jardinage est un culte en Iran ! - et il affectait un style moins *maktabi* (doctrinaire) que celui des apparatchiks du régime bien qu'il en portât la barbe et les cols et qu'il fût lui-même un ancien élève des écoles religieuses, un *talabeh*. En particulier il n'a cessé de s'attacher à accélérer le rythme des réalisations municipales : non seulement celles-ci se multiplient, mais encore la durée des chantiers est réduite au maximum pour limiter la gêne subie par les riverains, et ces travaux menés tambour battant, qualifiés d'" opérations-éclair " (*amaliyât-e zarbati*), sont comme un symbole de la détermination de la mairie à rendre immédiatement tangible l'utilisation de l'argent du contribuable.

Le vocabulaire de la municipalité est également révélateur de son souci de se rapprocher de la population téhéranaise. Son journal se nomme ainsi Concitoyen (*Hamshahri*), terme que M. Karbastchi, plus que tout autre, a contribué à diffuser mais qui était dans l'air du temps. Il cristallise le sentiment d'appartenance à la ville (*shahr*), qui certes existait auparavant mais qui avait quelque peine à s'imposer face aux appartenances communautaires, telles que les sentiments de région (*velâyat*) ou de tribu (*qom*), voire de quartier (*mahalleh*). D'une certaine manière M. Karbastchi cherche à substituer à la " géographie de nostalgie " du Téhéran ancien une " géographie du désir "²⁷.

De même l'une des taxes municipales, *khod-yâri* (" s'aider soi-même ") reprend de façon explicite, en la monétarisant, la notion de *self-help*, non sans susciter à nouveau des sourires : est-il vraiment besoin que

²⁷ Je reprends ainsi la très belle expression de Paul Zumthor à propos du Moyen Age : *La Mesure du monde*, Paris, Le Seuil, 1993.

l'on vous prenne de l'argent pour que vous vous aidiez vous-même ? Cependant M. Karbastchi n'a cure de ce genre d'objections : tout comme ses conseillers municipaux, il ne quitte les ondes de la radio que pour se précipiter sur les plateaux de la télévision, et s'il a le coup de main du *javânmard*, comme nous le verrons ultérieurement, il n'en a certes pas toujours la discrétion !

Par ailleurs le cas de Téhéran permet de mieux comprendre que la bureaucratisation - dont la fiscalité est un vecteur - ne se réduit pas à l'écrasement de la périphérie par le centre. Elle peut être générée à la périphérie, qui contribue alors à sa légitimation. Bien sûr Téhéran est la capitale du pays et d'une certaine manière appartient au centre de l'Etat. Mais il faut se souvenir que M. Karbastchi a fait ses premières armes à Ispahan et qu'il est aujourd'hui largement imité par les municipalités de province. L'émulation entre les métropoles régionales a favorisé cette appropriation de la modernisation bureaucratique de l'espace citadin. Il y a véritablement interaction entre la volonté réformatrice des maires et les attentes de leurs administrés, encore que celles-ci puissent être confuses et contradictoires.

Le massacre des colombes de Qom en a fourni un exemple intéressant. En exigeant leur mise à mort, les autorités ont suscité une certaine émotion dans la presse occidentale, toujours prompte à stigmatiser le fanatisme des mollahs : après le port obligé du voile, la lapidation des femmes adultères et l'interdiction, au moins théorique, des antennes paraboliques, le massacre d'oiseaux innocents ! Comme on a peine à croire que ces volatiles sont au service de l'"agression culturelle" dénoncée par le Guide de la Révolution Ali Khamenei - et l'ayatollah Yazdi, chef du pouvoir judiciaire, a d'ailleurs pris leur défense et qualifié d'irresponsable l'édit de la municipalité de Qom - il faut s'interroger sur le pourquoi de cette étrange décision.

On ne parle jamais des colombes en Iran sans penser à un groupe social précis, celui des *kaftar-bâz* (colombophiles). Déjà à l'époque du Shah ces personnages faisaient l'objet d'une certaine suspicion. Le *kaftar-bâz* est un homme solitaire qui consacre sa vie à ses colombes : il les nourrit, les soigne, les fait voler et, radieux, contemple leur retour. Il ne lui reste guère de temps pour pratiquer vraiment une activité professionnelle et il réserve ses maigres ressources à l'achat d'espèces rares qui vont lui permettre de faire bonne figure dans les compétitions, les paris et les jeux sur le marché aux oiseaux. En outre le *kaf-*

tar-bâz est souvent célibataire. Lorsque vient finalement le moment du mariage il doit sacrifier, en la vendant, sa compagnie de colombes. Cela ne l'empêchera pas de continuer à fréquenter le marché aux pigeons, objets de sa passion révolue, pour le plaisir de voir ses amis et d'admirer des spécimens rares, de garder les yeux cloués au ciel à la recherche du vol insaisissable des colombes et de conserver quelques-uns de ses oiseaux favoris dans une cage, sur le toit ou dans la cour de sa maison. Bref le *kaftar-bâz* est un marginal ou en tout cas un original.

C'est aussi un homme amaigri dont le regard brille. Il est réputé être dans la lune. Les mauvaises langues assurent que son air passif ne provient pas seulement de l'attente quotidienne de ses oiseaux qui doivent redescendre du ciel avant la tombée de la nuit pour regagner leur pigeonnier mais aussi de l'absorption de certaines substances toxiques. Bien qu'il soit de réputation douteuse, sans profession honorable et toujours entre hommes, le passionné de colombes est un pacifique, sauf lorsque ses oiseaux sont en danger, et à vrai dire ils le sont souvent !

Les déboires du *kaftar-bâz* commencent au seuil même de sa passion. Le vol de ses colombes importune le voisinage. Le quartier se plaint des excréments qui souillent le sol, les petits bassins des cours, le linge qui sèche au soleil, les matelas qui attendent la tombée de la nuit pour être déroulés dans la convivialité de l'été. Le *kaftar-bâz* est également critiqué parce que, posté sur les toits pour suivre du regard ses oiseaux, il viole l'intimité des cours intérieures. Enfin on n'aime guère qu'il soit en contact avec les enfants, au risque de les entraîner dans sa folie.

Pourtant, la colombe est simultanément un lien privilégié avec le sacré et le symbolique. Les cinéastes iraniens, à l'instar d'Ali Khatami dans *Toghi*, choisissent volontiers sa mise à mort comme moment tragique de l'intrigue. Juchées sur les minarets et les dômes des mosquées, les colombes sont un signe de continuité entre l'ici-bas et l'au-delà. Elles rappellent une nouvelle fois que le mystère de la mystique est à jamais enraciné dans le prosaïque et la matière. Ainsi les pigeons du sanctuaire de l'imam Reza à Mashhad sont nourris de toute éternité par les offrandes des pèlerins. Celles-ci sont si abondantes qu'elles forment un vrai tapis de blé dans la cour de la mosquée réservée à cet usage. Les gardiens - "serviteurs de l'imam Reza" - ne manquent pas de récupérer l'excédent pour le réemballer et le remettre en vente.

Replacée dans son contexte, l'extermination des colombes de Qom traduit moins un fanatisme sanguinaire de mollahs en mal de tyrannie que les multiples facettes d'un programme de rénovation urbaine qui suscite l'approbation du plus grand nombre, même s'il se traduit par un accroissement de la pression fiscale, et qui se double d'une lutte contre des pratiques sociales jugées illicites - le jeu, la drogue - et contre des superstitions.

Les jardins du maire: une enquête anthropologique

Notre propos devrait donc se préciser. A côté des analyses macroéconomiques ou macropolitiques sur le rapport entre fiscalité et construction de la relation à l'Etat, il y a place pour le regard de l'anthropologue. Une enquête sur le terrain, effectuée au cours de l'été 1994 à Téhéran par voie d'entretiens et d'observation participante, m'a permis de préciser les termes et la portée du débat municipal ouvert par la politique de modernisation de M. Karbastchi²⁸. Là où le Shah s'était attaché à créer des jardins monumentaux " dans le désert ", à l'image de la grandeur qu'il reconnaissait à sa dynastie, en négligeant de les intégrer à une vision urbanistique globale, le nouveau maire de Téhéran - sans complètement abandonner cette tradition, comme le prouvent l'embellissement et l'ouverture au public des parcs de Sad-Abâd, de Niyâvarân, de Pirouzi, ou l'aménagement des abattoirs de Djavâdiyeh, de l'ancienne brasserie et du cimetière de Mesgarâbâd - s'est surtout efforcé, dans une perspective passablement " hygiéniste ", de multiplier des espaces verts plus modestes au sein des différents quartiers de la capitale²⁹. Ces squares sont généralement

²⁸ Enquête réalisée durant le printemps 1994 auprès de 100 personnes, sous forme d'entretiens non directifs, en particulier dans les quartiers de l'ouest de Téhéran (Pirouzi, Nirouye Havâi, Tehran Pârs).

²⁹ Je remercie Mme Nasrine Faghhih de m'avoir aidée à préciser ce point. Voir son rapport, sollicité par la mairie de Téhéran, sur "l'aménagement urbain de la capitale et son avenir", Téhéran, 1370/1991, multigr.

aménagés entre des habitations, assez souvent sur des terrains confisqués ou abandonnés lors de la Révolution, et surtout au centre des carrefours qui ont été systématiquement plantés d'arbres. Outre les inévitables fleurs de la municipalité, les jardins des quartiers ont été pourvus de bancs, de jeux pour enfants et de bassins agrémentés de jets d'eau. A la tombée de la nuit, un éclairage, qui reprend volontiers les trois couleurs du drapeau national : le vert, le blanc et le rouge, met en valeur la végétation et les jeux d'eau ; il contribue pour beaucoup à l'attrait de ces lieux dans un climat où les premières heures du soir sont les moments les plus agréables et sont particulièrement propices à la détente. De plus des stands d'information et surtout de consommation proposent leurs services.

Les nouveaux jardins municipaux ont donné naissance à diverses pratiques quotidiennes. Ils sont fréquentés en famille, de manière somme toute assez traditionnelle, mais également par les différentes catégories de la population - par exemple par les femmes, par les jeunes, par les retraités etc. - qui peuvent s'y rendre de façon indépendante sans que cela soit un sujet de curiosité. A cet égard ils constituent un facteur de différenciation sociale et d'autonomisation des individus, ainsi que nous le verrons par la suite. Les habitants des quartiers s'approprient les nouveaux jardins municipaux de multiples façons : ils s'y reposent, ils y dorment, ils y pique-niquent, ils y gardent leurs enfants, ils y bavardent, ils y font du sport, ils y suivent des formations artistiques, ils y préparent leurs examens, ils y lisent les journaux affichés, ils y regardent des films en plein air, ils y prient, ils y font des achats, ils y draguent ou tout simplement ils y passent. Dans leur pluralité, ces modes d'appropriation des espaces verts sont porteurs de nouvelles manières d'être. Les jardins publics sont les lieux par excellence où l'on pratique les sports en vogue - la gymnastique et le jogging au petit matin, le ping-pong et le badminton l'après-midi - et où l'on mange pizzas, sandwiches et autres hamburgers. On y trouve également des stands d'artisanat - broderie, vannerie, lutherie, travail du bois et de la pierre, etc. - qui illustrent bien certaines des nouvelles pratiques de consommation des citoyens et qui confirment que la marchandisation, en Iran comme ailleurs, se traduit par un " imaginaire de l'objet au-

thentique et singulier”³⁰. Terrains d’innovation sociale, fût-ce au prix d’une “ invention de la tradition ”, les jardins publics ne disqualifient pas pour autant les habitudes anciennes, et même leur confèrent un regain de légitimité : on y joue aux échecs et aux dames, on y déroule son tapis, on y prie.

A tous ces titres les squares sont des sites à la fois de conciliation sociale et de conflit au moins potentiel. Mieux que les mosquées, les réunions religieuses, les *good-bye parties* ou les fêtes d’anniversaire, ils assurent la cohabitation entre les différentes catégories sociales et leurs modes de consommation ou de loisir favoris : à côté du jeune couple qui dégustera sa pizza achetée au *fast food* du carrefour, une famille *sonnati* (traditionnelle, ou “ authentique ”) mangera le *shâmi-kabâb* préparé à la maison ; et le père se mettra à l’écart pour faire sa prière pendant que ses petits-enfants joueront à la balle.

Mais simultanément les jardins publics font l’objet de pratiques sociales si diverses qu’elles peuvent devenir contradictoires, concurrentes et donc conflictuelles. Ainsi, malgré le regard du voisinage, la surveillance des autorités locales ou le contrôle des Gardiens de la Révolution, ils sont des lieux de rencontre et de “ drague ” pour une jeunesse de plus en plus nombreuse, qui ne s’accommode pas toujours de l’austérité des moeurs réclamée par le régime. Ce qui n’empêche naturellement pas les *bassidj* du quartier d’inciter à des prières collectives dans ces mêmes parcs. Ne voyons pas dans ces télescopes l’expression d’un affrontement manichéen entre un pouvoir totalitaire et une population apeurée : depuis quelques années les *bassidj* ont l’ordre d’agir en l’occurrence de façon non coercitive et ils entrent alors surtout en compétition avec l’espace de la mosquée³¹ ; de toute manière leurs interventions ne sont pas si fréquentes et l’on peut rester de longues heures dans les parcs sans les voir surgir. Il n’en reste pas moins que cette éventualité est toujours possible et qu’elle est constamment évoquée par les usagers, singulièrement par les jeunes

³⁰ Warnier (Jean-Pierre), *Le paradoxe de la marchandise authentique. Imaginaire et consommation de masse*, Paris, L’Harmattan, 1994.

³¹ Adelhah (Fariba), “Voiler pour mieux mobiliser”, *Cemoti*, 17, 1994, p. 293-298.

qui tout à la fois la redoutent et s’affirment socialement à travers cette hostilité ou cette appréhension. C’est après la tombée de la nuit, le moment, on l’a vu, où les parcs sont les plus prisés, que ces tensions virtuelles sont les plus perceptibles. Champs de conciliation et de conflit ou, selon Pierre Sansot, d’“ alliance et de tension ”, les jardins municipaux sont bien des espaces publics au sens fort du terme³².

Les entretiens que nous avons menés au cours de l’été 1994 confirment mais aussi permettent de préciser ce point. Nos interlocuteurs s’exprimaient sans réticence aucune sur le sujet. Tout d’abord ils identifiaient immédiatement le maire de Téhéran. Cela peut sembler anodin et même évident aux yeux d’un lecteur occidental. Mais M. Karbastchi est le premier magistrat municipal à bénéficier d’une telle visibilité, tout au moins depuis les années soixante (M. Shahrestani avait à l’époque joui d’une réelle popularité qui lui avait précisément coûté son poste). L’action de M. Karbastchi suscitait dans la bouche de mes interviewés des commentaires immédiats. Elle était spontanément associée à cette politique d’aménagement d’espaces verts dont on se félicitait sans barguigner. Les jardins publics donnent à la ville son cachet de grande cité moderne et “ européenne ” (*ourupâi*), discours qui rejoint celui de la municipalité : déjà, à la fin du siècle dernier, l’administration qadjar se référait au modèle de Paris³³ et, aujourd’hui, M. Karbastchi, qui visite volontiers les grandes métropoles du monde quand d’autres se consacrent aux conférences internationales islamiques, donne en exemple, outre la capitale de la France, Bonn et Tokyo³⁴.

A la question de savoir en quoi consiste la modernité d’une ville, les réponses sont à la fois spontanées et remarquablement riches. Derrière les signes les plus évidents de cette modernité - les parcs, les grandes avenues arborées facilitant la circulation, la propreté, le banc public,

³² Sansot (Pierre), *Jardins publics*, Paris, Payot, 1993, p. 54.

³³ Mahboubi-Ardakani (Hosseini), *Tarikh-e moassessât-e tamaddoniyeh djadid dar iran*, vol. II, Téhéran, Enteshârât-e dâneshgâh-e tehrân, 2537/1977, p. 133.

³⁴ Entretien avec M. Djamali Bahri, responsable du Bureau des relations publiques et internationales de la municipalité centrale de Téhéran, printemps 1994.

l'éclairage, etc.- se profilent des logiques de recomposition de l'espace public et de l'espace privé. Traditionnellement les maisons individuelles ou les petits immeubles qui composent l'essentiel de l'habitat de Téhéran sont pourvus de carrés jardinés (*bâqcheh*, littéralement "petit jardin"). Nos interlocuteurs avaient tendance à percevoir les nouveaux jardins et parcs municipaux comme une extension des carrés jardinés de leur domicile - et tel était, on s'en souvient, le sens de l'opération de 1990 lorsque les Téhéranais avaient été conviés à fleurir le pas de leur porte. Ils soulignaient le sentiment d'intimité que procurent les espaces verts. Ceux-ci sont devenus *de facto* un prolongement de l'espace familial, que rend inévitable l'exiguïté des logements, dans le contexte actuel d'inflation et de crise économique : on y emmène les enfants, on s'y retrouve pour se délasser. La quotidienneté de ces pratiques, la proximité des squares sont pour beaucoup dans l'impression que l'on y est "comme chez soi". Mais peut-être faut-il remarquer que les jardiniers de la municipalité sont habiles à favoriser ce sentiment : les espaces verts sont savamment découpés en de multiples *bâqcheh*, propices, sinon au flirt, du moins aux rencontres, aux conversations et aux pique-niques.

Le sentiment d'intimité qu'apportent les squares va de pair avec l'individualisation de l'usage que l'on en fait. Les jardins s'efforcent de répondre aux besoins individuels de catégories précises : les mères de famille auxquelles ils proposent des jeux pour enfants, les retraités qui y trouvent un havre de paix, les élèves qui y révisent leurs leçons à l'ombre des arbres, les soldats qui y consomment le temps de leur permission, les amoureux qui y revivent le scénario préféré des réalisateurs de la région - une fontaine, des fleurs, des larmes et une réconciliation ! Le public des espaces verts est hétérogène et M. Karbastchi l'a bien compris, dont les équipements cherchent à répondre à ses attentes différenciées. En bref les jardins sont un support du processus d'individuation qui caractérise la société iranienne.

En même temps que cette sensation de familiarité, les jardins municipaux fournissent aux habitants d'un quartier le moyen d'élargir leur espace social. Ils permettent par exemple aux femmes de sortir de leur domicile en toute légitimité et simultanément en toute distinction : rien n'est plus honorable mais aussi plus moderne que de promener ses enfants dans un parc - et de ce point de vue les espaces verts sont des lieux privilégiés de l'être-en-société (*âdam-e edjtemâi*), de

l'être intègre (*âdam-e hesâbi*)³⁵. Le mobilier urbain est très révélateur de l'effet de légitimation de la modernité qu'assurent les jardins : si l'on peut y déployer le tapis traditionnel pour s'asseoir ou manger en famille, il est plus chic de s'installer sur les bancs de M. le Maire, ne serait-ce que pour préserver le pli de son pantalon ou le bon aspect de son manteau islamique ; les vieilles gens elles-mêmes ne répugnent plus à les occuper de longues heures durant pour y converser ou tout simplement jouir de la quiétude du lieu. Et d'ailleurs l'administration municipale commence à disposer de tels bancs en rond pour faciliter les échanges de leurs occupants, ou des tables pour dissuader les pique-niqueurs d'investir les pelouses. Ce n'est pas seulement à l'échelle du quartier que l'espace vert contribue à l'élargissement de l'espace social des citoyens : on peut s'y réfugier pour attendre des parents à qui l'on voulait rendre visite et qui n'étaient pas chez eux, et tel retraité traversera la ville en bus pour passer l'après-midi dans un parc qu'il aime particulièrement. De façon plus diffuse mais non moins réelle si l'on en juge par nos entretiens, la politique d'embellissement de la capitale nourrit une identité téhéranaise qui transcende les clivages de quartier, mais aussi de sexe, d'âge, de classe sociale. Elle ouvre un champ de consensus ou du moins de neutralité entre les citoyens. Admirer les fleurs, les arbres et les jets d'eau en Iran, c'est un peu comme parler du temps en France : il s'agit d'un code qui permet de nouer un échange à bon compte et en marge de toute appartenance sociale particulière, que celle-ci soit confessionnelle, politique, sexuelle ou professionnelle. Dans la mesure où la quasi-totalité des agglomérations iraniennes poursuivent des politiques similaires en matière d'urbanisme, on peut même penser que les jardins publics participent à cette unification du paysage social à l'échelle du pays et alimentent l'identification nationale.

La valorisation des espaces verts ne s'explique pas seulement par les commodités qu'ils apportent. Le discours des personnes que nous avons interrogées évoque plus particulièrement la qualité pour ainsi dire spirituelle des jardins. Outre le fait que ceux-ci sont le symbole coranique du paradis, ils sont décrits comme des lieux d'"espoir" (*ruhiyeh*) et de "quiétude" (*ârâmesh*), ils "mettent le cœur en joie" (*del âdam*

³⁵ Adelkhah (Fariba) et al., *Thermidor en Iran, op. cit.*, pp. 65-67.

shâd misheh), et les fleurs sont dotées d'une " vertu mystique " (*khâsiyat-e erfâni*). D'ailleurs c'est manquer d'" inspiration " (*zoq*) et de " goût " (*saliqeh*) que de ne pas aimer les fleurs. En 1992 M. Karbastchi lui-même commenta l'inauguration des premières florales de Téhéran en ces termes : " L'exposition des fleurs et des plantes incarne notre attention envers la culture de la beauté, la culture de l'esthétique, la culture de la plénitude. Nous voulons dépasser les questions économiques et matérielles du jour. Il s'agit d'un effort de notre part pour que la société se préoccupe de la dimension spirituelle de la vie "36. Il entendait ainsi riposter à ses détracteurs qui lui reprochaient de privilégier le superflu au détriment de l'essentiel. Mais précisément les jardins ne semblent pas vécus comme un luxe inutile. Ils renvoient à l'imaginaire, profondément enraciné dans les mentalités, de l'" oasis de fertilité " (*âbâdi*), par opposition à l'idée de ruine (*kharâbeh*) ou d'aridité (*khoshqi*). On dira facilement de M. Karbastchi qu'il a " fertilisé la ville " (*shahro abâd kard*) et même " le pays " (*mamlekat*), mais des mollahs qu'ils ont " ruiné " celui-ci (*kharâb kardand*).

Ces représentations appellent deux observations. En premier lieu les jardins conjuguent la spiritualité à la matérialité végétale, et c'est bien ce qui fait leur force car tel est le principe même de la vie que d'allier l'esprit à la matière, en d'autres termes le *bâten* (l'intériorité) au *zâher* (l'apparence). En cela les jardins sont l'antidote de la corruption (*fesâd*) qui est le produit de la dissolution des mœurs ou même plus précisément de la dissociation de l'ordre interne (*bâten*) et de l'ordre externe (*zâher*). Dans la mesure où ils s'opposent à la " ruine " en tant que principe de fertilité, ils sont aussi l'antithèse de la " pauvreté " (*faqr*), mère de tous les vices.

En second lieu, les jardins réalisent une synthèse entre l'héritage anté-islamique et la tradition coranique. Le maire et ses organes de presse ne manquent pas d'avoir recours à ces deux répertoires, citant pêle-mêle hadith du Prophète et poèmes de Hafez ou encore se référant à Socrate et aux admirateurs occidentaux des jardins persans. En tant que tels, les espaces verts sont un lieu de coexistence entre l'idéologie de la République islamique et la culture nationale (respectivement

³⁶ *Golnameh*, 1, 1371/1992, p. 15.

maktabi et melli), et même entre celles-ci et l'universalité : les fleurs n'ont pas de patrie ni de religion. On sait d'ailleurs que les détenteurs actuels du pouvoir répugnent de moins en moins à se reconnaître dans les signes de l'identité iranienne mis en exergue par les laïcs : M. Rafsandjani s'est rendu en visite officielle sur les ruines de Persépolis, et M. Karbastchi estime que l'un des discours les plus " empreints de spiritualité " (*erfâni*) de l'ayatollah Khamenei, ces quinze dernières années, a été consacré à l'importance des fleurs dans la poésie de Hafez³⁷.

On voit en définitive combien la politique municipale a d'autres enjeux que ceux d'une modernisation qui se définirait seulement par rapport à un étalon universel de la ville. M. Karbastchi intervient à la jonction entre la dimension de la spiritualité (*ma'âd*) et celle de la matérialité (*ma'âsh*). Et il le fait à un moment historique précis, celui de la reconstruction du pays à l'issue d'une guerre qui l'a ruiné. *De facto* il ouvre ainsi un champ à toute une série de pratiques qui, nous l'avons vu, se traduisent par une recomposition du privé et du public. Chose inédite, ses parcs permettent aux Téhéranais de vivre au quotidien et en public leur spiritualité, leur intériorité. En outre ce dialogue ancestral et mystique entre l'Homme et la fleur se noue aujourd'hui de façon collective. Il dicte des habitudes, des normes et des comportements sociaux, et non plus simplement privés. Cet élargissement de l'espace de référence, cette recomposition du privé et du public trouvent leur expression dans une circulation nouvelle des fleurs. Certaines d'entre elles, jadis réservées aux *bâqcheh* des cours intérieures - par exemple, les violettes, les pensées, les géraniums, les roses - ornent désormais les rues de la capitale. Et à l'inverse d'autres plantes, telles que diverses formes de sapins et de cactus, passent de plus en plus souvent des jardins municipaux aux *bâqcheh* familiaux. Ces échanges végétaux expriment mieux que toute parole l'adhésion des Téhéranais à l'action de leur maire. N'en concluons pas pour autant que celle-ci fasse l'objet d'une unanimité sans faille. Elle est simultanément porteuse de tensions, voire d'antagonismes qu'il importe maintenant de mieux comprendre.

³⁷ *Golnameh*, 1, 1371/1992, p. 16.

Les jardins comme lieux de conflit : les évergètes se rebiffent

Les jardins municipaux abritent aussi des conduites déviantes qui suscitent la réprobation des usagers, et même ils inspirent des actes plus ou moins violents de vandalisme. Il n'est pas rare que les lampes des réverbères soient cassées, que des fleurs soient arrachées ou piétinées, que les déchets des pique-niques soient abandonnés. De tels comportements sont jugés sévèrement par les usagers qui incriminent volontiers le "manque de culture" des Iraniens, singulièrement de ceux qui habitent au sud de la capitale. Entre les hooligans et le maire une guerre de positions s'est engagée. Selon une femme qui déplore la détérioration régulière des lampadaires de son boulevard mais qui se félicite de l'opiniâtreté avec laquelle la municipalité les répare, M. Karbastchi se targue d'être plus patient que les casseurs et mise sur leur lassitude. Mais il se veut également pédagogue et souhaite multiplier les campagnes d'explication, en particulier dans les écoles³⁸. En attendant qu'elles portent leurs fruits on peut observer de multiples petites frictions entre les usagers des jardins publics, qui vont de la condescendance avec laquelle sera considéré tel comportement dénué de distinction ou de la gêne avec laquelle les enfants subiront l'attitude des grands-parents jusqu'à la réprimande que s'attireront les jeunes dragueurs de la part de mères outragées.

Surtout, le bien-fondé de la politique de M. Karbastchi peut être contesté. On lui reprochera de continuer à donner la priorité au nord de la ville : les parcs de ces quartiers sont perçus comme étant plus nombreux et mieux aménagés que ceux du sud, et la voirie reste encore très déficiente à la saison des grandes pluies dans les zones les plus peuplées de la capitale. De plus la période de la crise économique semble mal choisie à certains pour se préoccuper des fleurs. "Le maire aurait dû se consacrer aux fleurs de notre *bâten*, à celles qui sont collées à notre âme (*golhâye djounemoun*) au lieu de celles du *zâher*, et donner du travail à la jeunesse pour qu'elle puisse

³⁸ *Golnameh*, 6, 1371/1992, p. 13.

se marier", entendra-t-on par exemple. Et la munificence végétale de la municipalité fait contraste avec les consignes de restriction données à la population en matière de consommation d'eau et d'électricité. En outre les familles modestes peuvent se sentir frustrées de ne pas être en mesure de satisfaire les demandes des enfants dans des parcs où l'argent est maintenant roi.

Et c'est justement là que le bât blesse. La politique de M. Karbastchi coûte cher et, nous l'avons vu, elle s'accompagne d'une augmentation de la pression fiscale. Non seulement les impôts locaux sont plus lourds qu'auparavant mais encore les différents services offerts par la municipalité sont de plus en plus systématiquement payants. Emprunter l'autoroute de Qom, construire un étage supplémentaire sur sa maison, installer une enseigne lumineuse sur la devanture de sa boutique, jeter une passerelle entre celle-ci et la chaussée par-dessus le caniveau nouvellement creusé, abattre un arbre dans son jardin particulier ou *a fortiori* sur la voie publique, réaménager l'espace de son appartement, circuler en automobile dans le centre de Téhéran entre 7 heures et 17 heures, ne pas avoir de place de parking privé quand bien même on n'a pas de voiture - tout cela est prétexte parmi d'autres, pour la municipalité, à percevoir un droit. Il va sans dire que nombre de Téhéranais, et singulièrement les commerçants, sont passablement exaspérés par ce harcèlement fiscal ou parafiscal qu'ils tendent à ressentir comme arbitraire. De fait, la municipalité met parfois le même zèle à contraindre les récalcitrants qu'à conduire ses chantiers : tel propriétaire de magasin qui refuse de s'acquitter de ses impôts locaux voit immédiatement sa boutique murée. D'où la multiplication des contentieux entre les services de la ville et les citoyens dont sont saisis les tribunaux.

Le fer de lance de cette critique de l'action de M. Karbastchi semble être un ensemble d'institutions et de réseaux qui peuvent avoir le sentiment que la municipalité de Téhéran marche sur leurs brisées et qui en contestent en tout cas l'orientation idéologique ou le style, peut-être tout simplement parce qu'elle devient un centre de pouvoir concurrent ou parce qu'elle gêne les spéculateurs fonciers³⁹. En particulier le

³⁹ Sur l'ampleur de la spéculation foncière dès les années soixante, cf. le livre pionnier de Paul Vieille *Marché des terrains et société urbaine. Recherche sur la ville de Tehran*, Paris, Anthropos, 1970. Il va de soi que la Révolution n'a nullement mis fin à la spéculation, notamment de la part des grandes fondations. Si bien que l'on peut faire l'hypothèse que ces réseaux d'intérêts sont parmi les principaux opposants de la politique de M. Karbastchi.

ministère de l'Intérieur, le courant parlementaire des Resalati, les journaux et les fondations qui lui sont liés (tels le quotidien *Resalat*, l'Organisation des banques islamiques, la Chambre de commerce), les publications satiriques et les "radicaux" (par l'intermédiaire du quotidien *Salam*) ne cachent pas leur désapprobation, à l'instar de Movahhedi Sâvodji stigmatisant au Majles les "80 taxes" de la mairie⁴⁰. Par ailleurs les rubriques de courrier des lecteurs - dont on dit, il est vrai, qu'elles sont largement inventées par les rédactions en fonction de leurs opinions politiques respectives - paraissent attester un mécontentement non négligeable dans le public, qui va de pair avec la réelle popularité de M. Karbastchi. D'une part, on incrimine le montant des taxes municipales qui dépasse aujourd'hui celui des impôts que l'on doit à l'Etat et qui serait responsable du taux élevé de l'inflation : par exemple, l'acharnement avec lequel la ville de Téhéran lutte contre les marchands ambulants et multiplie à leur encontre les contraventions contribue aux yeux des détracteurs de M. Karbastchi à augmenter le prix des fruits et des légumes, et le commerce de détail doit naturellement imputer sur les consommateurs les coûts qu'engendre la nouvelle politique fiscale de la mairie. D'autre part, l'action modernisatrice de cette dernière flirte dangereusement avec l'"agression culturelle" que dénoncent sans cesse certains responsables du régime : ainsi, un député dénonce dans les colonnes de *Resalat* le style d'un bâtiment nouvellement construit qui rappellerait "une église" et qui serait "sans lien avec le tissu urbain, la culture nationale et religieuse"⁴¹, et *Keyhan*, qui déjà s'indignait que l'on puisse nommer "Maison blanche" tel édifice moderne, qualifie aujourd'hui le Centre culturel (*Farhang-sarâ* en persan) de Bahman de "*Farang-sarâ*" (demeure des étrangers) ; quant aux publications de la municipalité, elles accueillent décidément trop de footballeurs en short et trop de lutteurs dénudés pour être entièrement honnêtes. D'une façon générale, la modernisation volontariste in-

⁴⁰ *Resalat*, 19.2.1373/1994.

⁴¹ *Resalat*, 19.2.1373/1994.

carmée par M. Karbastchi ne va pas sans gaspillage - est-il bien raisonnable de planter des narcisses en bordure d'autoroute, et tous ces chantiers successifs sont-ils toujours justifiés ? - et elle contredit à bien des égards l'éthique à la fois religieuse et révolutionnaire de la parcimonie qui sied aux *mostazafin*, singulièrement en temps de crise.

Il est difficile d'interpréter ces clivages en termes strictement politiques ou institutionnels. Souvent ce sont de simples conflits d'intérêts, inhérents au monde de la lutte factionnelle, qui expliquent les alignements des uns et des autres, et la cohérence de ceux-ci n'est pas évidente. Ainsi le Guide de la Révolution, qui a pris la tête de la croisade contre l'"agression culturelle" depuis l'été 1992, n'a jamais critiqué M. Karbastchi. Et ce dernier, qui est en théorie placé sous la tutelle du ministre de l'Intérieur, est en opposition ouverte avec les options de M. Becharati, notamment en ce qui concerne la construction de tours, la rénovation urbaine et la défense des contribuables confrontés à l'arbitraire de la municipalité. Mais au travers de ces antagonismes souvent assez confus on retrouve les enjeux fondamentaux de la centralisation étatique, de la bureaucratiation et de l'émergence d'un espace public. D'un côté les réseaux traditionnels d'évergétisme entendent préserver leur latitude d'action et leur impunité fiscale, qu'ils présentent comme leur liberté mais qui s'apparente en fait à une situation de monopole, constitutive de la régulation de l'univers des guildes (*as-nâf*) avec lequel doit constamment composer l'Etat. De l'autre côté, M. Karbastchi entend rationaliser par le biais de la fiscalité cette liberté du citoyen, que celui-ci soit commerçant, propriétaire ou locataire : son intervention élargit l'espace social du Téhéranais mais suppose que celui-ci en paye à tout moment le prix pour en jouir. D'ores et déjà la municipalité semble avoir absorbé l'essentiel des prérogatives jadis dévolues aux réseaux des guildes. Néanmoins le processus n'est pas achevé et un tel transfert de ressources matérielles et de pouvoirs administratifs ne va pas sans résistances, même s'il se traduit par une certaine émancipation vis-à-vis des contraintes feutrées de la sociabilité de bazar. La commercialisation des fleurs a précisément donné lieu à un tel conflit. Dans ses parcs, sur la voie publique et à proximité des hôpitaux, M. Karbastchi a ouvert des kiosques dont les concessionnaires vendent à meilleur prix plantes et fleurs achetées dans les serres de la municipalité, au grand dam des intermédiaires et des horticulteurs traditionnels. En outre il a tenu à organiser en 1994 - ainsi

que nous l'avons vu - des floralies concurrentes de celles des guildes des producteurs en associant la thématique des fleurs à la pratique du sport et en déplaçant cette manifestation au grand stade de l'est de la ville. Estimant leur savoir-faire confisqué et non reconnu à sa juste valeur, les milieux professionnels sont parvenus à saboter la foire municipale en la boycottant et en programmant leurs propres floralies une semaine plus tôt, sur le lieu habituel de l'exposition annuelle et avec le soutien de l'Organisation de promotion des exportations⁴².

Quelle que soit l'issue de cette partie de bras de fer entre les guildes et M. Karbastchi, celui-ci n'apparaît pas simplement comme l'agent de la centralisation étatique. En même temps qu'il cherche à imposer son hégémonie sur les réseaux évergétiques traditionnels par l'intermédiaire de la fiscalisation, il veille, grâce à l'augmentation de ses ressources propres, à gagner en autonomie par rapport à l'Etat central en empiétant sur ses prérogatives et en se dérochant à son emprise. Il est ainsi assez logique et en tout cas révélateur que *Hamshahri* fasse désormais campagne pour l'élection de conseils municipaux (*shorâye eslâmi-ye shahr*) à qui reviendrait le choix des édiles. Bien qu'elle soit moins spectaculaire que la restauration du multipartisme - également suggérée par certains responsables politiques - une telle innovation par rapport à la pratique actuelle serait d'une importance considérable. Et le terme même de *shora* qui est retenu renoue avec le vocabulaire politique de la Révolution. Dans un style très différent, l'action administrative de M. Karbastchi s'inscrit dans la continuité du mouvement révolutionnaire de 1978-79 qui avait jeté, sous la forme des manifestations de masse, les bases d'un premier espace public.

Cependant, la ville qui affirme ainsi son existence face à l'Etat et aux guildes constitue moins une monade qu'un espace différencié de

⁴² Du propre aveu de leurs organisateurs, les floralies des producteurs n'ont pu revêtir tout le lustre attendu, faute de moyens. Si la majorité du public n'a guère attaché d'importance à l'identité des promoteurs de ces deux manifestations concurrentes et voit plutôt une complémentarité entre les initiatives publiques et privées, nombre de visiteurs ont été déçus par la foire municipale et ont parlé à ce sujet de "gâchis" (source : enquête personnelle, mai 1994).

quartiers plus ou moins autonomes, en tout cas dotés de personnalités distinctes, et qu'un champ de pratiques sociales dont nous avons vu qu'elles variaient elles aussi selon les acteurs. Ainsi comprise, la Téhéran de "M. le Maire" n'est pas sans évoquer la "ville démocratique" analysée par Max Weber, "partagée non pas suivant les corporations, mais suivant (...) des districts territoriaux qui, d'un point de vue formel, étaient en majorité des districts ruraux"⁴³ : en s'étendant de façon démesurée après la Révolution du fait de l'exode rural mais aussi de la libéralisation de la politique foncière et de la spéculation, la capitale a absorbé de nombreux bourgs de sa périphérie qui deviennent autant d'espaces d'intégration et d'identification citadines. Arrosés jour après jour par les impôts locaux, les jardins publics sont un élément essentiel tout à la fois de consensus, de conflit et de circulation au sein de la "ville démocratique". Ils concourent à sa prééminence progressive sur la vieille cité des guildes et ils annoncent peut-être la naissance d'une idée neuve de la citoyenneté.

Conclusion

On se souvient que, pour John Waterbury, "il doit y avoir plusieurs variables intermédiaires entre les niveaux et les genres d'imposition et les exigences de responsabilité". La modernisation de Téhéran et l'accroissement de la pression fiscale qui l'accompagne nous semblent illustrer cette nécessité de réintégrer l'analyse des pratiques sociales effectives dans la discussion de l'"Etat rentier". L'action de M. Karbastchi a désenclavé les différents quartiers qui composaient la capitale et a facilité entre ceux-ci une circulation inédite. L'air de sa ville rend les habitants - et singulièrement ceux qui viennent de la campagne - "sociaux", *âdam*, au sens où l'on parle de *âdam edjtemâi*, d'être-en-société. En ce sens l'évolution de l'Iran islamique ne diffère pas de celle que Se-

⁴³ Weber (Max), *La Ville*, Paris, Aubier Montaigne, 1982, p. 179.

rif Mardin repère en Turquie kémaliste⁴⁴. A Téhéran les jardins publics sont un dispositif important de cette transformation sociale, et l'on a vu qu'ils grèvent à eux seuls les finances de la cité. Mais on aurait pu faire une analyse similaire des transports publics ou des manifestations sportives, des fondations culturelles ou des maisons de jeunesse, autres domaines de prédilection du volontarisme municipal. A la clé de tous ces changements c'est bel et bien la formation, encore très problématique, d'un véritable espace public qui est en jeu. La politique de M. Karbastchi confère à la ville son unité dynamique entre ses différents quartiers, elle organise la complémentarité et la circulation entre le sud et le nord, elle tend à dépasser les discriminations entre les sexes, les âges, les rangs sociaux, les références religieuses et laïques. Plus encore que les écoles, réservées par définition aux jeunes, ou que les cafés, fréquentés par les seuls hommes, ou encore que les mosquées, prisées des dévots, l'espace qui s'ouvre ainsi aux citoyens est véritablement " public " au sens où l'entend P. Sansot⁴⁵ : " Personne ne se trouve en instance d'être interpellé " pour l'avoir pénétré. Bien sûr tout cela n'exclut ni les tensions, ni la reconstitution de formes de discrimination - ni même les " interpellations " de ceux qui enfreignent les règles dites islamiques de ce nouvel espace. Cependant de tels conflits participent eux-mêmes à son émergence comme champ d'inégalité, de pouvoir et d'accumulation, mais aussi et surtout de droits. La notion fondamentale de *haq*, dont P. Vieille et F. Khosrokhavar ont montré combien elle avait imprégné la revendication révolutionnaire, demeure au centre du dialogue qui s'est noué entre les citoyens et leur maire dans les colonnes des journaux ou sur les ondes de la radio⁴⁶ : critiquer M. Karbastchi, ce n'est pas seulement pester contre un pouvoir *dolati* sur lequel on ne peut agir, c'est surtout exiger son dû de transports en

⁴⁴ Mardin (Serif), "Religion and secularism in Turkey", in Kazancigil (Ali), Özbudun (Ergun) dir., *Atatürk Founder of a Modern State*, Unesco, 1981, p. 191-221.

⁴⁵ Sansot (Pierre), *op. cit.*, p. 49.

⁴⁶ Vieille (Paul), Khosrokhavar (Farhad), *Le Discours populaire de la révolution iranienne*, Paris, Contemporanéité, 2 vol., 1990.

commun, de propreté de son quartier, d'espaces verts, en bref c'est réclamer d'être considéré comme un citoyen à part entière. En ce sens la perception de l'impôt ouvre un domaine de négociation entre acteurs autant qu'elle signale l'arbitraire du pouvoir ou la distance qui sépare l'Etat et la nation.

Néanmoins ce processus de formation d'un espace public ne peut être vu comme linéaire. D'une part, rien ne dit qu'il débouchera sur une démocratisation en bonne et due forme du régime. Il est d'ailleurs intéressant de constater que nos interviewés écartaient dans leur immense majorité l'hypothèse d'une élection de M. Karbastchi à la présidence de la République. " Il ne travaillerait alors plus pour nous ", protestait-on en réponse à ma question, et le lien entre la compétence municipale et celle que réclame la direction de l'Etat ne paraissait pas clair aux yeux de mes interlocuteurs. Quinze ans après la Révolution, l'image que l'on se fait du pouvoir central continue d'exclure toute idée de partage : un Karbastchi qui occuperait le fauteuil présidentiel ne serait plus à proprement parler au service du peuple comme aujourd'hui.

D'autre part, le processus de rationalisation et de fiscalisation de la municipalité de Téhéran persiste à se confondre avec l'action d'un homme immensément populaire, quelles que soient les critiques dont il est l'objet. M. Karbastchi est moins perçu comme un administrateur que comme un héros, fût-il technocrate, dont la position sur l'échiquier politique national n'est pas bien définie - même si on le sait soutenu par M. Rafsandjani - et qui, pour occuper une position de pouvoir, n'en reste pas moins proche du peuple dont il est l'intercesseur. Les usagers de ses parcs s'exclameront : " Que Dieu pardonne les péchés de ses parents ! " ou " Que la lumière soit sur la tombe de ses parents ! " - toutes expressions qui dénotent une familiarité et une sympathie à l'endroit de la personne à qui on les adresse. En outre la ville bruisse constamment de rumeurs sur les aventures étonnantes qui seraient arrivées à " M. le Maire ", de l'enlèvement à l'emprisonnement en passant par diverses agressions, et ce dans la meilleure veine des bavardages traditionnels. C'est que M. Karbastchi, tout moderne qu'il soit, est vu dans les termes de l'imaginaire social du

javânmard, de l'homme intègre (ou qui se veut tel)⁴⁷. Il en a l'ambivalence, par exemple quand il agit comme un intermédiaire entre l'action publique et l'attente des citoyens, ou entre les riches et les pauvres, ou encore entre les différents quartiers de la ville, ou enfin entre le répertoire national et laïc et le répertoire islamique, mais non sans chercher à circonvenir toutes sortes d'autres intermédiaires, tels que les guildes spécialisées dans le commerce des fleurs, des fruits, des légumes et des voitures. La figure du vrai *javânmard* ne s'oppose-t-elle pas, dans son élégance, à celle, honnie, du *dallâl* (intermédiaire) ? De l'homme intègre M. Karbastchi a également le coup de main, comme nous l'avons déjà remarqué, et le " dos " (*posht*), à la fois par ses relations au sommet de l'Etat et par sa popularité auprès de ses administrés. Dans sa face positive il prend aux riches pour donner aux pauvres afin de fertiliser sa ville et d'en faire un véritable Golestan ; il est l'artisan habile de la modernité dont les seuls outils sont le goudron et les fleurs. Mais dans sa face négative il est perçu par les personnes que nous avons interviewées comme un " cou épais " (*gardan koloft*), un " fier-à-bras " (*qoldor*), jamais avare de menaces, qui " dépèce " les contribuables, qui " rackette " les administrés, qui agit comme un " bulldozer " et qui se comporte comme un " zéro kilomètre " (comme un homme dépourvu de distinction). La plupart de ces qualificatifs servaient déjà à désigner Teyyeb Hadj Rezaï qui contrôlait le marché des fruits et des légumes dans les années cinquante. A son instar M. Karbastchi est vu comme un *bâdjguir* : il use de sa position pour tondre la laine sur le dos de ses concitoyens sans que nul, au demeurant, puisse affirmer qu'il en tire un bénéfice personnel autre que son prestige ou son influence.

Le rapport entre fiscalité et espace public se trouve médiatisé par un ethos qui, pour être profondément enraciné dans l'imaginaire historique de l'Iran, n'est ni un invariant culturel ni un obstacle au changement social. Le processus de bureaucratization et de rationalisation que véhicule la République islamique doit être replacé dans cette dimension.

⁴⁷ Comme Robin des Bois, le *javânmard* est supposé prendre aux riches pour secourir les pauvres ; voir Adelhah (Fariba), "L'imaginaire économique en République islamique d'Iran", in Bayart (Jean-François) dir., *La Réinvention du capitalisme*, Paris, Karthala, 1994, p. 117-145.

Summary

When taxes flourish in Tehran Community charges and the creation of a public space

Fariba Adelhah

One of the most remarkable social phenomena in Iran in the 1990s is the audacious policy of urban redevelopment carried out by the mayor of Tehran, Gholamhossein Karbastchi. This policy, on the one hand, has become a model for the rest of the country. On the other, it is the subject of a widespread political debate favored by the personal, high-profile media style of the city's mayor. The most popular achievement of Karbastchi is the increase in the number of public squares and parks. These public places have become the stage for a whole series of totally new social practices. As such they are both a scene of acts of reconciliation and of potential conflict. In particular they are the setting for a coexistence between the ideology of the Islamic Republic and of national culture.

However the increase in taxation that has accompanied this urban renovation has generated opposition both of a political and economic kind. The public's use of these gardens, the perception of the tax burden required to finance them, and the ensuing debates over these questions have opened up a negotiating area between social actors, one that might well contribute to the creation of a public space. This process has helped the rationalization and the bureaucratization of society conveyed by the Islamic Republic while, at the same time, being carried out by a political figure who is perceived within the framework of a culturally constructed imagination. In fact the hypothesis of the "rentier" state, posited by a number of authors concerning the Middle East, is extended in this paper through anthropological study.

Les Cahiers du CERI

Liste des numéros parus

Zaki LAÏDI.- “ De l'hégémonie à la prédation ? Hypothèses sur la transformation de la puissance américaine ”. *Cahiers du CERI* n° 1, 1991, 36 pages.

Denis-Constant MARTIN.- “ La découverte des cultures politiques. Esquisse d'une approche comparatiste à partir des expériences africaines ”. *Cahiers du CERI* n° 2, 1992, 36 pages.

André GRJEBINE.- “ Maastricht : s'est-on trompé d'Europe ? ” *Cahiers du CERI* n° 3, 1992, 52 pages.

Radovan VUKADINOVIC.- “ La fin de la Yougoslavie et l'instabilité balkanique ”, *Cahiers du CERI* n° 4, 44 pages (*épuisé*).

Anne GAZIER.- “ Les pouvoirs locaux dans les régions russes du Centre-Terres noires. Transition ou opposition ? ”, *Cahiers du CERI* n° 5, 1993, 47 pages.

Françoise AUBIN.- “ Ecrits récents sur le Tibet et les Tibétains. Bibliographie commentée ”, *Cahiers du CERI* n° 6, 1993, 68 pages.

Marie-Paule CANAPA.- “ Des Etats pluriethniques en ex-Yougoslavie ? Etat du citoyen (*gradjanska drzava*) ou Etat du membre de la nation (*nacionalna drzava*) ? ”, *Cahiers du CERI* n° 7, 1993, 40 pages.

Raymond BENHAÏM, Youssef COURBAGE, Rémy LEVEAU.- “ Le Maghreb en suspens ”, *Cahiers du CERI* n° 8, 1994, 58 pages.

Eric ANGLÈS, Chris HENSLEY, Denis-Constant MARTIN.- “ Les tambours de Jah et les sirènes de Babylone. Rastafarisme et reggae dans la société jamaïcaine ”, *Cahiers du CERI* n° 9, 1994, 62 pages.

David P. CALLEO.- “ L'Union européenne et la fin de la guerre froide ”, *Cahiers du CERI* n° 10, 1994, 33 pages.

David CAMROUX.- “Un détour par l'extérieur. Unité nationale et politique étrangère en Malaisie”, *Cahiers du CERI* n° 11, 1994, 64 pages.

Les Cahiers du CERI

Fondation Nationale des Sciences Politiques

27 rue Saint-Guillaume

75337 Paris Cedex 07