

Version finale disponible sur [CAIRN.COM](https://www.cairn.com)

ENTRE MISE EN SCENE DES EMOTIONS ET EVITEMENT DU CONFLIT. UNE APPROCHE ETHNOGRAPHIQUE DES NORMES AFFECTIVES DANS LES CONSEILS DE QUARTIER DE TEHERAN

Sahar Aurore SAEIDNIA

Dans un conseil de quartier (*shorâ yâri*) du nord de Téhéran, à la fin d'une réunion, Amir, le président du conseil, déclare ne pas vouloir se représenter aux nouvelles élections internes qui doivent avoir lieu dans une semaine. Il évoque, d'une voix lasse, ses problèmes de santé et les avertissements de sa famille. Mais personne ne se propose pour se présenter à sa place. Commence alors une longue discussion entre les conseillers présents. Ils font un tour de table et tous déclinent l'un après l'autre : Davoud en raison de « problèmes professionnels qu'il doit régler en priorité », Ava en raison de son « inexpérience »... Davoud prend le parti d'Amir pour trouver une solution : « nous ne devrions pas le forcer à être président ». Il énumère à sa place toutes les difficultés et pressions qu'il subit en tant que président. La réunion se termine sur l'absence de décision. La semaine suivante, dès le début de la réunion, Amir distribue les invitations pour se rendre au conseil de ville le lendemain pour les élections internes du *shorâ yâri*. Il leur explique le déroulement de la journée et insiste, comme la semaine précédente, pour que tout le monde soit présent y compris les suppléants, « pour montrer l'unité du *shorâ yâri* ». [...]. Amir semble très fatigué et le visage légèrement crispé ajoute : « j'ai travaillé pendant quatre ans ici, j'en suis arrivé à un point où cela me coûte, au sens premier du terme. Si vous votez pour moi demain, je démissionnerai sur le champ, mais je ne veux pas non plus qu'on montre que l'on est en désaccord les uns avec les autres. C'est vrai que la mairie me dit que si je reste, les projets du quartier avanceront plus vite... Ce n'est pas correct [de faire ça] ! [...] ».

Les échanges entre conseillers sur la préparation des élections du lendemain continuent ainsi pendant deux heures. Amir maintient toute la réunion une posture contrite et parle d'une voix lasse. Il met souvent la main sur le cœur et baisse les yeux lorsqu'un conseiller le complimente. Aucun des conseillers ne lève la voix ou ne parle sur un ton énervé. Personne ne se propose pour le poste de président du conseil. Finalement, un conseiller, repris dans la foulée par d'autres, conclut qu'Amir sera président. Celui-ci ne dit rien, prend un air contrit et résigné. Personne ne conteste cette décision. Davoud lance une salutation au prophète (*salavât*) pour marquer l'accord. (Extrait du journal de terrain, 2010).

Un président élu malgré lui, des électeurs choisissant par dépit ou encore des conseillers fatigués et souffrants : pour le lecteur non familier du contexte iranien, cet extrait décrivant la préparation en interne de l'élection du président du conseil de quartier, prévue le lendemain dans les locaux du conseil de ville de Téhéran, peut sembler étonnant, voire absurde. Il donne pourtant à voir le fonctionnement ordinaire de ces institutions participatives et délibératives¹ de la capitale iranienne dont les membres, élus au suffrage universel direct par les habitants, ont vocation à contribuer au « développement urbain durable » des 354 quartiers qui maillent Téhéran. En effet, dans les réunions internes de ces conseils de quartier, les décisions ne sont pas votées, mais font l'objet d'échanges, plus ou moins longs et répétitifs jusqu'à l'obtention d'un consensus apparent (Urfalino, 2007). Loin de se réduire à un échange d'arguments rationnels et contradictoires (Cossart, Talpin, & Keith, 2012), la mise en scène de certaines émotions comme la douleur et la souffrance, la personnalisation des échanges et l'évitement du conflit sont typiques des interactions entre leurs dix membres. Est-ce à dire que les conseils de quartier téhéranais sont des espaces unanimistes et dépolitisés ?

Loin de là. Dans la lignée des travaux qui étudient la participation politique à partir d'une « entrée analytique par les émotions », cet article propose de prendre au sérieux dans l'analyse des échanges ordinaires au sein de cette institution le « kaléidoscope des états affectifs » des conseillers de quartier et le « travail émotionnel » dont ils font l'objet (Blondiaux & Traïni, 2018a). Il s'agit ainsi d'appréhender les émotions comme des pratiques socialement et historiquement situées, insérées dans « une histoire des configurations d'acteurs qu'il revient de retracer pour comprendre le sens et la portée de l'expression des émotions sur le mode de l'euphémisation, ou au contraire de l'exacerbation » (Blondiaux & Traïni, 2018a, p. 40). Dans cette perspective, l'enjeu est de partir des pratiques et discours ordinaires des conseillers, en particulier pendant les réunions (L'Estoile, 2015), afin d'identifier les normes argumentatives et affectives qui cadrent les logiques d'action, les processus de prise de décision et les modalités d'expression de conflits au sein de ces institutions.

Comment les conseillers prennent-ils la parole ? Comment formulent-ils leurs critiques ? Quelles sont les ressources discursives et non discursives

1. Créés à Téhéran par le conseil de ville à la fin des années 1990, les conseils de quartier (*shorâ yâri*) sont définis comme « non gouvernementaux, décentralisés, apolitiques, volontaires et de participation ». Ils ont un rôle strictement consultatif et pour principale mission d'instaurer une « collaboration réelle, durable et permanente » avec les citoyens sur les questions de développement local, de « faire lien » entre les habitants et les institutions municipales (conseil de ville et mairies) et de collaborer à l'implémentation dans les quartiers des politiques publiques locales (Statut des associations *shorâ yâri*, Conseil municipal de Téhéran, 26 octobre 1999). Sur les conseils de quartier en Iran voir (Saeidnia, 2013a).

mobilisées pour produire l'accord au sein du conseil ? Répondre à ces questions à partir d'une ethnographie des émotions est heuristique à plusieurs égards. D'une part, cette posture invite à interroger les logiques discursives de la prise de décision non pas aux seuls prismes de la rationalité et de l'argumentation, mais de l'ensemble des éléments constitutifs des échanges observés – gestes, tonalités, etc. (Cossart *et al.*, 2012; Young, 2002). D'autre part, elle invite à coupler ces observations aux discours recueillis par ailleurs – lors d'entretiens par exemple – afin de mieux démêler dans l'analyse ce qui relève de conventions sociales pesant sur la prise de parole et l'expression des émotions, de ce qui correspond à des états affectifs plus implicites (Blondiaux & Traïni, 2018b). Ainsi, en identifiant les exigences argumentatives et les modalités d'expression des émotions jugées convenables dans ces espaces, l'enjeu est de mettre à jour les tensions entre les « émotions » publiques et la pluralité des « sentiments » ressentis (Traïni, 2010), entre les états affectifs que les acteurs donnent à voir publiquement et ceux qu'ils se retiennent d'exprimer (Berger, 2012). Cette approche permet ainsi d'éclairer la figure du « bon citoyen » (Talpin, 2006), le *motamed*², telle qu'elle se (re)produit, au quotidien, dans les institutions de la République islamique d'Iran (Cefaï, Carrel, Talpin, Eliasoph, & Lichterman, 2012).

Ce faisant, l'objectif n'est pas d'évaluer si ces institutions sont *réellement* délibératives ou d'engager une discussion avec les théories normatives de la délibération³, mais de dessiner progressivement les contours de la « culture civique » spécifique à ces espaces, les relations de pouvoir qui organisent ces institutions ou encore les stratégies déployées face aux inégalités structurant ces relations (Blondiaux & Traïni, 2018a). Cette ethnographie des normes émotionnelles et des conflits qu'elles cristallisent donne ainsi à voir trois dimensions caractéristiques des processus de normalisation de la participation à la vie publique en Iran. Nous verrons ainsi que la « culture civique » légitime dans ces institutions n'est pas uniquement définie par l'autoritarisme du régime iranien, mais, plus largement, par les logiques sociales constitutives du groupe social qu'est le quartier (Lefebvre, 2013). Par ailleurs, être *motamed* repose tant sur la maîtrise du texte public (Scott, 2008) que de compétences émotionnelles. Celles-ci s'avèrent centrales dans les interactions quotidiennes au sein de l'institution, en particulier dans la prise de parole et les processus décisionnels (Blondiaux & Traïni, 2018a, p. 29 ; Le Goff, 2011, p. 246). Plus encore, les relations de pouvoir et les conflits entre conseillers sur les frontières légitimes du groupe se jouent

2. Les conseillers de quartier sont définis dans les textes juridiques comme des *motamed mahalleh*, qui peut se traduire littéralement par « personne de confiance du quartier ».

3. Sur la complexe réflexion théorique sur l'idéal délibératif voir, entre autres : (Girard, 2011 ; Girard & Goff, 2010; Manin, 2011).

en partie dans le « contrôle émotionnel » (Lama-Rewal, 2018, p. 65). Pour en rendre compte, cet article revient sur les traductions émotionnelles de l'engagement quotidien des conseillers de quartier en deux temps. En premier lieu, il montre comment les conseillers mobilisent des registres émotionnels pour inscrire leur investissement dans les domaines du dévouement et du don de soi. En second lieu, il montre comment ces registres contraignent les échanges au sein de l'institution, et en particulier l'expression des conflits.

Une enquête ethnographique dans les quartiers téhéranais

Cet article mobilise des matériaux empiriques de ma thèse de doctorat « Faire avec les contraintes : l'expérience du politique des conseillers de quartier de Téhéran ». Les matériaux utilisés dans cet article ont été recueillis dans le cadre d'une enquête ethnographique menée durant 13 mois, entre 2007 et 2012, dans des conseils de quartier à Téhéran (observations d'une cinquantaine de réunions de *shorâ yâri* et d'événements ou réunions organisées par la municipalité ; 80 entretiens avec des conseillers de quartier et municipaux, des citoyens, des chercheurs, des acteurs du champ religieux). L'enquête a porté sur 7 quartiers aux caractéristiques économiques et sociales variées, aux histoires plurielles (allant de 30 à plus de 1 000 années d'existence) et de taille différente (des habitants allant de 4 000 à 60 000 – la capitale iranienne comptant 12 millions de téhéranais). Afin de préserver la confidentialité des entretiens et des observations, les caractéristiques des enquêtés et quartiers ont été anonymisées.

Être conseiller, une affaire de cœur

Comme le montre l'extrait introductif, les conseillers inscrivent leurs engagements dans les conseils de quartier principalement dans le registre du service et du don de soi et mobilisent les figures consensuelles du bénévole (*dâvtalab*) ou du bienfaiteur (*khayerin*, *nikoukâr*, *karim*) (Adelkhah, 1999, p. 65) pour se décrire. La mobilisation de ces registres pour caractériser leur fonction peut être appréhendée comme le pendant des dimensions bénévole et apolitique de leur institution⁴. En effet, bien qu'élus au suffrage universel direct, ces conseillers n'appartiennent à aucune formation partisane, ne

4. À l'instar de nombreuses autres expériences de démocratie participative, les *shorâ yâri* de la République islamique d'Iran véhiculent les discours sur la « bonne gouvernance » portés par les organisations internationales (Leclerc-Olive, 2003; Mazeaud, Nonjon, & Parizet, 2016). Il faut toutefois préciser que le développement en Iran de ce « nouvel esprit de l'action publique » (Blondiaux & Sintomer, 2002, p. 17) déborde la circulation transnationale des normes et pratiques de gouvernement « participatif » et puise également dans l'histoire nationale (Saeidnia, 2016). L'idée que la participation des habitants aux affaires du quartier contribue à la légitimation de l'action publique municipale repose aussi sur plusieurs mythes fondateurs (Cossart, Felicetti, & Kloppenberg, 2016), principalement religieux – autour de l'expérience du prophète et plusieurs versets du Coran – et révolutionnaire – avec le mouvement conseilliste (Bassri & Hourcade, 1984).

proposent pas de programmes électoraux et ne sont pas rémunérés pour assurer leur fonction. Celle-ci est légalement définie comme relevant du bénévolat. Et comme dans de nombreux autres dispositifs participatifs, les conseillers de quartier sont tenus d'écarter « tout ce qui s'apparente à de la politique partisane » (Carrel & Talpin, 2012, p. 199). Ainsi, dans leurs discours et pratiques de campagne – mais aussi une fois élus –, ils se présentent principalement comme *khedmatkâr* (serviteurs) du quartier, déconnectent leurs activités des questions nationales, et technicisent les questions de développement local (Saeidnia, 2016). À cet effet, les récits qu'ils font de leurs activités s'appuient sur la démonstration de différentes émotions censées incarner leur dévouement à l'institution (Massicard, 2004).

« J'adore vraiment rendre service. Je n'y cherche pas de l'argent, et de toute façon il n'y en a pas. Je veux juste pouvoir, quand je serai vieux, me regarder dans le miroir et voir... » (Farhad, conseiller, 2011).

« Rendre service, c'est même plus important que la prière du soir. [...]. Ça m'apaise. Si dans la journée, je peux faire quelque chose pour quelqu'un, rendre heureux quelqu'un... Des gens viennent, ils ont juste besoin de ma signature, je signe et ça les rend heureux... Ils me disent "Que Dieu te bénisse", et partent satisfaits. C'est comme si on m'avait offert le monde entier, ça a autant de valeur pour moi. C'est très important de rendre service, oui » (Hosein, conseiller, 2011).

Bonheur d'être « proche des gens », « amour du service » ou encore « joie de servir son quartier » : avec ces discours, les conseillers cherchent, à l'instar des militants, à inscrire leur fonction sur le mode de la vocation et du service (Agrikoliansky, 2001 ; Eliasoph, 2010 ; Gaxie, 2005 ; Siméant, 2003), à l'opposé d'« une forme stigmatisée d'engagement, associée à la conquête et à l'exercice du pouvoir » (Agrikoliansky, 2001, p. 33). Cependant, dans les variations du cœur, ce sont surtout les douleurs et les souffrances que les conseillers mettent en scène pour rendre compte de leurs engagements.

En effet, pour écarter « le soupçon d'intérêt » (Retière, 2003, p. 106), ils mettent en récit leurs vies dans le quartier comme des expériences sacrificielles au cours desquelles ils font don d'eux-mêmes, de leur corps et de leur cœur à la communauté. Ils soulignent les sacrifices de leur santé, de leurs carrières professionnelles, de leurs économies ou encore de leurs vies familiales qu'ils ont dû faire pour la « bonne marche » du quartier, et pour « honorer » la confiance que les habitants leur ont confiée. Comme le montre l'exemple introductif de la réunion pour l'élection du président d'un conseil de quartier, le président sortant, Amir, refuse de se présenter à nouveau en

raison « de problèmes de santé ». Le visage contrit et la tête baissée, Amir parle de « stress », de « maladies » et de « pressions » quotidiennes liés à son engagement pour le quartier et il encourage les autres conseillers à se présenter. En soulignant le « coût » de son engagement, Amir s'inscrit clairement dans la figure du *motamed* qui donne tout pour les autres. Le sacrifice de la santé est ainsi couramment mobilisé et collectivement endossé comme exemple de l'abnégation dont les conseillers font preuve : on se « tue » à la tâche, on donne tellement de soi que l'on s'oublie, comme le souligne Hosein en parlant d'Ali :

« Parfois je dis à Ali, “Ali, tu vas te rendre malade avec toute cette pression. Que Dieu te préserve, un vaisseau pourrait éclater, tu pourrais perdre ton œil ! Ne fais pas ça, calme un peu le jeu” » (Hosein, conseiller, 2011).

Pour les femmes, le bien-être de leurs familles et de leurs foyers, charge principale de leur rôle social traditionnel de mère et de femme au foyer, est présenté comme la principale « victime » de leurs engagements. À l'instar de Golnaz qui n'est plus très disponible pour sa famille, Samaneh, femme pieuse et ancienne *basidji*⁵, confie ne plus réussir à assumer totalement son rôle de mère à cause de ses engagements dans le quartier. Elle mobilise la même rhétorique sacrificielle que les autres conseillers, mettant en avant le sacrifice du bien-être de son foyer pour se mettre au service des autres.

Si la mobilisation de registres émotionnels contribue à dépolitiser leurs engagements dans ces espaces participatifs, il est cependant réducteur de l'appréhender uniquement à l'aune de l'injonction d'apolitisme de ces espaces participatifs. Les caractéristiques sociales des conseillers de quartier, les logiques sociales organisant les autres espaces sociaux auxquels ils appartiennent ainsi que la sociabilité de voisinage organisant leurs interactions quotidiennes contraignent également le travail émotionnel de ces acteurs au sein de l'institution (Lefebvre, 2013).

Dans le cas téhéranais, il est notable que les conseillers se désignent entre eux comme voisins (*hamsâye*), habitants du même quartier (*ham-mahalli*), mais aussi amis (*doust*) ou « frères » et « sœurs » (*barâdar* et *khâhar*). La mobilisation constante d'un nous inclusif et de relations interpersonnelles repose ainsi sur le partage régulier d'émotions de joie, nostalgie ou de tristesse évoquant une familiarité partagée. Il n'est ainsi pas rare que les conseillers se remémorent des souvenirs et anecdotes sur le quartier ou

5. Littéralement signifiant « les mobilisés », les *basidji* sont au départ des jeunes qui se portent volontaires pour le front lors de la guerre contre l'Irak. Si aujourd'hui, leurs activités principales consistent à participer à la vie culturelle et sociale des quartiers, ils sont régulièrement mobilisés pour maintenir l'ordre dans l'espace public.

évoquent les dernières nouvelles de leurs vies familiale ou professionnelle (décès, mariages, nouveaux contrats, etc.) :

« Mohsen commence la réunion avec une prière qu'il conclut en présentant ses condoléances à l'Imam Khomeyni [la date anniversaire de son décès était deux jours auparavant]. Il adresse ensuite ses condoléances à la grand-mère d'un des conseillers. Les autres membres du *shorâ yâri* se joignent à lui et s'adressent au conseiller en clamant des versets avec des regards graves et appuyés. Celui-ci les remercie d'un hochement de tête. Mohsen continue en évoquant l'ordre du jour » (Extrait du journal de terrain, 2010).

Comme l'a montré E. Massicard dans le cas des *muhtars* en Turquie (Massicard, 2015), ces logiques de voisinage relèvent à la fois des logiques d'organisation de la vie sociale du quartier et du fonctionnement propre à l'institution. En effet, ces élus bénévoles appartiennent à l'élite sociale de leurs quartiers respectifs et participent à de multiples associations et institutions de quartier (mosquée, *basidji*, institutions municipales, etc.). Ces notables locaux sont intégrés – plus ou moins fortement – dans les espaces valorisés de la République islamique, dont ils maîtrisent les règles du jeu. Leur entrée dans l'institution s'inscrit plus généralement dans un parcours de bienfaiteur dépolitisé, au cours duquel s'acquiert une maîtrise des normes et des contraintes qui organisent la participation à la vie publique en Iran. Habitant le même quartier, ils entretiennent des liens d'interconnaissance et de voisinage avec leurs collègues, mais aussi leurs électeurs.

Thé ou boissons fraîches, parfois accompagnés de fruits ou de gâteaux, sont régulièrement proposés aux participants (ainsi qu'aux habitants de passage) pour célébrer un événement particulier ou dans un esprit d'hospitalité ordinaire (le *pazirâyi*). Ces pratiques font plus largement référence au code de politesse (*taârof*) qui organise les relations sociales en Iran. En jouant le jeu du *taârof* (en refusant plusieurs fois par exemple ou en bénissant l'hôte lorsque l'on accepte) à chaque fois qu'on leur offre à boire, à manger, un cadeau, une place pour s'asseoir, etc., les conseillers expriment leurs relations dans des formes convenues qui empruntent au registre de la familiarité (Vivier-Muresan, 2006, p. 124). Ces interactions reproduisent ainsi « d'autres modes de sociabilité » (Massicard, 2015, p. 96) comme l'analyse J.-L. Briquet au sujet des relations politiques dans un village corse : l'amitié, la sympathie ou la solidarité sont ici explicitement invoquées par les conseillers, « mais elles se montrent surtout à travers les multiples « signes du lien » entre les protagonistes ». En ce sens, « les accolades, le tutoiement, les apartés, les interpellations joyeuses ou les plaisanteries sont

autant de marques de proximité et du caractère personnel de la relation publique » (Briquet, 2003, p. 33). Le partage de ces émotions donne à voir une connivence, voire une intimité partagée du quartier, qui contribue à personnaliser les relations entre des conseillers qui ne se connaissaient pas nécessairement avant d'être élus.

Pour comprendre comment les dispositions sociales des conseillers jouent dans leurs présentations de soi, il est nécessaire de ne tomber ni dans le piège « du militant dévoué et désintéressé » ni dans le travers inverse cynique de l'utilitarisme stratégique (Gaxie, 1977, p. 150) : les conseillers de quartier ne sont pas de simples porteurs du « texte public » des institutions de la République islamique d'Iran ou des résistants locaux à un pouvoir central autoritaire. Par exemple, si le « sens de l'emphase » (Berger, 2012) de la souffrance des conseillers fait écho à la rhétorique sacrificielle et à la moralité « puritaine » (Bromberger, 2010, p. 8) centrales dans la grammaire publique du régime iranien, il relève aussi de cadres normatifs religieux et culturels qui organisent plus largement le quotidien des enquêtés autour de normes morales. En témoignent les multiples cérémonies publiques et privées destinées à pleurer les morts et les martyrs de la guerre, les nombreux jours fériés de deuil public, les réunions religieuses où se partagent collectivement pleurs et douleurs, ou encore les commémorations annuelles des souffrances de l'imam Hossein. De même, la mise en scène de ces émotions par les conseillers s'inscrit, avec les discours, postures et tenues vestimentaires, dans la démonstration d'une éthique de vie « modeste » (Khosrokhavar & Roy, 1999, p. 193) constitutive de la figure du « bon citoyen » en Iran. C'est ce qui explique notamment pourquoi ce sont d'autres conseillers qui expriment leur « fierté » au sujet de leurs collègues, ou parlent à leur place de leurs souffrances. Louer l'autre pour détourner le regard de soi : nous retrouvons ici la modestie publique propre au *motamed*. Les interventions d'Amir et de Davoud lors de la réunion pour l'élection du président du conseil en sont des exemples :

« Davoud [en parlant d'Amir] : C'est quelqu'un d'important, tout le monde le connaît, on le cite, il est interviewé dans les journaux, il est connu du maire... il fait notre fierté ! [...] Nous on ne voit pas la pression qu'il subit, ni les conséquences que cela a pour lui, sa santé ou sa famille... (Davoud, conseiller, 2010).

[...]

Amir [en parlant de Hossein] : C'est moi qui l'ai sollicité au départ pour qu'il se présente, notamment pour ses exceptionnelles compétences dans la gestion des espaces verts. C'est un service qu'il nous fait en étant aussi présent et actif dans le *shorâ yâri*. Il ne faut pas trop lui en demander (Amir, conseiller, 2010)».

Autrement dit, le *motamed* ne prend corps que parce qu'un public reconnaît que son engagement s'inscrit dans une éthique du dévouement total, l'idée étant que « pour bien faire ce travail » il est nécessaire de « s'engager totalement », de « tout mettre de côté » comme le souligne le récit de Farhad sur son parcours :

« J'aurais peut-être pu trouver un meilleur emploi. Mais dans ce cas, je n'aurais pas pu faire toutes ces choses.

C'était plus important ?

C'était ce qui était le plus important pour moi.

Pourquoi ?

À cause de ma foi. Rendre service aux gens... Comme... Je vois, je lis l'histoire, et les noms de ceux qui rendent service sont encore vivants. [...] Je voulais travailler en libéral, pour pouvoir vivre et, à côté, rendre service aux gens. Je ne cherchais pas à ce qu'on m'appelle docteur, monsieur l'ingénieur ou quoi. [...] Je voulais juste... franchement, j'avais réalisé que rendre service c'était quelque chose d'important pour moi. [...]. Comme j'avais un diplôme, j'aurais pu faire autre chose. Mais j'ai réalisé que si je travaillais ailleurs... J'allais me couper de toutes ces activités sociales. J'ai un caractère particulier, vous savez. Sans le vouloir, je me suis retrouvé à rendre service aux gens, à aimer les gens. À faire attention aux autres. Il faut que je vous explique quelque chose... Il y a quelques jours, je sortais de la mosquée, j'avais un truc à faire. Et quelqu'un a prié pour moi... Ça m'a touché au plus profond de mon cœur. C'est comme ça que je l'ai ressenti. J'aurais pu faire beaucoup d'autres choses, j'en avais les moyens, mais je n'en ai pas profité. Pourquoi ? J'ai réalisé que ça, c'était mieux » (Farhad, conseiller, 2011).

Les émotions que Farhad associe à son engagement « pour les autres » se retrouvent dans l'ensemble du récit qu'il fait sur son parcours, que ce soit en 1979 lorsqu'il abandonne ses études de médecine à Londres pour rentrer en Iran et « participer à la Révolution » ou plus tard quand il « néglige » sa carrière pour continuer à « donner ». Sa participation au conseil de quartier est présentée comme la vitrine de ces années d'« amour » pour les autres et de renoncement aux gratifications qui, selon lui, « corrompent l'âme » :

« Mes enfants me disent parfois “comment tu fais pour faire tout ça avec ces malheurs que tu as vécus ? C'est vraiment dur !” Je leur réponds que tant que l'âme de l'être humain n'a pas vécu de

malheur... Qu'est-ce que j'entends par là ? Je vais vous expliquer. C'est le malheur de ne plus croire en Dieu. Peut-être... Si j'avais une meilleure situation peut-être que... Je vais le dire simplement. Parfois l'argent nous perd. Trop d'argent... J'ai vu certains de mes amis laisser tomber la religion. Dès qu'ils ont gagné de l'argent, qu'ils ont eu un peu de pouvoir, ils ont tout perdu... » (Farhad, conseiller, 2011).

Son exemple est typique de ceux qui racontent, par « amour du bien » (et de Dieu), avoir mis de côté leurs carrières et renoncé à toute perspective d'un emploi stable et bien rémunéré, gage d'une tranquillité financière qui n'est pourtant pas négligeable dans le contexte économique de crise de ces dernières années. Ainsi, si l'abnégation et l'humilité sont des vertus centrales de la figure du *motamed*, il faut paradoxalement qu'elles soient données à voir pour être reconnues. Ces discours et représentations de soi ne sont ainsi pas uniquement rhétoriques. Ils contraignent leurs pratiques quotidiennes dans le quartier, au conseil ou chez eux, dans leurs relations entre pairs, avec les habitants ou les représentants municipaux et étatiques. Par exemple, les conseillers de quartier donnent de leur argent. Le *shorâ yâri* ayant un budget de fonctionnement dérisoire, son activité interne et la réalisation de certains petits projets nécessitent l'intervention financière personnelle de ses membres⁶. Souvent, un membre apporte des pâtisseries et du thé pour les réunions, un autre imprime les documents chez lui ou sort son chéquier pour financer un projet. Majid, pour qui « la générosité est une qualité importante pour être conseiller » raconte ainsi « une action humaniste » qui a été menée dans son conseil en 2010 : les conseillers ont partagé les bons d'achat en librairie que leur a offerts la mairie à l'occasion du Nouvel An entre les habitants les plus démunis du quartier. Un *motamed* doit ainsi pouvoir donner, être dans une posture – à la fois publique et modeste – de partage et non d'accumulation ostentatoire des richesses. De la même manière les conseillers sont également tenus de donner de leur temps. Bien que bénévoles, ils sont invités à participer à de nombreuses réunions, qui durent parfois plusieurs heures. Si tous les membres d'un conseil ne sont pas également actifs (certains abandonnent en raison du travail et du temps qu'exige cette fonction bénévole), la mise en scène de leur indisponibilité privée est le pendant de leur sur-disponibilité publique, comme le rappellent plusieurs conseillers :

« J'ai annoncé à la mosquée que j'étais conseiller de quartier et qu'ils pouvaient venir me voir pour leurs affaires, quelles qu'elles

6. Aujourd'hui le *shorâ yâri* reçoit une petite somme annuelle destinée à couvrir – une faible partie – des frais de fonctionnement quotidien (trajets pour les réunions, etc.). Ce montant reste insuffisant et est fréquemment complété par les conseillers.

soient, matin et soir. [...]. Parfois le téléphone sonne à une heure du matin et on me demande si on peut passer me voir. Je réponds oui, pas de problème » (Hosein, conseiller, 2011).

« Ça dépend. Parfois tu vois, on a une réunion chaque semaine. Parfois, on doit être présent pour d'autres activités. Des gens viennent nous voir, les gens ont beaucoup de problèmes à régler, ils viennent nous voir. On est toujours disponible pour les gens, on essaie de leur trouver une solution à chaque fois » (Dariush, conseiller, 2011).

Dans ces pratiques de mise en visibilité de leur disponibilité, que j'ai pu souvent observer lors de réunions publiques ou de discussions informelles, les conseillers soulignent, « modestement », leur engagement pour le quartier et les réseaux auxquels ils appartiennent. Les raisons invoquées par Amir pour justifier son retrait du poste de président l'illustrent bien :

« On en a déjà beaucoup parlé la semaine dernière, je ne veux pas être candidat. J'ai déjà exposé mes raisons, mais je vais en reparler pour ceux qui étaient absents. Je veux que ce soit clair, il n'y a pas de politesse (*taârof*) dans mes paroles. Le problème c'est que la municipalité fait beaucoup pression sur moi pour que je redevienne président des conseils de quartier de l'arrondissement » (Amir, conseiller, 2011).

La mise en scène de la souffrance fait preuve des vertus et de l'humilité des conseillers, mais leur permet aussi de mettre en valeur ce qu'ils ont fait, leurs contacts, ou encore leur insertion dans le champ politique municipal. Qu'Amir évoque dans son récit les appels qu'il reçoit du maire de l'arrondissement le pressant de se présenter rappelle que, bien que bénévoles, ces conseillers restent des notables insérés dans des relations de concurrence notabiliaire (Massicard, 2004 ; Mattina, 2004), et des élus locaux qui, pour la plupart, envisagent de se représenter.

La mise en scène émotionnelle du service, que ce soit dans la joie de servir son quartier ou dans le sacrifice de soi, donne ainsi à voir le paradoxe suivant : la mobilisation de registres émotionnels mettant en scène leurs sacrifices leur permet de prendre de la distance avec la politique institutionnelle municipale et nationale, pour pouvoir s'engager dans l'espace du quartier. Cependant, la dépolitisation de leurs activités contribue aussi à gommer les références à leur individualité, à nier les intérêts liés à leur position et à inscrire leurs fonctions dans des registres universalistes : en revendiquant un rapport affectif singulier au quartier, les conseillers travaillent à la fois à la neutralisation et à l'universalisation de leurs intérêts. Loin d'être problématique, cette apparente contradiction se

retrouve dans bon nombre de dispositifs participatifs où la neutralisation de la politique partisane est la condition d'émergence du politique (Carrel & Talpin, 2012, p. 200 ; Talpin, 2006). Surtout elle rappelle que les processus de dépolitisation du fonctionnement des dispositifs participatifs débordent les dimensions autoritaire ou démocratique des régimes.

Ainsi, sacrifier sa vie et se consacrer « aux autres » sont des modes d'expression valorisés et routiniers pour les conseillers. Cependant, bien qu'ils représentent leur investissement au sein des conseils comme une affaire de cœur, celle-ci est loin d'être spontanée. Elle repose au contraire sur un travail émotionnel indissociable des contraintes encadrant leur participation à la vie publique. Ces compétences émotionnelles sont également centrales dans leurs interactions ordinaires au sein de l'institution, en particulier dans l'expression du conflit entre conseillers.

Maîtrisez vos émotions ! Contrôle émotionnel et conflits au sein des conseils de quartier

« La semaine dernière nous ne sommes pas arrivés à un accord entre nous. Il faut que ce soit fait ce soir pour que demain tout se passe bien. [...]. Demain il faut que l'on soit unis, qu'on travaille tous ensemble. Il ne faut pas perdre la face une fois là-bas » (Amir, conseiller, 2010).

Pour Amir l'unanimité entre les conseillers est cruciale. Cette recherche du consensus par le président sortant pourrait être analysée comme une stratégie de légitimation et de consolidation de son leadership face aux membres du conseil et à ses interlocuteurs municipaux (Mattina, 2016). Il est cependant réducteur de la réduire à cela, dans la mesure où elle est revendiquée par la quasi-totalité des conseillers dans leurs activités quotidiennes. « Être à l'unisson », « avoir une critique constructive », demander des « avis différents pour faire participer tout le monde » : à l'instar d'Amir, les conseillers de quartier téhéranais mobilisent régulièrement les discours déconflictualisés sur la « participation » pour décrire leurs activités au sein des conseils. Il s'agit, d'une part, pour ces élus de quartier de mettre en valeur le bon fonctionnement de leur institution vis-à-vis des acteurs municipaux dont ils sont fortement dépendants⁷. L'idée étant que l'absence

7. Institution strictement consultative, les conseils de quartier n'ont pas de budget pour mettre en place des projets dans leurs quartiers, ceux-ci sont gérés par les mairies d'arrondissement ou la mairie centrale. Leur existence même dépend du bon vouloir du conseil municipal qui vote, tous les quatre ans, leur renouvellement. Elle a d'ailleurs été plusieurs fois remise en cause par les acteurs politiques appelant à une centralisation du gouvernement (Saeidnia, 2013b).

de conflit fait preuve de la bonne marche du conseil, défini comme un espace de participation et de collaboration de toutes les « parties prenantes » du quartier. D'autre part, l'affichage public du consensus des conseillers est également une ressource dans leurs stratégies d'autonomisation et de différenciation par rapport aux acteurs politiques locaux :

« Suite à des conflits internes, le directeur du conseil d'administration du quartier [le HOM] ⁸ a démissionné sans prévenir les autres membres. Depuis son départ, il se plaint régulièrement à la mairie et auprès d'habitants du fonctionnement du HOM et, en particulier, de certains membres du conseil de quartier. Ses anciens collègues cherchent une solution pour "éviter que cette histoire ne prenne de trop grosses proportions" :

Conseiller 1 : La mairie pourrait le sommer d'arrêter de nous mettre des bâtons dans les roues !

Le président : Il nous faut traiter les problèmes internes en interne. On va l'inviter à son retour de voyage et on discutera avec lui. On va garder cette histoire entre nous. [...].

Conseiller 2 : Pourquoi on n'expliquerait pas tout ça au maire ?

Le président : Non, ne l'incluez pas dans nos histoires. Notre HOM peut régler ce problème. Le maire est politique, il a des projets politiques. Il ne faut pas laisser notre quartier aux mains de ces histoires politiques. L'ancien directeur nous a manqué de respect lorsqu'il a démissionné auprès du maire sans nous prévenir. Nous ne sommes pas les employés de la mairie ! » (Extrait du journal de terrain, 2011).

Cet extrait montre que, comme pour les représentations de soi évoquées dans la première partie, les volontés de « garder les conflits en interne » ou « entre nous » sont indissociables du statut apolitique des conseils de quartier. En convoquant ces cadres de la participation consensuelle pendant les réunions, les différents conseillers rappellent le cadre autorisé et légitime de leurs activités : ne pas parler de « politique », ne pas appréhender les positions de chacun comme étant irréductibles, ou encore être des élus bénévoles « au service » du quartier.

Cette recherche d'unanimité organise aussi, plus largement, les interactions au sein des conseils de quartier. L'évitement d'une confrontation

8. Les conseils d'administration du quartier, *Heyat Omanā-ye Mahal* (HOM), sont des institutions créées par la municipalité en 2011, composées des conseillers de quartier et de membres nommés par les mairies d'arrondissement. Leur fonction principale est de gérer la maison de quartier.

portant sur des enjeux généraux ou d'une accusation directe caractérise ainsi la plupart des critiques que s'adressent entre eux les conseillers. Les moyens mis en œuvre pour contourner l'affrontement ouvert sont nombreux, tels que l'usage de métaphores, d'allégories voire de poèmes et de proverbes, ou le déplacement du conflit vers un autre sujet⁹. Les situations de confrontation et de rupture radicales sont ainsi rares. Et l'expression du conflit au sein du *shorâ yâri* obéit à un ensemble de normes – en particulier affectives (Young, 2002) – qui leur permet d'exprimer leurs désaccords sans rompre avec le cadre d'échange consensuel. Comme l'illustre l'exemple de l'élection d'Amir, l'enjeu pour les conseillers est avant tout de ne pas perdre la face et de ne pas la faire perdre à leurs interlocuteurs – au risque de rompre l'échange. Autrement dit, c'est en s'interrogeant précisément sur ce qui se passe concrètement dans les interactions entre conseillers, et sur l'environnement dans lequel elles se déroulent qu'il est possible de comprendre les modalités cadrant à la fois l'expression des dissensus et de la décision. L'analyse de ces échanges souligne que la production et la préservation de ce cadre s'appuient sur un double travail émotionnel.

En premier lieu, pour éviter les situations de conflit ouvert pouvant mettre leurs collègues dans l'embarras et leur faire honte (*âberou bordan*), les conseillers se retiennent de montrer *entre eux* des émotions telles que la colère, la déception ou la frustration. Par exemple, pendant les longues discussions sur l'élection du président du conseil aucun des conseillers ne contredit directement ses collègues, ne lève la voix ou ne parle sur un ton énervé. C'est au fil des échanges qu'apparaissent en filigrane les conflits sur la répartition du travail et le temps de parole au sein du conseil. L'exemple de Fereydoun est particulièrement révélateur de ces pratiques de retenue émotionnelle. Comme il le déclare à plusieurs reprises en entretien, il est frustré par la répartition des responsabilités au sein du conseil. L'absence de changement sur ce point malgré ses demandes le « déprime ». Présentées comme relevant de la responsabilité collective du conseil, les critiques s'adressent indirectement à Amir. Lors de la réunion dédiée à l'élection du président, il intervient à nouveau sur le sujet :

« Hamid : On va tous s'aider, s'épauler pour répartir le travail.

Amir : Le partage c'est fondamental. C'est comme ça que devrait fonctionner un *shorâ*.

Fereydoun : Moi je pense que l'on a fait deux erreurs stratégiques depuis qu'on a été élus. La première, c'est de ne pas avoir inclus les

9. Cet exemple rappelle l'importance de penser la conflictualité des situations à partir de « traces » (S. Duschene & F. Haegel), mais aussi en prenant en compte l'« étiquette implicite » du contexte social (N. Eliasoph).

autres candidats dans nos projets et discussions... La deuxième c'est de ne pas avoir travaillé vraiment tous ensemble depuis le début... La personnalisation du pouvoir ça peut devenir problématique pour le fonctionnement d'une institution. Dans l'histoire ça a généralement mené à un coup d'État [il rit]. On n'a pas les qualités pour être président, on n'a pas été préparé. On a peur des discours en public... On aurait dû prendre des initiatives, s'investir et prendre plus de responsabilités. Pour cette fois, c'est trop tard, mais il faut rester vigilant pour pas que cela se reproduise.

Hamid : C'est vrai, une bonne gestion de président, cela implique de déléguer des responsabilités » (Extrait du journal de terrain, 2010).

Si Fereydoun semble ici proposer une réflexion générale sur la répartition des tâches au sein d'une institution participative, il s'adresse avant tout à Amir et ses collègues : il critique, de manière indirecte, la concentration des responsabilités dans les mains du président sortant. Suite à son intervention, Hamid confirme ses propos pour passer très rapidement à un autre sujet. Les autres conseillers ignorent son intervention, Amir ne lui répond pas et ce dernier ne revient plus sur le sujet. Il est remarquable qu'Amir n'exprime à aucun moment son désir d'être élu, les autres conseillers se chargeant d'exposer les arguments en faveur de sa réélection, notamment son « sacrifice » pour le quartier et ses « bonnes relations » avec les institutions municipales. Les autres candidatures sont envisagées, évaluées et écartées par les conseillers à l'aune des mêmes registres du sacrifice et du dévouement. Les éventuels candidats se désistent un à un, se rejettent la responsabilité les uns sur les autres, ou proposent d'aider plus le président dans son travail pour qu'il soit moins pesant. Finalement, un conseiller, repris dans la foulée par d'autres, conclut qu'Amir sera président.

C'est l'un des « aînés » qui conclut la discussion en sanctionnant l'accord qui s'est progressivement dessiné au cours de ces deux heures de discussion avec une salutation au prophète (*salavât*). Cet accord, présenté sous une forme consensuelle, s'élabore ainsi au fur et à mesure des échanges, entre les dénégations, le *taârof*, les comparaisons, les réflexions générales sur le travail en collectif, les déclarations sur les états de santé, etc. L'enjeu est d'éviter une élection opposant plusieurs candidats, pouvant potentiellement blesser ou faire perdre la face à un conseiller. En lieu et place d'une décision par le vote, une longue discussion se met en place sur plusieurs semaines au sein du conseil, mais aussi en dehors du cadre des réunions. Et si en apparence, les conseillers semblent répéter pendant deux heures les mêmes questions et réponses, ces interactions conduisent progressivement à présenter la candidature d'Amir comme la seule solution envisageable et désirable aux yeux des membres du conseil.

En second lieu, de la même manière que pour le maintien du cadre consensuel, l'expression du conflit au sein de ces institutions participatives repose sur des normes affectives. Les conseillers inscrivent en effet leurs critiques dans les registres affectifs comme l'illustre l'exemple suivant :

« C'est une réunion des présidents des *shorâ yâri* de l'arrondissement. Un des présidents se plaint de ne pas avoir obtenu les billets de piscine promis par la mairie : "on m'a dit que je ne pouvais en avoir que cinquante. Quand j'ai râlé, ils m'ont dit c'était ça ou rien ! On ne m'arnaque pas comme ça moi, avec une allumette je peux mettre le feu à la forêt ! J'ai refusé et je n'ai rien pris !". Le président des présidents des *shorâ yâri* de l'arrondissement lui répond : "avec cette histoire, vous faites du mal à tout notre arrondissement. Il y en avait 1 000 à répartir entre nous. Pour les 1 000 suivants, on avait dit qu'on verrait selon les besoins de chacun. C'était inscrit dans le compte-rendu de notre réunion ! Vous avez fait un pataquès de cette histoire ! De quel droit avez-vous appelé le bureau du maire pour vous plaindre ? Vous avez nui à l'honneur de l'arrondissement ! J'en suis vraiment attristé. Pourquoi faire une histoire pour cinquante billets ? Je vous parle comme un frère. Qu'attendiez-vous ? On est au-dessus de ce genre de choses ici. On appelle le 1888 pour des choses importantes. Pourquoi aller voir le plus haut responsable de la mairie ? Ils ont bien ri à la mairie ! Nous devons faire attention à ce qu'on fait !". Son interlocuteur lui répond alors : "vous vous moquez de ma réaction, mais pas de la personne qui m'a manqué de respect ?" » (Extrait du journal de terrain, 2011).

Cette admonestation du président d'un *shorâ yâri* montre comment les débordements du cadre sont sanctionnés par les pairs (Urfalino, 2007). Elle rappelle que la familiarité, la mobilisation de relations interpersonnelles et la revendication d'un fonctionnement consensuel invitent les conseillers à retenir les sentiments pouvant rompre ce cadre. Ce travail émotionnel de retenue, porté collectivement, contribue à la production d'une identité partagée et d'un « sentiment de communauté » (Eliasoph, 2010, p. 58) entre conseillers. Rompre avec ce cadre donne lieu à des rappels à l'ordre. Cependant, s'il souligne le contrôle par les pairs, ce travail émotionnel donne également à voir, comment s'exposent de manière légitime les conflits au sein des *shorâ yâri* : les conseillers expriment en effet leurs critiques et dissensus principalement dans des registres personnalisés et moraux. Ainsi les critiques sont souvent drapées dans des discours bienveillants comme le décrit l'un d'entre eux : « même si je vous aime bien, je peux vous critiquer, je vous dis "ne faites pas ça", mais je le dis avec un fond d'amitié, non pas pour vous attaquer ». Ils disqualifient les conflits internes aux *shorâ yâri* en les ramenant à « quelques problèmes de personnalités »

ou à « des conflits d'intérêts personnels ». Les conflits portent par ailleurs généralement sur des questions de manque de « respect » (*ehterâm*) ou sur des situations qui font « perdre la face » (*âberou*) (Goffman, 1979). Les enjeux potentiellement politiques, tels que les questions de distribution de ressources ou de répartition des rôles au sein du *shorâ yâri*, sont gommés et sont traduits en question de réputation et d'honorabilité.

Finalement, les ressorts affectifs de production de l'unanimité et du consensus apparent ainsi que des pratiques d'évitement, d'invisibilisation ou encore d'expression (détournée ou directe, verbale, corporelle) des désaccords révèlent l'importance des logiques sociales organisant les relations entre les membres du groupe. Comme le soulignent les « (dés) ajustement » aux normes affectives dominantes, la formalisation des émotions des conseillers est « indissociable des modalités selon lesquelles des relations asymétriques de pouvoir se manifestent » au sein du conseil (Blondiaux & Traïni, 2018a, p. 31). Autrement dit, si la posture « nous » *versus* « eux » sur laquelle s'appuie la production de l'unanimité au sein de l'institution suppose que les conseillers gomment leurs différences, le conseil de quartier reste un espace inégalitaire, structuré autour de hiérarchies propres à l'organisation institutionnelle du conseil et de hiérarchies sociales relatives aux logiques notabiliaires locales.

L'exemple d'un conflit portant sur les manières de recevoir (*pazirâyi*) autour du service du thé montre ainsi comment, dans des échanges ordinaires, se structurent les conflits entre conseillers :

« C'est une réunion informelle entre le directeur du HOM et trois conseillers de quartier afin de discuter du budget de fonctionnement pour l'été : Kourosh, Mehdi et Golnaz. [Golnaz est responsable du suivi et de la signature des demandes de dépenses du directeur. Dans cette réunion, elle se retrouve face à Mehdi avec qui elle entretient des relations conflictuelles depuis son arrivée au *shorâ yâri*. Président du conseil la première année, il n'a pas été réélu l'année suivante et en veut à Golnaz d'avoir voté pour Behzad. Il a également refusé qu'une femme soit élue vice-présidente du *shorâ yâri* et critique régulièrement ses activités en tant que conseillère, mais aussi gestionnaire du HOM. La situation est particulièrement tendue, car Behzad, qui la soutient habituellement, est absent]. Tout le monde est assis autour d'une table lorsque le directeur du HOM apporte un plateau avec des tasses de thé. Mehdi le regarde les déposer sur la table et s'exclame : "c'est une honte de servir le thé ainsi ! Surtout en présence d'invités !". Il déverse sa colère sur le directeur qui se confond en excuses de ne pas avoir de soucoupes à disposer sous les tasses. Tout en regardant Golnaz, Mehdi lui répond : "tu sais

pourtant que je suis sensible sur ce point !”. Golnaz intervient alors et dit au directeur qu’il aurait pu en acheter. Celui-ci répond “mais je n’ai pas d’argent pour ça !”. Mehdi insiste : “si ça continue comme ça, je ne viendrai plus à vos réunions, j’ai honte !”. Le directeur reproche alors à Golnaz de ne pas avoir signé ses demandes de dépenses pour la maison de quartier. Mehdi ajoute alors : “quand j’étais président, j’ai toujours très bien reçu mes invités ! Avec les meilleurs fruits ! C’est une question de respect. Vous êtes directeur, comment voulez-vous que les gens vous prennent au sérieux si vous ne faites pas correctement le *pazirâyi* ? Écrivez-le dans le compte-rendu de la réunion ! Écrivez que je me suis plaint ! Vous devez toujours avoir de l’argent sur vous ! Comment ça, vous n’avez plus d’argent ?”

Le directeur : “Sur le compte oui, mais il me faut deux signatures”.

Golnaz : “Il fallait m’en parler, mais vous ne m’aviez rien dit ! Heureusement que Kourosh est là pour en témoigner !”. La discussion continue et Golnaz reste silencieuse. Elle se lève, commence à ranger des documents, allume la climatisation, va dans la cuisine pendant que Mehdi continue à s’énervier du fonctionnement du *shorâ yâri* » (Extrait du journal de terrain, 2011).

Dans cet échange, le conflit sur le service à thé est un prétexte pour reprocher à Golnaz sa gestion de la maison de quartier. En rapportant sa critique à des questions de *pazirâyi* (l’art de recevoir) et de *taârof* (les règles de politesse), Mehdi inscrit la discussion propre au fonctionnement de l’institution dans un registre moral. Il ne l’attaque d’ailleurs qu’indirectement *via* le directeur du HOM. Néanmoins celle-ci identifie très vite la critique qui lui est adressée, comme elle me le dira plus tard en entretien. En soulignant les manquements à son rôle d’hôtesse de maison, Mehdi réduit sa fonction à celle de femme membre du *shorâ yâri*. Ce faisant, il lui refuse l’égalité que lui confère son statut d’élue et délégitime sa présence dans la discussion sur la gestion de la maison de quartier. Face à ces admonestations, elle réplique non pas en le confrontant, mais en se joignant à ses critiques contre le directeur, puis en sortant de la discussion. Pour comprendre ces réactions, il est nécessaire de prendre en compte les conflits de notabilité et de hiérarchie sociale au sein du *shorâ yâri*. Par exemple, Golnaz m’explique en entretien sa réaction pendant cette réunion :

« Quand le président n’est pas là, c’est Mehdi l’aîné (*bozorg*). Tu as vu l’autre jour, il ne m’a pas laissé parler. Ce n’est pas de la bonne participation ça. Il s’énervait vite, et c’est seulement parce que je respecte son statut d’aîné que je n’ai rien dit. [...]. Kourosh est suppléant, mais ils ont presque le même âge. On était sept et Mehdi

n'a même pas noté sa présence. C'est vrai qu'il est suppléant, mais c'est un aîné. Ce n'est pas un enfant. C'est une barbe blanche. Il a pris du temps, il est venu à la réunion, et par respect, il n'intervient même pas, comme il n'a pas le droit de vote. Mais il est quand même venu. Il a bien le droit d'avoir une opinion ! Il est intervenu une ou deux fois et Mehdi lui a dit "non, un suppléant n'a pas à donner son avis !". Je trouve ça très laid¹⁰ ! Mehdi ne respecte personne » (Golnaz, 2011).

Golnaz a envoyé un SMS au directeur du HOM pendant la réunion, assis à côté de Kourosch, pour qu'il sollicite son avis. Elle m'explique : « il est plus âgé que moi, si je l'avais fait moi, Mehdi me serait tombé dessus ! Mais si c'était le directeur, je savais qu'il prendrait sur lui ». Dans cet exemple, Golnaz fait référence au respect dû aux aînés, qui se traduit par un ensemble de comportements qui vont de l'écoute attentive de leurs avis au fait de ne pas parler avant ni marcher devant eux. Manquer à ses devoirs envers ses aînés peut être appréhendé comme un signe d'impolitesse ou d'irrespect qui porte d'autant plus à conséquence pour les *motamed*, censés maîtriser ces règles sociales. Et cette hiérarchisation reste cruciale dans l'organisation des relations sociales au sein du *shorâ yâri*. Cet exemple illustre ainsi comment, outre le dispositif participatif, les logiques notabiliaires locales contraignent les modalités de l'expression du désaccord. Pour comprendre ces logiques, à rebours d'une conception « trop dialogique de la participation », il est nécessaire de prendre en compte la variété des pratiques discursives et non discursives (Cossart *et al.*, 2012, p. 20-21). Au-delà des mots et de la « discipline argumentative » (Le Goff, 2011, p. 243), l'argument émotionnel (Monnoyer-Smith, 2006, p. 96) joue un rôle central dans les échanges au sein des conseils de quartier téhéranais.

Conclusion

Cet article a examiné des échanges de conseillers de quartier dans leurs activités ordinaires, notamment en réunion, moments où ils sont régulièrement amenés à prendre des décisions. Il s'agissait d'interroger les logiques sociales qui sous-tendent leurs interactions et les normes émotionnelles qui encadrent la prise de parole dans ces institutions : quelles sont les règles qui cadrent les discussions et comment les prendre en compte pour repérer les dissensus ? Quels registres émotionnels sont mobilisés par les acteurs ? Qu'est-ce qui fait l'objet « d'emphase » ou inversement de

10. Cette expression traduite littéralement ici désigne en pratique un ensemble de comportements, que l'on qualifierait de déplacés, irrespectueux, injurieux ou grossiers.

« retenue » (Berger, 2012) ¹¹? En identifiant les exigences argumentatives et les modalités d'expression des émotions jugées convenables dans ces espaces, l'enjeu était de mettre à jour les processus de normalisation de la participation à la vie publique en Iran.

« Sens de l'emphase », avec une mise en scène de la douleur produite par le sacrifice de soi, et « retenue » de sentiments de la colère ou de la frustration, sont les deux registres affectifs qui cadrent les discussions au sein des conseils, à l'instar d'autres institutions publiques en Iran. Autrement dit, contrôler l'expression de sa colère et de sa frustration ainsi que maîtriser le registre sacrificiel sont des compétences nécessaires pour participer à la vie publique. Or – et c'est là qu'une approche ethnographique qui donne toute sa place aux échanges entre acteurs, à leurs corps, leurs verbes et affects, s'est avérée particulièrement heuristique –, si la retenue est demandée dans les espaces de participation, elle ne signifie pas l'absence de frustration et de dissensus. Et bien que les conflits soient rarement exprimés publiquement, ils n'en sont pas moins présents dans le quotidien des conseillers. Plus encore, la célébration du consensus apparaît comme un préalable à l'expression de la critique, qui se déploie alors principalement sur les registres du service et de la moralité. En ce sens, les normes émotionnelles qui cadrent les échanges contribuent de la même manière que les normes discursives et corporelles à structurer les conflits et relations de pouvoir au sein du conseil. Et l'économie émotionnelle que révèlent ces échanges est indissociable de logiques politiques et sociales qui relèvent à la fois de l'autoritarisme de la République islamique et de conflits de notabilité locale.

Ainsi, l'entrée sur le terrain iranien par les émotions, faisant attention aux prescriptions et aux processus de conformation, d'appropriation, d'ajustement ou de désajustement auxquels elles donnent lieu, permet d'éviter le piège de l'autoritarisme comme unique grille de lecture de la République islamique. En effet, elle invite à contextualiser les pratiques observées afin de mieux saisir les logiques sociales qui contraignent les processus décisionnels et l'impératif de consensus au sein de ces institutions de quartier : elle met en lumière comment des logiques autoritaires encadrant la participation politique s'articulent, en pratique, à des normes culturelles et sociales et organisent à la fois l'espace politique et social national, local (ville, quartier) et micro-local (famille, voisinage) en Iran. Ce faisant, elle appelle dans un second temps à désingulariser (Bazin, 2008 ; Buton & Mariot, 2009) les échanges entre conseillers téhéranais, l'analyse de la formation et du maintien du cadre consensuel des *shorâ yâri* éclairant plus largement l'expression de la critique

11. Je reprends ici les catégories discutées par M. Berger sans opposer différents « styles » délibératifs. Plutôt que dans la caractérisation de ces différents registres, l'enjeu analytique me semble résider dans la définition de ce sur quoi l'on insiste et met en scène ou, au contraire, ce que l'on désire taire et cacher.

dans les contextes consensuels. Le cas iranien permet ainsi de saisir comment la mobilisation de registres émotionnels peut obliger autrui et contraindre la délibération, que ce soit dans l'échange même des idées ou l'expression du désaccord. Plus encore, l'articulation entre les différents registres émotionnels rappelle la plasticité de tout cadre consensuel et le jeu constant entre les processus de normalisation et d'appropriation des règles qui organisent la participation.

Références

- Adelkhah, F. (1999). Un évergétisme islamique : les réseaux bancaires et financiers en Iran. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 85-86, 63-79.
- Agrikoliansky, É. (2001). Carrières militantes et vocation à la morale : les militants de la LDH dans les années 1980. *Revue française de science politique*, 51(1-2), 27-46.
- Bassri, H., & Hourcade, B. (1984). L'expérience conseilliste. *Revue peuple méditerranéen*, 29, 41-52.
- Bazin, J. (2008). *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*. Toulouse : Anarchasis.
- Berger, M. (2012). La démocratie urbaine au prisme de la communauté. *Participations*, 4, 49-77.
- Blondiaux, L., & Sintomer, Y. (2002). L'impératif délibératif. *Politix*, 57(1), 17-35.
- Blondiaux, L., & Traïni, C. (2018a). Introduction : les émotions, angle mort et dimension essentielle de la participation politique. In L. Blondiaux & C. Traïni (Eds.), *La démocratie des émotions* (pp. 7-43). Paris : Presses de Sciences Po.
- Blondiaux, L., & Traïni, C. (2018b). *La démocratie des émotions*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Briquet, J.-L. (2003). La politique au village : vote et mobilisation électorale dans la Corse rurale. In J. Lagroye (Ed.), *La politisation* (pp. 31-46). Paris : Belin.
- Bromberger, C. (2010). *Le football en Iran, un révélateur des tensions au sein de la société*. Conférence présentée à Université du Luxembourg.
- Buton, F., & Mariot, N. (2009). Surmonter la distance. Ce que la socio-histoire doit aux sciences sociales. In F. Buton & N. Mariot (Eds.), *Pratiques et méthodes de la socio-histoire* (pp. 9-22). Paris : Presses universitaires de France.
- Carrel, M., & Talpin, J. (2012). Cachez ce politique que je ne saurais voir ! *Participations*, 4(3), 179-206.
- Cefaï, D., Carrel, M., Talpin, J., Eliasoph, N., & Lichterman, P. (2012). Ethnographies de la participation. *Participations*, 4(3), 7-48.
- Cossart, P., Felicetti, A., & Kloppenborg, J. (2016). Introduction. Les town meetings, mythe fondateur de la démocratie américaine. *Participations*, 15(2), 5-47.
- Cossart, P., Talpin, J., & Keith, W. (2012). Introduction. Comparer les pratiques délibératives à travers les époques : une aberration historique ? *Participations*, 3(2), 5-47.

- Duchesne, S., & Haegel, F. (2007). Avoiding or accepting conflict in public talk. *British Journal of Political Science*, 37(1), 1-22.
- Eliasoph, N. (2010). *L'évitement du politique : comment les Américains produisent l'apathie dans la vie quotidienne*. Paris : Économica.
- Gaxie, D. (1977). Économie des partis et rétributions du militantisme. *Revue française de science politique*, 27(1), 123-154.
- Gaxie, D. (2005). Rétributions du militantisme et paradoxes de l'action collective. *Swiss Political Science Review*, 11(1), 157-188.
- Girard, C. (2011). La démocratie doit-elle être délibérative ? *Archives de Philosophie*, 74(2), 223-240.
- Girard, C., & Goff, A. L. (2010). *La démocratie délibérative : anthologie de textes fondamentaux*. Paris : Hermann.
- Goffman, E. (1979). *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Paris : Éd. de Minuit.
- Khosrokhavar, F., & Roy, O. (1999). *Iran : comment sortir d'une révolution religieuse*. Paris : Seuil.
- Lama-Rewal, S. T. (2018). Modulation des émotions et médiation en faveur des exclus : une audience publique à Delhi. In L. Blondiaux & C. Traïni, *La démocratie des émotions* (pp. 45-66). Paris : Presses de Sciences Po.
- Le Goff, A. (2011). Démocratie délibérative contestation et mouvements sociaux. *Archives de Philosophie*, 74(2), 241-257.
- Leclerc-Olive, M. (2003). *De l'usage de la notion de société civile*. La Havane : Programme de Recherche pour le Développement Urbain – PRUD.
- Lefebvre, R. (2013). L'introuvable délibération. *Participations*, 6(2), 191-214.
- L'Estoile, B. de. (2015). Observer en réunion. *Geneses*, 98(1), 3-6.
- Manin, B. (2011). Comment promouvoir la délibération démocratique ? Priorité du débat contradictoire sur la discussion. *Raisons politiques*, 42, 83-113.
- Massicard, E. (2004). Entre l'intermédiaire et « l'homme d'honneur ». Savoir-faire et dilemmes notabiliaires en Turquie. *Politix*, 17(67), 101-127.
- Massicard, E. (2015). *Gouverner « par le bas ». Une sociologie politique des chefs de quartier à Istanbul*. (Master Thesis, Université de Paris I Panthéon Sorbonne, Paris).
- Mattina, C. (2004). L'intermédiation politique des présidents de comités d'intérêt de quartier : le territoire de la notabilité. In P. Fournier & S. Mazzella (Eds.), *Marseille, entre ville et ports* (pp. 82-96). Paris : La Découverte.
- Mattina, C. (2016). *Clientélismes urbains : Gouvernement et hégémonie politique à Marseille*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Mazeaud, A., Nonjon, M., & Parizet, R. (2016). Les circulations transnationales de l'ingénierie participative. *Participations*, 14, 5-35.
- Monnoyer-Smith, L. (2006). Être créatif sous la contrainte. *Politix*, 75(3), 75-101.
- Retière, J.-N. (2003). Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire. *Politix*, 16(63), 121-143.
- Saeidnia, S. A. (2013a). Les conseils de quartier en République Islamique d'Iran : L'exemple de Téhéran. In M. Saïdi-Sharouz (Ed.), *Le Téhéran des quartiers populaires : transformation urbaine et société civile en République islamique*. Paris & Téhéran : Karthala.

- Saeidnia, S. A. (2013b). L'expérience politique des conseils municipaux en République Islamique d'Iran. *Cahiers Sens public*, 15-16, 129-144.
- Saeidnia, S. A. (2016). « Faire avec » les contraintes : l'expérience du politique des conseillers de quartier de Téhéran (Thèse de doctorat. École des hautes études en sciences sociales), Paris.
- Scott, James. C. (2008). *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*. Paris : Ed. Amsterdam.
- Siméant, J. (2003). Un humanitaire « apolitique » ? Démarcations, socialisation au politique et espaces de la réalisation de soi. In J. Lagroye (Ed.), *La politisation*. Paris : Belin.
- Sintomer, Y. (2011). Délibération et participation : Affinité élective ou concepts en tension ? *Participations*, 1(1), 239-276.
- Talpin, J. (2006). Jouer les bons citoyens. *Politix*, 75(3), 11-31.
- Traïni, C. (2010). Des sentiments aux émotions (et vice-versa). *Revue française de science politique*, 60(2), 335-358.
- Urfalino, P. (2007). La décision par consensus apparent. Nature et propriétés. *Revue européenne des sciences sociales*, XLV(1), 47-70.
- Vivier-Muresan, A.-S. (2006). Le code de politesse iranien (taârof) ou la fiction du lien social. *L'Homme*, 180, 115-138.
- Young, I. M. (2002). *Inclusion and democracy*. Oxford: Oxford University Press.

Version finale disponible sur CAIRN.COM