

LE BAZAR : UN ACTEUR PRINCIPAL DANS LE RÉSEAU ALTERNATIF DE RELATIONS ET DE COMMUNICATION SOCIALES ET POLITIQUES EN IRAN

Soussan MOBASSER

La démystification des développements récents en Iran passe par l'étude des aspects méconnus de cette société - les phénomènes qui ne rentrent pas dans une analyse linéaire et euro-centrique de l'histoire. Dans une société où les institutions formelles représentent des greffes d'organes introduites par des gouvernements peu ou pas représentatifs, les véritables rapports socio-politiques ont tendance à se situer "ailleurs", à se constituer en réseau alternatif. Par son rejet des institutions formelles, ce réseau revêt une apparence informelle et souvent traditionnelle. D'où un paradoxe: la naissance ou la régénération de rapports traditionnels à la suite de la modernisation de cette société.

Le réseau alternatif de communication et de rapports sociaux en Iran, utilisé au moins partiellement par tout membre de la société, peut être considéré comme informel dans la mesure où il se situe "en dehors" du - sinon en opposition au - réseau dit formel. Il peut être appelé traditionnel puis qu'il est basé sur des institutions et des relations nées parfois bien avant le vingtième siècle. Pourtant, il ne prend son véritable sens de réseau actif et alternatif, par rapport au réseau officiel et obligatoire mis en place par le gouvernement du Chah, que dans cette deuxième moitié du vingtième siècle. Et maintenant qu'il est officiellement sanctionné par le gouvernement islamique de l'Iran, on peut s'interroger sur le degré de son informalité.

Dans les pages qui suivent, je propose de décrire et d'analyser ce réseau informel de communication et de rapports sociaux, qui n'a jamais encore fait le sujet d'une étude globale. Pour ce faire, toutes les sources et

données disponibles ont été utilisées : articles, monographies, romans, interviews, etc. Le résultat, nécessairement partiel, n'est qu'un premier pas dans un domaine qui reste à explorer. Nous verrons que derrière sa façade religieuse et culturelle, ce réseau dissimule un contenu socio-politique; que sous couvert d'une unité monolithique, il est le champ d'une lutte entre des intérêts sociaux à la fois divergents et alliés.

Après une brève description de la base physique et géographique de ce réseau alternatif et des activités qui ne déroulent dans son cadre, nous passerons à l'analyse de ses principaux acteurs. Deux groupes sociaux, le clergé et les bazaris, visent la maîtrise de ce réseau. Quelques exemples du fonctionnement de ce réseau seront donnés; le rôle du clergé et de la religion étant généralement plus connu, je donnerai plus de détails sur le rôle des bazaris et l'alliance tactique entre le clergé et le bazar contre le régime du Chah.

Le fonctionnement de ce réseau a comme point de départ un certain nombre de lieux publics où des réunions et des activités non officielles peuvent se dérouler: les cafés, les mosquées, les bains publics, etc.

Le premier parmi ces lieux publics est le bazar. Avec ses mosquées et ses écoles religieuses (*madressé*), ses bains publics, ses cafés, le bazar est un point de rassemblement rarement égalé. C'est dans l'artère principale des bazars que commencent tantôt les cérémonies religieuses, tantôt les manifestations politiques. Son rôle est encore plus important dans les campagnes. Pour le paysan qui s'y rend, le bazar "est également l'occasion d'acquérir du prestige ou de l'exercer, de régler ses différends, d'assister à des spectacles traditionnels, ..." ¹.

Après le bazar, une grande importance doit être accordée aux cafés. Il y a, en Iran, un très grand nombre de cafés, dans les campagnes comme dans les villes. Dans certaines régions trop isolées pour justifier l'existence d'une boutique, ce sont les cafés qui font fonction de lieux de commerce; le cas inverse, celui de boutiques qui, en l'absence de cafés, deviennent un lieu de rassemblement existe aussi ². C'est dans le café que les commerçants du bazar et leur clientèle essaient d'établir le contact humain qui est l'un des traits caractéristiques du système bazari. Les cafés qui se trouvent près des dépôts des véhicules remplissent le rôle de salle d'attente et éventuellement

¹ Kh. Khosravi, "Les marchés hebdomadaires paysans en Iran", *Etudes Rurales*, 67, juil.-sep. 1977, p. 91.

² Voir Bonine, *Yazd and its Hinterland*, Marburg, Lahn, 1980, p. 69.

d'auberge. Ceux qui se trouvent près des grandes industries ou des chantiers font service d'agence pour l'emploi³.

Les cafés s'insèrent dans la vie culturelle et religieuse des couches populaires. Certains sont animés par des conteurs qui récitent les vers les plus connus de la littérature iranienne. Aux jours de fête ou de deuil religieux, ces récits sont remplacés par des histoires religieuses. Les premiers postes de radio et de télévision ont été installés dans les cafés. Il peut même y avoir des journaux et éventuellement quelqu'un qui les lit à haute voix. Certains métiers ont leurs propres cafés où on se rassemble autant pour se reposer que pour décrocher de nouveaux contrats de travail.

Troisième sorte de lieux publics liés à ce réseau informel de relations sociales, le club d'athlétisme traditionnels - le *zur-khané* - n'est pas simplement et principalement une institution sportive il se situe dans un ensemble philosophique urbain proche des corporations artisanales. Il a comme objectif l'enseignement d'un code moral: les sportifs doivent avoir pour but la protection des plus faibles, le respect des aînés, la défense de la patrie, ... Les membres de ces clubs sont populairement connus comme :

- *louti* : les hommes forts du quartier qui s'occupent des plus faibles et protègent la moralité. Ils se distinguent physiquement par de grosses moustaches et des chapeaux melons;
- *dache* : (frère) un *louti* d'un degré moins élevé qui a surtout moins de fonds à distribuer;
- *djahél* : un jeune "dur" qui, tout en ayant souvent des ennuis, peut, avec l'âge, devenir un *louti*⁴.

Ces hommes, dont la philosophie n'est pas loin de celle des chevaliers du Moyen Age en Europe, font souvent figure de héros populaires et littéraires et doivent être des exemples parfaits d'"homme" (*mard*, *javanmard*) avec tout le contenu moral et social de ce mot.

Comme les cafés et les clubs d'athlétisme, les mosquées et les bains publics s'insèrent dans la vie traditionnelle des quartiers urbains, mais aussi des plus grands villages. Le pupitre de la mosquée (*minbar*) est considéré comme un élément important de communication de masse - parfois même

³ Mohseni et P. Vieille, "Ecologie culturelle d'une ville musulmane : Téhéran", *Revue Géographique de l'Est*, 1969, pp. 316-320.

⁴ M. M. Fischer, *Iran From Religious Dispute to Revolution*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1980, p. 140.

comme un point d'articulation entre les procès de communication 'pré-modernes' et 'modernes'⁵. Bien que correspondant à des pratiques individuelles, les mosquées et les bains publics concernent le même public que les premières institutions décrites et donc prolongent les mêmes rapports sociaux.

Il y a finalement les *hosseinivé*, dont le plus important, celui d'Irchâde de Téhéran a joué un rôle indéniable lors du mouvement de 1977/78. Il s'agit littéralement d'un endroit de deuil pour le martyr de Hossein. D'après l'Ayatollah Mouthahari, l'un des ayatollahs réformistes, le but du *Hosseinivé* d'Irchade était "de répondre dans la mesure du possible, aux besoins [des jeunes d'aujourd'hui] et de [leur] présenter l'idéologie islamique telle qu'elle est. Cette institution juge qu'il est suffisant de dévoiler le beau visage du martyr bien-aimé de l'islam [, l'Imam Hossein,] pour transformer les vrais quêteurs en amoureux sans repos [du chi'isme]"⁶. Les conférences données par des progressistes musulmans dans ces centres leur ont attiré une audience de plus en plus importante et ont permis la popularisation de l'Islam en Iran. Le gouvernement du Chah a réagi en le fermant, ce qui n'a pas empêché la circulation des comptes-rendus des conférences de ce centre sous forme de livres et de cassettes.

A partir des lieux publics déjà *mentionnés* et d'autres, d'une moindre importance, les divers membres de la société, surtout de la société urbaine, se mettent en rapport les uns avec les autres et participent à des activités plus ou moins organisées, plus ou moins formelles. Ces activités qui ont en général une fin en soi - souvent l'exercice de la foi religieuse - servent aussi à créer des liens sociaux, des rapports de clientélisme, de pouvoir et d'appartenance. La plupart de ces activités, de nature ostensiblement religieuse, sont basées sur le martyr de l'Imam Hossein.

Pour les chi'ites, ce martyr symbolise la lutte entre le bien et le mal, le faible innocent et le puissant tyran, le droit et l'injustice. Il a une force émotionnelle immense pour les pratiquants chi'ites, une force à laquelle le clergé a fait appel à diverses occasions. Il représente aussi l'un des très rares prétextes grâce auxquels un vrai "homme" peut exprimer son chagrin et pleurer sans perdre la face.

⁵ Fathi, "Preachers as a substitute for mass media", in Kedourie et Haim eds., *Towards a Modern Iran*, Cass, London, 1980, p. 180.

⁶ Sh. Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, State University of New York New York, 1980, p. 144.

L'une des activités culturelles basées sur le martyre de l'Imam Hussain est le *ta'ziyé*. C'est une pièce représentant l'un des aspects du martyre de l'Imam et de ses compagnons. Elle a lieu pendant le mois de l'année lunaire qui correspond à l'anniversaire de la tragédie. Bien que la pièce soit l'oeuvre d'une troupe de spécialistes, toute la communauté, tant villageoise qu'urbaine, participe à la préparation et l'entretien des lieux du déroulement de cette activité. Son organisation revient aux *hey'at* (voir plus loin) et aux corporations professionnelles.

"On peut dire que le *ta'ziyé* rural du vingtième siècle est l'avant-garde inconscient du théâtre des pauvres'. Il engage totalement la participation de son audience et a une flexibilité dynamique extraordinaire. Il n'y a aucune barrière de temps et d'espace . Le texte n'est pas fixe, des épisodes d'une pièce peuvent être transposés dans une autre selon l'humeur des acteurs, de l'audience et du temps. Les metteurs en scène sont omniprésents... Les habits sont contemporains..., les vilains portent souvent des lunettes de soleil, les savants des lunettes de vue. L'importance d'une personnalité est donnée par le port d'une canne. ... Les accessoires sont simples, mais ont souvent une signification symbolique .."⁷.

Les jours les plus importants de deuil, toujours pendant le même mois de l'année, voient le déroulement des manifestations religieuses - *dasté*. Les membres des clubs d'athlétisme se chargent du port des énormes étendards de la manifestation, et se flagellent. Les *dasté* sont liés à la vie des quartiers et il y a souvent une vive concurrence entre les différents groupes pour organiser la manifestation la plus spectaculaire. Notons au passage qu'au-delà de leur importance religieuse, ces manifestations marquent l'un des rares moments où les femmes peuvent légitimement observer les hommes et admirer l'expression de leur passion. Les jeunes gens profitent de cette occasion pour bien se mettre en valeur devant les jeunes filles.

La lecture des discours de deuil - *rowzé khani* - est une activité de nature plus privée qui peut se dérouler pendant le mois de deuil chi'ite, mais aussi à d'autres moments de deuil ou de commémoration des morts. Des professionnels laïques ou des membres du clergé sont invités par un individu à donner lecture devant un rassemblement, de textes qui reprennent encore le martyre de l'Imam Hossein.

⁷ P. J. Chelkowski, *Ta'ziyé Ritual and Drama in Iran*, New York University Press, New York, 1979, p. 127.

Un exemple intéressant en est le rowzé de l'Ayatollah Taléghani, quelques jours avant les émeutes de juin 1963, Dû ce réseau alternatif se mobilisa contre le Chah et son programme de réformes. Le style informel du discours est typique de la direction de ce réseau qui se veut le plus populaire et le moins élitiste possible.

"ça c'est un discours de l'imam Hossein : '...Le Prophète de Dieu a dit que s'il y a un Sultan oppresseur ne respectant pas les promesses de Dieu, commettant des péchés parmi le peuple, ... c'est le devoir de tout le monde qui en a connaissance de s'opposer à lui et d'essayer de le changer, soit par des conseils, soit, si cela ne s'avère pas possible, par la force. S'il se tait, alors Dieu lui infligera la même punition qu'au Sultan. ...' "⁸.

Dans son contexte historique le contenu politique de ce discours est évident.

Autre institution sociale importantes les *hey'at* rassemblements périodiques informels dans la maison des particuliers. Leur fonction est ostensiblement religieuse, mais ils jouent un rôle social primordial.

"Hormis l'ambiance plus formelle des mosquées, ils constituent la seule occasion de discussions et d'actions collectives. Autre fait important, leurs membres représentent une coupure verticale de la communauté du bazar. Dans le bazar les activités des *hey'at* croissent au dépens des corporations."⁹.

Les *hey'at* constituent un complément bazari aux activités du clergé et sont chargés de l'organisation des centres religieux tels que les *hosseiniyé* et des activités telles que les *ta'ziyé*. Ils sont utilisés pour formuler des idées et des problèmes politiques et sociaux qui ne peuvent pas être posés ailleurs en raison de la censure gouvernementale. Par exemples :

"Lors d'un *hey'at* ... un leader religieux a demandé à un groupe de bazaris et à d'autres, de l'aide pour la construction d'une école où le clergé pourrait contrôler l'enseignement de la doctrine religieuse. En une demi-heure, quelqu'un avait fait don de 1800 mètres carrés de

⁸ Ayatollah Taléghani, cité par G. Thaïss, "Religious Symbolism and Social Change", in Keddie, *Scholars, Saints and Sufis*, University of California Press, Berkeley, 1972, p.359.

⁹ Spooner, "Religion and Society Today ..", in Yar-Shater, *Iran faces the 70s*, Paeger, New York, 1970, p. 171.

terrain, un autre de toutes les briques nécessaires, un autre de tout le plâtre, ..."¹⁰

Notons, au passage que de telles écoles admirent un nombre important d'enfants de militants et prisonniers politiques, généralement d'orientation islamique, y compris les enfants des militants des Moudjahaidine du Peuple. L'une de ces écoles fut le premier lieu de résidence de l'Ayatollah Khomeini à son retour d'exil.

La version laïque des *hey'at* est le *dowré* : un rassemblement informel et régulier d'un groupe de personnes partageant un intérêt commun - jeux, poésie, philosophie, réunions de collègues, ... - chez l'un des membres du groupe. L'emplacement du *dowré* change à tour le rôle.

Le *dowré* joue un rôle indispensable de canal de communication dans un pays où personne ne se fie aux moyens officiels de communication. La plupart de ses membres appartient à plusieurs *dowré* à la fois. Passant à travers les lignes de démarcation sociale, le *dowré* permet un contact régulier et un flux ininterrompu d'informations dans la société urbaine. Le *dowré* peut aussi être considéré comme un complément du *hey'at* dans son fonctionnement. De nature moins religieuse, il est plus favorisé par les couches supérieures que les *hey'at*. Le fonctionnement harmonieux des deux permet la transmission d'idées et de sentiments entre groupes qui n'ont aucun autre moyen de communication entre eux.

Une autre activité importante de ce réseau alternatif de rapports sociaux est la propagation des rumeurs. Les rumeurs sont un instrument économique puissant. Les grossistes du bazar l'utilisent sans scrupules pour attiser le marché ou spéculer. Leurs contacts quotidiens en rendent la propagation aisée. Mais les rumeurs ne se limitent pas aux activités économiques, ni même à la clientèle des bazars. Toutes les couches de la population y participent à travers les diverses institutions et organisations sociales. Qui a suivi les événements de 1978/79 en Iran connaît l'importance des rumeurs dans la propagation des nouvelles et des mots d'ordre tandis que la presse était d'abord muselée par la censure et ensuite absente à cause de la grève générale. Par exemple, au moment où l'état de siège fut déclaré pour la première fois à Téhéran (en septembre 1977) et après le massacre de la Place de Jalé, les nouvelles se propagèrent dans la ville entière sans qu'il y ait eu un mot de dit par les médias officielles. Le lendemain, les queues de

¹⁰ G. Thaïss, "The bazar as a case study of religion and social change", 1971, in Yar-Shater, *op. cit.*, p. 202.

volontaires devant les centres de sang de Téhéran en dirent long sur l'efficacité du réseau de propagation des rumeurs.

Outre la transmission de nouvelles, les rumeurs permettent l'expression politiquement moins dangereuse de l'hostilité et de l'insatisfaction envers le gouvernement. Elles servent aussi à exprimer une opinion, un souhait plutôt qu'un fait. Par exemple, peu après la chute du régime du Chah, les rumeurs affirmaient que Chaban le sans-cerveille (voir les voyous) avait été "passé à tabac" au bazar, arrêté et même exécuté, résumant ainsi un souhait dont les intéressés désiraient la réalisation.

Signalons enfin les contacts qui se sont établis entre ce réseau et les activités politiques clandestines - c'est-à-dire toutes celles qui n'étaient pas sanctionnées par l'Etat.

Qui participe à ce réseau alternatif de rapports et de communication socio-politiques? Hormis le clergé et les bazaris, les deux groupes dominant ce réseau, la masse de ceux qui y participent est constituée de citoyens de couches moyennes et pauvres et plus marginalement de populations rurales.

En Iran, où la population rurale reste à l'écart de la vie sociale urbaine, les bazars jouent un rôle important de canal de transmission, où les idées et les usages urbains coulent vers les campagnes. La visite au bazar est consciemment conçue comme une occasion aussi bien sociale qu'économique par le paysan, et le café du bazar est l'un des lieux privilégiés où un rapport social peut être établi entre citoyens et paysans.

Le rapport entre le monde agricole et la ville se prolonge dans celui qui s'établit entre les migrants ruraux arrivant dans les quartiers pauvres des grandes villes et les membres de la société urbaine. Nombreux sont les migrants qui se rendent régulièrement dans leurs villages natus. Dans certains cas, ils y retournent tous les soirs. Sans révolutionner les rapports villageois, ils transmettent les idées reçues dans les villes¹¹.

¹¹ Pour leur rôle dans la propagation du mouvement de 1977/78, voir E. Hooglund, "Rural Participation in the Revolution", *MERIP Reports*, New York, X, n° 4, May 1980, pp. 3-6.; E. Hooglund, *Land and Revolution in Iran*, University of Texas press, Austin, 1982; et M. Hooglund, "One Village in the Revolution", *MERIP Reports*, *op. cit.*, pp. 7-12.

Une partie importante de la population urbaine dont les rangs sont gonflés par ceux qui arrivent des campagnes, continue de s'adresser quotidiennement au bazar. Pour ces populations le bazar est, bien sûr, un centre commercial, mais aussi un lieu d'accès à l'emploi et au crédit.

Dans le rapport quotidien avec ces populations, le bazar a une influence considérable concernant l'introduction de nouveaux produits et de nouveaux modes de consommation. Mais, il n'est pas uniquement un canal de modernisation. Par ses aspects traditionnels et traditionalistes, il sert à intégrer et à rassurer les populations nouvellement arrivées en ville ou simplement marginalisées par celle-ci. Les cafés, les mosquées et les *hey'at* sont les principales institutions d'intégration des anciens paysans dans la ville. Les citadins pauvres participent très largement à ces institutions et aux activités, surtout religieuses, qu'elles organisent¹².

Un autre groupe distinct parmi les participants de ce réseau social alternatif est constitué par ceux que l'on connaît sous des termes vagues comme "les hommes de main", "les voyous" - *aubâch*, *tchaqu-kéchane*. Présents depuis le dix-neuvième siècle, tantôt dans les manifestations pro-gouvernementales, tantôt dans les mouvements contre le gouvernement, ces hommes dominent les rues aujourd'hui encore. Ce qui les distingue nettement du clergé et des bazaris est leur recours fréquent à la violence.

Comme les bazaris, ces hommes ont leur organisation hiérarchique et leurs chefs officieux. Leur aptitude à la violence les met en marge de la légalité. Ceci favorise le développement plus poussé de rapports clientélistes. Parfois proche des bazaris pour lesquels ils peuvent travailler, ils ont leur structure parallèle, indépendante du bazar. Leurs centres de rassemblement à Téhéran sont les *mévdâns*, marchés de fruits et légumes, en dehors de l'enceinte du bazar. Ils fréquentent leurs propres cafés - souvent chaque bande a son café - et ont leurs propres ententes avec les forces de l'ordre de leurs quartiers. Ils participent avec ferveur aux manifestations religieuses: *dasté* et *rowzé khani*, et la concurrence entre les diverses bandes pour avoir la manifestation la plus spectaculaire se termine souvent dans le sang. Ils recrutent leurs membres dans les clubs d'athlétisme traditionnels et dans certains groupes professionnels du bas de l'échelle sociale: les vendeurs de glace naturelle, les travailleurs des cafés, des restaurants traditionnels (*tchélo kababi*) et des bains publics, et parfois même parmi les petits boutiquiers¹³.

¹² Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran*, Columbia University Press, New York, 1981, pp. 62-63, 93-94.

¹³ Interview privée avec un membre d'un groupe politique s'intéressant à cette population.

Leur développement historique semble lié à la dégénérescence de la philosophie des *zur-khané*. Déjà, à la fin du dix-neuvième siècle, une partie des *loutis* (voir les clubs d'athlétisme traditionnels) s'était transformée en *aubache* (bon à rien) ayant des liens étroits avec les autorités locales¹⁴. Alors que les *loutis* se réclament "d'une notion d'égalité consacrée dans la *zur-khané* par la porte d'entrée minuscule où tout le monde doit se courber pour passer"¹⁵, les *louti* "dégénérés" préfèrent utiliser leur force à des fins personnelles et égoïstes.

Apparaît alors les *djahél* qui peuvent se mettre aux services des réseaux de "protection" et d'intimidation, actifs dans certains quartiers. Le pourvoyeur le plus connu de ce genre de personnes sous le régime du Chah était le *zur-khané* de Chaban *bimokh* (le sans-cerveille), connu pour sa participation aux divers mouvements royalistes. Il s'est vu offrir son propre *zur-khané* où s'exerçaient un bon nombre de "gorilles" du régime¹⁶. Néanmoins la plupart des membres des *zur-khané* était moins royaliste et restait suffisamment croyante pour éviter de manifester contre la volonté expresse des leaders religieux.

Autre homme de main dont la "carrière" fut exemplaire, est Tayeb. Il se distingua d'abord en 1953, lors du coup d'Etat qui ramena le Chah au pouvoir. D'après un historien de l'opposition :

"Dans l'après-midi du 18 août, ..., sous les ordres de l'Ayatollah Behbahani [royaliste], les responsables du [quartier mal-famé de Téhéran] ... Tayeb et Ramazan Yakhi [vendeur de glace naturelle] bien connus de tout le monde, et un groupe de leurs compagnons envahirent les rues ... et participèrent à une manifestation royaliste. ... Le matin du 19 août de telles manifestations continuaient de manière dispersée, menées par Chaban le sans-cerveille, Tayeb et les autres ... [ils] obligèrent les boutiques et les bazaris à fermer ..."¹⁷

Dans le mouvement social de 1963, les hommes de main furent divisés : Chaban prit une position fermement royaliste et vit son club sportif incendié. Tayeb est réputé avoir déclaré que puisque c'était lui qui avait ramené le Chah en 1953, ce serait lui qui s'en débarrasserait. Il se trompait

¹⁴ Floor, "The loutis, a social phenomenon in Qajar Persia", *Die Welt des Islam*, RFA, 1971, n° 13, pp. 103-20.

¹⁵ Fischer, *op. cit.*, p. 142.

¹⁶ Voir J. Lacouture, "De Chiraz à la Caspienne", *Le Monde* 2.XI.67, p. 14.

¹⁷ Djami, *Le passé est un phare qui éclaire le chemin de l'avenir*, publications du Front National de l'Iran, 1976, p. 619, en persan.

Le Bazar en Iran

sur les deux points et son échec fut suivi de son arrestation et de son exécution.

Le rapport entre ce groupe et les couches urbaines pauvres oscille entre la sympathie et le rejet, les deux sentiments tempérés de peur. Il serait intéressant de voir la relation entre ce groupe et les *Hezb-ol-Lahi* qui dominent les rues de Téhéran

Les Chefs d'Orchestre

Dans le cadre du réseau alternatif, les bazaris et le clergé luttent pour la maîtrise et le contrôle politique des groupes de "gros bras", des populations urbaines pauvres et moyennes et éventuellement des populations rurales.

L'Islam chi'ite ne reconnaît pas de hiérarchie et d'organisation formelle. Les étudiants en théologie se rendent dans les écoles islamiques, nombreuses à Qom, mais qui existe ailleurs aussi, où ils étudient sous la direction de professeurs membres du clergé. Ils sont généralement hébergés et reçoivent une subvention, mais leur niveau de vie reste très bas. Au fur et à mesure qu'ils avancent dans leurs études, ils gagnent en prestige. Le niveau des connaissances n'est pas mesuré en années passées aux études, mais en maîtrise générale des matières. Le plus haut niveau à atteindre est celui d'un *Moudjtahaide* : un savant religieux qui a un droit de jugement indépendant. "Tout musulman cherchant des directives, s'attache normalement à un Moudjtahaide dont il reçoit régulièrement des conseils religieux."¹⁸ Mais, généralement, l'un des *Moudjtahaidine* est considéré comme le plus qualifiés à la fois le plus savant, le plus pieux, etc. Il devient alors l'Ayatollah-al Uzma.

"Il n'y a pas de méthode formelle de désignation de l'Ayatollah-al Uzma, mais il paraît qu'un groupe relativement restreint de 30 à 40 personnes, la plupart des résidents de Qom, accomplit la fonction du collège des cardinaux et reconnaît la direction d'une *personne*. Ce groupe comprend en partie des ... descendants de *Moudjtahaidine* renommés et savants, en partie de professeurs éminents à Qom. Certains commerçants y sont importants. ..." ¹⁹.

¹⁸ L. Binder, "The proofs of Islam", in G. Makdisi ed., *Arab and Islamic Studies in Honor of Hamilton A.R. Gibb*, Harvard University Press, Cambridge, 1965, pp. 118-40.

¹⁹ *Ibid*, p.134.

Le financement de l'institution religieuse est assuré par des taxes religieuses : *zakat* et *khoms*. Le croyant a le droit de verser ces fonds au *Moudjtahaide* de son choix. Il est évident que plus le *Moudjtahaide* a d'autorité, et donc d'adeptes, plus il recevra de taxes. Ces fonds sont ensuite utilisés à des fins religieuses: gestion des hôpitaux et des écoles, subventions aux étudiants et éventuellement versements aux personnes privées. Les grands *Moudjtahaidine* paient les plus petits et les autres membres du clergé. Exception faite de quelques "fonctionnaires" de l'institution religieuse, le clergé ne reçoit pas de salaire. Le molla du village peut être subventionné par les villageois, mais lorsque cette source s'avère insuffisante, il doit exercer une activité lucrative. Ainsi, "les normes institutionnelles du clergé nient volontiers toute organisation quelle qu'elle soit"²⁰. Pourtant :

"Malgré leur organisation peu rigoureuse, les normes institutionnelles demeurent une contrainte puissante devant les grosses déviations. [Le clergé] a réussi à établir son indépendance vis-à-vis du gouvernement surtout par son association aux causes populaires dans le passé ..."²¹

Cette indépendance est très importante pour le statut de la religion, du clergé et des mosquées en Iran.

Les bazaris sont, au premier regard, une population croyante et traditionaliste qui présente à la fois une apparence de simplicité, une perspicacité et une parcimonie économique renommées. Mais derrière cette apparence modeste et égalitaire, la circulation simultanée de biens et de crédit, ainsi que l'organisation de l'échange et de la production, dessinent une hiérarchie du pouvoir.

A la tête de cette hiérarchie se trouvent ceux qui contrôlent à la fois la production de marchandises et de capital : les *tujjâr* et les *sarrâf*. Ceux-ci opèrent souvent à partir de petites pièces à peine meublées de caravansérails. Cette simplicité s'étend à leur apparence personnelle et à leur comportement quotidien. Les signes d'opulence sont absents, l'ostentation est condamnée.

Pourtant les apparences sont trompeuses. Les *tujjâr* et les *sarrâf* contrôlent le système bazari grâce la diversité et à l'étendue de leurs activités en tant que : propriétaires fonciers, source de crédit et de capital, maîtres de la production artisanale et industrielle, propriétaires des rares lieux de

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 137.

stockage et, d'une manière générale, intermédiaires entre sphères économiques qui n'ont pas et ne peuvent pas avoir de rapports directs.

Plus bas dans l'échelle sociale bazari se trouvent les intermédiaires dont la survie économique dépend de la bonne grâce des *tujjâr* et *sarrâf*. En effet, même s'ils jouent un rôle réel dans la réalisation des produits et disposent d'une bonne connaissance du marché, ces intermédiaires peuvent facilement être éliminés du circuit du bazar si jamais les *tujjâr* le souhaitent.

Viennent ensuite les détaillants et les artisans du bazar, un groupe dominé économiquement, plus traditionaliste et religieux que les *tujjâr*. Ils sont organisés en corporations qui n'ont jamais été des organisations indépendantes, mais qui sous le régime du Chah sont devenues de simples moyens d'encadrement et de contrôle. Ce groupe fréquente régulièrement la mosquée, le club d'athlétisme traditionnel, et les bains publics; il est plus conservateur dans son comportement familial et se trouve porteur de l'idéologie du bazar.

Enfin, gravitant autour du bazar, il y a toute une population "vivant de rien": laveurs d'automobiles, vendeurs de billets de loterie et de bibelots, etc. Hourcade les estimait à 10% de la population active de la capitale dans les années 70²².

C'est en rapport étroit avec le bazar qu'une partie de cette population survit grâce à ses activités économiques marginales. Premières victimes des crises économiques, le bazar n'a pas de peine à les utiliser dans la défense de ses propres intérêts.

La cohérence et l'unité du bazar qui soudent des groupes sociaux aux intérêts économiques conflictuels sont basées sur le caractère complexe de cette institution. Le bazar est à la fois une institution économique et sociale où ce qui est irrationnel sur le plan économique devient rationnel sur un plan social. La multiplication des intermédiaires, le maintien d'une population peu ou pas productive, les rapports très lâches entre coûts de production et prix, l'extension sans fin du crédit, tous faits inexplicables sur le plan strictement économique, permettent la mise en place d'un réseau de rapports de clientélisme qui brouille les différences économiques à défaut de les atténuer. L'accent est mis sur les traits d'union extra-économiques entre les bazari: la religion, la langue ou le lieu d'origine. La simplicité et l'égalité dans les apparences contribuent à la formation d'une idéologie, d'une identité et d'une culture bazari, ce qui à son tour permet à cette institution d'être

²² B. Hourcade, "Tehran : Evolution récente d'une métropole", *Méditerranée*, n° 1, 1974, p.29.

cohérente et d'agir comme une unité au sein du réseau alternatif de rapports sociaux.

Dans le cadre strict du bazar, les bazaris suivent les directives de leurs dirigeants tant dans le domaine économique que sur le plan social et politique. A Téhéran, ceux-ci, appelés les *mo'tammaidine* (ceux en qui on a confiance), exercent un pouvoir réel, proportionnel à l'importance du bazar de Téhéran. La désignation et l'exercice du pouvoir de ces *mo'tammaidine* sont les meilleurs exemples des traits les plus remarquables du système bazari.

"Les leaders des groupes ne sont jamais élus, mais facilement reconnaissables par leur réputation de piété, de sagesse et leur âge. Leur moyen de sanction est l'ostracisme social plutôt que les instruments coercitifs formels d'excommunication ou de boycottage. Leur refus d'approuver en tant qu'hommes intègres et bons, certains de leurs collègues bazaris aura comme effet, leur rejet social et des revers inévitables dans les affaires."²³.

Le fait d'être un *mo'tammaide* est très "naturel", "c'est seulement dû aux connaissances, aux activités, aux oeuvres de bienfaisance, etc. Un *mo'tammaide* est quelqu'un qui est au bazar depuis 40-50 ans et dont on connaît le travail et la vie. Il n'est pas le chef d'une corporation."²⁴.

Cette absence de formalisme n'est pas synonyme de non-cohésion ou d'incohérence, bien au contraire. Sous la direction de ces chefs informels du bazar, les liens entre bazaris sont renforcés par des activités quotidiennes: le recours aux systèmes traditionnels de solution des conflits, les *hey'at*, les prières, le mariage, . Il en est de même pour les liens entre les bazars des différentes villes: les commerçants maintiennent des rapports étroits avec leurs villes et villages natals.

Ces *mo'tammaidine* sont particulièrement efficaces dans l'insertion des bazars dans la vie sociale en général. Depuis le dix-neuvième siècle, ils assument certaines responsabilités sociales que l'Etat choisit d'ignorer. Ils sont actifs dans :

- les œuvres sociales : construction d'écoles, d'orphelinats, d'hôpitaux, ...;
- les oeuvres de charité: repas pour les pauvres pendant les fêtes et deuils religieux, secours des victimes des désastres naturels;

²³ Zabih, *Iran's Revolutionary Upheaval*, Alchemy Books, San Francisco, 1979, pp. 29-30.

²⁴ Interview privée avec le fils d'un grand *mo'tammaide* du bazar de Téhéran.

- la construction de caravansérails, de ponts, de canaux d'irrigation, etc.

Un membre éminent du bazar de Téhéran m'a donné les exemples suivants des activités récentes des bazaris: la construction et la gestion de l'Hôpital des Commerçants, de la maison de repos de K., de l'hôpital des drogués de Téhéran, des écoles, des centres de formation technique et des orphelinats.

Ce n'est là qu'un nombre limité des activités sociales des bazaris, organisées et orchestrées par les *mo'tammaidine*. Un réseau social d'une souplesse et d'une étendue étonnantes en résulte et par exemple, en quelques minutes, tous les bazars du pays peuvent être informés des nouvelles que les bazaris de Téhéran jugent à propos de diffuser le plus rapidement possible²⁵. Cette organisation interne des intérêts du bazar permet aux bazaris de manipuler le réseau alternatif de relations sociales en se servant tantôt de leur importance numérique et de leur pouvoir de mobilisation, tantôt de la puissance de l'arme financière.

Partout, l'intervention des bazaris se caractérise par la discrétion, autant que possible le rejet de la violence, et un penchant pour des gestes symboliques. Ils apportent leur soutien sans se mettre au devant de la scène. Ils financent, par exemple, la publication des livres interdits : systématiquement confisqués, ces livres sont tout aussi systématiquement réédités. Le régime de Chah pratiquait un moyen particulièrement vicieux pour limiter l'apparition de livres insouhaitables: la censure n'avait lieu qu'après l'édition du livre; l'éditeur prenait donc le risque de voir interdite la vente d'un livre dont il avait déjà endossé les frais d'édition. Cette méthode rendait les éditeurs très réticents devant un livre à "haut risque" - sauf si quelqu'un, les bazaris par exemple, en assumaient les frais. C'était le cas du *Gharb-Zadégui* de Al-Ahmad, et du *Nogat-al Kaf* de Mirza Djani Kachi, livre utilisé pour attaquer la légitimité théologique des Bahais²⁶.

Un autre exemple de l'intervention sociale des bazaris est leur pouvoir de mobilisation de la population dans des actions de protestation, en l'absence de syndicats et d'organisation de consommateurs. Ainsi, à la hausse des tarifs de l'électricité en 1964/65, les bazaris répondent en réduisant leur consommation et en n'allumant pas les lampes et les autres appareils électriques. Ce mouvement est suivi dans plusieurs villes, et parfois par des groupes non bazaris.

²⁵ P. Balta et Cl. Rulleau, *L'Iran insurgé*, Sindbad, Paris, 1979, p. 168.

²⁶ Interview privée avec un membre d'un groupe politique s'intéressant à cette population.

Dans le domaine religieux, les bazaris sont devenus le centre de la religion populaire, différente et parfois en contradiction avec la religion officielle. Spooner, anthropologue américain, appelle le bazar le gardien de la "petite tradition" religieuse²⁷, c'est-à-dire les cérémonies, les traditions et les fêtes qui ont survécu, parfois "malgré l'opposition active non seulement de l'Etat mais aussi de la hiérarchie religieuse elle-même"²⁸. Ce sont les bazaris et leurs *hey'at* qui organisent traditionnellement les processions et les cérémonies des jours de deuil. Ce rôle leur accorde un pouvoir mobilisateur important: connaissant les chefs des diverses bandes et groupes, le bazar de Téhéran peut mobiliser plusieurs milliers de personnes sans préavis. En conséquence, loin d'être "le bras politique de la hiérarchie religieuse", le bazar peut même s'opposer à certaines initiatives de celle-ci²⁹.

L'organisation interne du bazar permet de maintenir des contacts avec l'intelligentsia universitaire et certains groupes politiques d'opposition qui échappent au réseau social alternatif. Le Mouvement de Libération de l'Iran, dont le chef fut le Premier ministre du gouvernement post-révolutionnaire est très proche du bazar de Téhéran. Des liens existent également entre le bazar et le Mouvement des Moudjahaidine du Peuple. Un nombre considérable de professeurs et d'étudiants des universités nationales était d'origine bazari. A travers l'université et ces organisations politiques, le bazar peut se mettre en rapport avec d'autres couches et groupes sociaux, avec lesquels le clergé a peu de sympathie et de contact, et agir comme un canal de communication entre ces groupes, souvent hostiles les uns aux autres.

Le monde bazari et celui du clergé sont très imbriqués l'un dans l'autre. Une partie des emplacements des bazars font partie des biens de mainmorte religieux et les bazars englobent toujours plusieurs mosquées et *hosseiniyé*. Au-delà de cette relation "physique", ce sont les corporations qui "comblent le fossé entre les principes les plus intérieurs de la tradition et les aspects de la vie quotidienne, entre la vente des marchandises au bazar et la construction des mosquées"³⁰. Certaines corporations plus riches construisent même pour leurs membres des mosquées au bazar. "Des boutiques sont incorporées dans beaucoup de mosquées dans le bazar, montrant encore la nature essentiellement pratique de la relation entre la vie religieuse et

²⁷ *Op. cit.*

²⁸ L.P. Elwell-Sutton, "The Iranian Revolution", *International journal*, vol. XXXIV, no. 3, summer 1979, p.399.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ H. Nasr, "Religion in Safavid Persia", *Iranian Studies*, Winter-Spring 1974, vol VII, pp. 1280-1281.

Le Bazar en Iran

commerciale ..."³¹. A Qom, un quart des étudiants en théologie vient du monde bazaris³²; le journal *Maktab-i Islam* (l'Ecole de l'Islam) fait régulièrement autorité dans les discussions bazaris³³; les commerçants servent de maillons intermédiaires entre le public en général et les *Moudjtahaidine*³⁴. Il y a beaucoup de liens de parenté entre les familles bazaris et le clergé, surtout parmi leurs grandes familles.

La pratique ostentatoire de la religion est importante dans l'activité économique des bazaris :

"La religiosité manifeste des boutiquiers est liée à la fonction latente de la religion comme un moyen acceptable de l'étalage de la richesse, et, plus important encore, comme un moyen d'acquérir et de maintenir une bonne réputation personnelle ..."³⁵

Ceci est d'autant plus important pour un commerçant qu'un Moudjtahaide peut autoriser le versement de la taxe religieuse à un collègue commerçant en difficulté. En l'absence de tout système d'assurance, les commerçants ont intérêt à garder une apparence, de religiosité afin de pouvoir profiter de la coopération et de l'aide de leurs collègues en cas de difficultés et de catastrophes.

Ces liens entre le clergé et le bazar sont particulièrement étroits à Téhéran :

"La plupart des membres les plus puissants et les plus respectés du clergé de Téhéran utilise le bazar et ses mosquées comme centre de leurs opérations."³⁶

Ailleurs, où la société séculaire et laïque est moins développée, la religion peut être autant un facteur de séparation qu'un élément d'unions on ne distingue plus entre le pratiquant et le non-pratiquant, mais entre le plus et le moins pieux, entre celui qui suit tel *Moudjtahaide* et celui qui en suit tel

³¹ A. Bakhtiar, "The Royal bazar of Isfahan", *Iranian Studies*, Winter-Spring 1974, vol VII, p.329.

³² Fischer, *op. cit.*, p.78.

³³ *Ibid*, p. 84.

³⁴ *Ibid*, p. 85.

³⁵ Rotblat, "Structural Impedimenta to Change in the Qazvin Bazar", *Iranian Studies*, 1972, vol. 5, n° 4, p. 298.

³⁶ G. Thaïss, 1971, *op. cit.*, p. 193.

autre, etc³⁷. Dans les campagnes, le petit clergé peut être mal vu, sa fonction paraissant moins productive qu'en ville. La religion ne sert de trait d'union que là où existe la menace d'une société séculaire et laïque - à Téhéran surtout.

Depuis le début de ce siècle, le haut clergé et les bazaris se trouvent côte à côte dans les mouvements socio-politiques car ils ont certains intérêts communs et s'adressent grosso modo à la même clientèle. Certains membres du clergé représentent même ouvertement l'intérêt de leurs adeptes bazaris. C'était le cas de l'Ayatollah Chari'at Madari, suivi plus particulièrement par les commerçants turcophones du bazar de Téhéran.

En 1953, après la défaite du mouvement nationaliste de Mossadegh, le gouvernement du Chah tenta de se tailler une base populaire en se rapprochant d'une partie du clergé. L'Ayatollah Behbahani fut choisi comme l'interlocuteur le plus favorable. Le contingent du clergé au Parlement avait déjà pris des positions pro-Mossadegh très nettes et l'Ayatollah Kachani n'était un allié sûr pour personne.

La coopération entre la Cour et la couche du clergé dirigée par l'Ayatollah Behbahani fut très discrète jusqu'en 1955. Cette année-là, le clergé décida de se déchaîner contre la présence et le pouvoir croissants de la communauté Bahai (secte religieuse considérée comme hérétique par l'orthodoxie chi'ite). Il en résulta des manifestations qui eurent l'approbation tacite de la Cour, elles permirent de canaliser le mécontentement sans qu'il soit question du nationalisme.

Considérée au départ comme un moyen de consolider l'alliance entre le gouvernement et le clergé, la campagne anti-Bahai dégénéra en une démonstration de force de la part du clergé qui essaya d'obtenir des concessions du gouvernement. Celui-ci y mit fin en imposant l'ordre. A partir de ce moment-là, la campagne anti-Bahai devint un moyen de plus pour exprimer les sentiments anti-gouvernementaux, chose que le bazar et le clergé comprirent et utilisèrent par la suite.

Les relations entre le clergé et le gouvernement restèrent néanmoins cordiales jusqu'à la présentation du projet de réforme agraire en 1961, à laquelle s'opposèrent le clergé, les bazaris et les intellectuels. Pour l'opposition politique et les intellectuels, les réformes n'allaient pas assez

³⁷ Voir l'exemple de Qazvine dans Rotblat, "Social Organisation and Development in an Iranian Provincial bazar", *Economic Development and Cultural Change*, jan. 1975, p. 798.

loin dans la mise en question d'un régime dictatorial. Le bazar se voyait menacé par la politique de la porte ouverte envers le capital étranger que le régime allait mettre en place. Le clergé avait ses propres raisons pour réagir contre les réformes: les terres des domaines de mainmorte risquaient également d'être distribuées, et dans leur ensemble, les réformes se situaient dans une perspective d'où la religion était absente. La répression des institutions religieuses et bazaris en 1963 fut d'autant plus sauvage que leur participation avait été active.

Après 1963, le pouvoir religieux se développa malgré l'opposition active du gouvernement.

"Les fidèles ont continué à payer leurs zakat [taxe religieuse] et il est généralement accepté que le clergé reçoit plus en taxes religieuses que le gouvernement en taxes séculières. ... Le nombre de pèlerins augmente ..."38

Les bazaris profitent des années 1970 et de leur prospérité économique pour financer des séminaires, pour expédier pour la première fois des prédicateurs dans les bidonvilles et les villages isolés³⁹, et d'une manière générale pour organiser une modernisation religieuse. Ils financent en partie les diverses institutions modernes de propagande et de discussions théologiques dont la plus importante est le *Hosseiniyé* d'Irschad. Des fonds plus importants sont confiés aux 'banques islamiques' qui les redistribuent en petits montants aux artisans et petits commerçants⁴⁰.

De son côté, le clergé profite de l'occasion pour instituer une réforme. Le clergé réformiste (minoritaire) opte pour une participation plus active dans la vie sociale, une interprétation et une pratique plus dynamiques de l'Islam. Le gouvernement s'y oppose en essayant de s'approprier la religion. Il met en place le Corps Religieux: de jeunes conscrits de l'armée qui doivent aller dans les villages pour "propager les commandements de l'Islam et placer la spiritualité au même niveau que le progrès matériel sous la bannière de la Révolution Blanche"⁴¹. Ces jeunes soldats ne sont pas des étudiants en théologie, mais des laïcs.

³⁸ F. Halliday, *Iran Dictatorship and Development*, Penguin, 1979, p. 218.

³⁹ E. Abrahamian, *Iran between two revolutions*, Princeton University Press, Princeton, 1982, p. 433.

⁴⁰ Fischer, *op. cit.*, p. 158.

⁴¹ Akhavi, *op. cit.*, p. 139.

Les membres réformistes du clergé ripostent par des déclarations de plus en plus directes contre la politique du gouvernement. Plusieurs membres du clergé, dont l'Ayatollah Taléghani, sont régulièrement emprisonnés, torturés ou exilés dans des villages lointains. A leur tour, ils soutiennent 'implicitement ou explicitement les Moudjahidine du Peuple dans leur lutte armée contre le régime et servent d'intermédiaires entre ce groupe et le bazar pour assurer leur soutien financier.

L'Etat continue de prendre des mesures contre le clergés il réduit les subventions que les étudiants en théologie reçoivent, il essaie de contrôler l'enseignement administré à ceux-ci. Le comble est atteint par une attaque virulente contre l'Ayatollah Khomeini dans un article du journal officiel. Les étudiants de Qom manifestent. Une répression sauvage de cette manifestation mène à une deuxième manifestation de commémoration des martyres 40 jours plus tard. Ainsi de 40 jours en 40 jours, commence le cycle de manifestations qui marquent le début du mouvement de 1977/78. Une fois encore, le clergé et les bazars forment une alliance tactique.

Le réseau alternatif de relations sociales dans le mouvement de 1977/78

Ce réseau montre sa véritable étendue et son vrai pouvoir dans les événements de 1977/78. Pour en voir le fonctionnement, il n'est pas inutile de prendre quelques exemples des actions qui ont lieu dans son cadre.

Quelque temps avant le début du mouvement de 1977/78, la Banque Sadérat, "la banque du bazar et des mosquées" ayant le plus grand nombre de succursales dans le pays, passe sous le contrôle d'un membre de la communauté Bahai, proche du gouvernement. Une guerre d'usure est déclenchée: les mosquées et les bazars en retirent leur argent qui est aussitôt remplacé par des fonds de la Banque Centrale. Plus tard, les succursales de cette banque deviennent la cible préférée des manifestants.

Lors des premières manifestations et de leur répression, la présence insuffisante de sympathisants de l'opposition dans les centres de soin leur fait subir de lourdes pertes. L'armée ramasse les cadavres des victimes de la répression et ils ne sont plus restitués à leurs familles. Le contrôle de la banque du sang et des hôpitaux par le gouvernement rend impossible le soin des blessés. Dès lors un comité de secours (comité émdad) est formé, car "tout manifestant ne peut pas devenir un martyr". Par le biais du clergé militant, le comité établit des contacts avec le bazar qui accepte de le soutenir.

Le Bazar en Iran

Des groupes de camionnettes et des motocyclistes sont mis à la disposition du comité. Ceux-ci précèdent les manifestations et préviennent de l'arrivée des forces de l'ordre, permettant ainsi d'éventuelles tactiques de dispersion et de réorganisation. Dès qu'ils voient des accrochages entre l'armée et les manifestants, ils prennent contact avec le comité et le bazar. Leur plus grande force de manoeuvre permet l'évacuation des blessés et des morts avant l'arrivée des chars. Il en résulte une réduction du nombre des morts et la possibilité de soigner les blessés.

Des centres clandestins de soins urgents sont organisés dans des maisons. Pour les blessures plus sérieuses, quelques hôpitaux où le bazar exerce une influence (ex. l'hôpital de Sévomé Cha'ban, géré avec des capitaux bazaris) acceptent de soigner illégalement les blessés. Le bazar assure l'approvisionnement de ces centres et hôpitaux en médicaments. Un stock de médicaments est également constitué par les bazaris et entreposé dans les mosquées (l'une des mesures répressives adoptées par l'armée est l'attaque et la destruction systématique des pharmacies). En outre, le bazar repère et organise, parmi ses membres et ses contacts, un réseau de 700 à 800 donneurs de sang, de tous les groupes sanguins. Grâce à la coopération de quelques sympathisants parmi les ambulanciers, il est possible à toute heure de la journée et de la nuit, et ce, malgré le couvre-feu, de fournir rapidement le sang nécessaire (aux heures de couvre-feu, les ambulances ont le droit de circuler).

Une Caisse des Martyrs est constituée pour s'occuper de l'identification des victimes de la répression, de la détermination des besoins financiers de celles-ci et de leurs familles et de l'apport d'une aide financière. Le sens d'économie des bazaris se manifeste dans le soin dont on fait preuve dans l'identification des victimes, car nombreux sont ceux qui essayent de profiter des largesses de ce comité⁴² !

L'efficacité de certaines de ces mesures est reconnue même par le général américain Huyser !

"Très visibles étaient des escadrons de motocyclistes en train de chauffer leurs moteurs. J'avais déjà remarqué que pratiquement toute manifestation d'une certaine importance semblait être contrôlée par ces escadrons mobiles. Nous étions certains que les cassettes étaient distribuées de cette façon. Les conducteurs étaient jeunes mais

⁴² Interview privée avec un membre d'un groupe politique s'intéressant à cette population.

semblaient être très bien organisés. Jusqu'aujourd'hui je ne sais qui a conçu et opéré ce brillant système d'information,..."⁴³

Ce sont là des exemples de la coopération de tous les membres du réseau social alternatif: le clergé qui prête son poids moral à la coopération avec ces organisations; les bazaris qui mettent leurs ressources financières et leur expérience en manière d'organisation à la disposition du mouvement; les "voyous" et les autres membres du réseau qui y participent physiquement.

Avec l'avènement d'un gouvernement islamique, ce réseau de rapport social cesse d'être marginal et alternatif et se transforme en réseau au pouvoir. Sa formalisation et ses développements ultérieurs posent plusieurs questions: comment se présente le procès de transformation d'un réseau informel et traditionnel en un réseau "formel" détenteur du pouvoir (soulignons que des termes comme moderne ou traditionnel ne reflètent que la forme et sont loin de faire l'unanimité quant à leur fonds); quelle forme peut prendre une éventuelle opposition à ce régime, maintenant que le réseau populaire est contrôlé par la structure du pouvoir en place; et dans quelle mesure est-ce que le bazar peut défendre ses propres intérêts maintenant que le réseau de rapports sociaux où il s'exerçait est sous le contrôle gouvernemental?

⁴³ Huyser, *Mission to Téhéran*, André Deutsch, London, p. 248.