ITINÉRAIRES RITUELS ET ÉVOLUTION DE L'ESPACE PUBLIC À TÉHÉRAN (1831-1941)

Rituals routes and the evolution of open space in Tehran (1831-1941)

Tehran Project 12

Guy BAUDELLE
ESO (Espaces Géographiques et Sociétés), UMR CNRS 6590, Université de Rennes 2
guy.baudelle@univ-rennes2.fr
Esmaeil DARGAHI-MALELLOU
ESO (Espaces Géographiques et Sociétés), UMR CNRS 6590, Université de Rennes 2
Anne OUALLET
ESO (Espaces Géographiques et Sociétés), UMR CNRS 6590, Université de Rennes 2
Saleh BANIAMERIYAN
Université de Téhéran, Faculté des Beaux-Arts, Département urbanisme- architecture
Alireza AKBARIYAN
Université de Téhéran, Faculté des Beaux-Arts, Département urbanisme- architecture

Résumé: Les rites religieux traditionnels obéissent à des règles et imposent leur discipline aux membres de la communauté lors des rassemblements publics. Cet article vise à montrer l'influence des cérémonies ambulatoires sur la transforma- tion physique de Téhéran (Iran) sur un siècle (1831-1941). Imposées par la dynastie safavide (XVIe-XVIIIe), ces processions chiites nationales ont profondément impré- gné l'espace public de Téhéran à partir du règne de Nasseradin Shah Qâdjâr (1831- 1896) au cours duquel ces rituels se sont fortement développés dans la capitale. Leur expansion s'est poursuivie jusqu'à la fin du règne de Pahlavi Ier (1925-1941). À partir des sources historiques et notamment de plans anciens, nous répertorions et analysons deux éléments déterminants pour l'apparition de symboles rituels dans l'espace urbain : les groupes de deuil par quartier et les autels, qui jouèrent un rôle essentiel dans leur formation. En retour, la présence de ces groupes dans les rues façonne les contours de l'espace public en raison de la fonction particulière dévolue aux autels. L'analyse des changements entre les deux périodes étudiées montre que ces symboles rituels sont l'un des principaux facteurs (conscients ou non) de continuité et d'évolution de l'espace urbain. On en propose une lecture sémiotique d'inspiration structuraliste pour montrer que les symboles religieux s'adaptent aux mutations du tissu urbain tout comme l'espace public est transformé par les signes associés aux rites que sont les itinéraires processuels et les autels.

Mots-clés : Téhéran, espace public, autel, groupe de deuil, itinéraire processuel, symbole rituel, morphologie urbaine, géographie historique, période de Pahlavi Ier, période nasséristе Abstract: Traditional religious rites obey rules and impose discipline on members of the community at public gatherings. This article aims to demonstrate the influence of ambulatory ceremonies on the physical transformation of Tehran (Iran) about a century (1831-1941). Imposed by the Safavid dynasty (XVI-XVIII), these national Shiite processions deeply transformed public space in Tehran from the reign of Shah Qajar Nasseradin (1831-1896) during which these rituals have developed strongly in the capital-city. Their expansion continued until the reign of Pahlavi I (1925-1941). From historical sources including old maps, we identify and analyze two key factors for the occurrence of ritual symbols in the urban space: neighborhood bereavement groups and altars that played a key role in their formation. In return, the presence of these groups in the streets has shaped the open space due to the particular function assigned to the altars. The analysis of changes between the two study periods shows that these ritual symbols are one of the main factors (conscious or not) of continuity and dynamics of the urban space. The paper proposes a structuralist semiotic theoretical interpretation showing that religious symbols adapt to changes in the urban fabric as well as public space is transformed by the signs associated with processual routes and altars.

Keywords: Tehran, open space, altar, bereavement group, processual route, ritual symbol, urban morphology, historical geography, Pahlavi I period, Nasserist period

L'EXPANSION DE TÉHÉRAN ET SES PERMANENCES SÉMIOTIQUES

Le processus de développement historique de la ville de Téhéran a fait l'objet de nombreuses recherches. Nasir Takmil Humayun indique ainsi que la ville comptait déjà quelque 15 000 habitants dès les premières décennies du XIIIe siècle (Takmil Humayun, 2008, p. 77). Jusqu'au règne de Fath Ali Shah[i], deuxième souverain de la dynastie Qâdjâr (1797-1834), la ville n'a toutefois guère connu de bouleversements de sa structure physique. C'est seulement à la fin de cette période que la croissance urbaine s'est accélérée, à l'image de l'évolution générale du pays au XIXe siècle (Ettehadieh, 1995, p. 145).

Voici un siècle, Téhéran faisait encore principalement fonction de forteresse militaire. Elle était alors physiquement entourée par une muraille et un fossé aménagés sous la dynastie safavide qui a gouverné l'Iran de 1501 à 1722. Le roi Fath Ali ayant décidé de développer la ville au-delà de ces limites, deux nouvelles zones de 12 et 18 km2 environ ont été incorporées à l'espace urbain. Le nouveau rempart, jamais achevé, devait comporter douze portes (Ettehadieh, 1995, p. 149). À la fin de la dynastie Qâdjâr, les interventions sur la ville de Téhéran se multiplient avec l'arrivée au pouvoir de Rezah Shah Pahlavi (1915-1941) au début de la période rattachée à son nom. La destruction du fort de Téhéran débute en 1932, les remparts et les portes de la capitale sont complètement éliminés en 1937. L'intervention urbanistique se matérialise également par la création de nouvelles artères et l'élargis- sement des rues et des trottoirs (Habibi, 2010, p. 87).

En 1924, Karim Aga Bouzarjomehri, général cosaque et homme de con- fiance du Premier ministre Reza Khan, est choisi pour moderniser la ville après une carrière exemplaire au cours de laquelle il a occupé des postes prestigieux dans l'armée avant d'être nommé ministre des Travaux publics, président de la succession royale et, enfin, maire de Téhéran. Cette figure majeure propose alors un ambitieux projet de modernisation pour Téhéran reposant sur le percement de larges axes pour les voitures et le tramway électrique, un métro souterrain, des réseaux d'adduction d'eau et d'égouts (Safamanesh & Manadizadeh, 1999, p. 258). Les documents sources et les cartes détaillées originales de ce vaste projet de réaménagement urbain sont malheureusement perdus. C'est pourquoi nous avons dû baser cette étude du Téhéran de l'ère Qâdjâr sur des plans un peu postérieurs, en particulier celui dessiné par Abdul Ghaffar en 1930.

INTRODUCTION

Pendant la période dite nassériste correspondant au règne de Nasseradin Shah Qâdjâr (1831-1896), Téhéran apparaît comme le reflet des préceptes de l'École d'architecture et d'urbanisme de la ville. Cette dernière s'est inscrite dans la continuité de l'École d'Ispahan et s'est principalement occupée d'intervenir dans la ville ancienne. Les recherches menées sur cette période comme sur le règne de Pahlavi Ier (1925-1941) ont montré que les interven- tions impériales avaient eu pour but la recherche du modernisme par rupture avec le passé et les traditions autochtones. Cependant, certains travaux trai- tant de la question ont récemment montré que cette période a aussi cherché à maintenir une certaine continuité par rapport au passé (Tavassoli, 1997, p. 21 ; Habibi, 1994, p. 142-151).

Cet article illustre ce point de vue par l'étude de la formation des groupes de deuil vue comme un élément central de la modification du cœur de l'espace public urbain. L'objectif de cet article n'étant pas de réinterroger l'ensemble des conceptions possibles de l'espace public qui a fait l'objet d'une autre publication (Kashanijou et al., 2013), on définira ici simplement l'espace public comme un lieu accessible au public, soit une conception plus large que l'open space anglais qui exclut les bâtiments1. Dans la ville iranienne, un certain nombre d'édifices jouent en effet un rôle majeur comme espace public. Les auteurs y ont identifié quatre types d'espaces publics: les espaces circulatoires (voies, places), les espaces sacrés, les espaces verts et des espaces particuliers : bâtiments publics officiels à valeur symbolique, lieux symboles de modernité à fonction ludique (cafés…) ou culturelle (cinémas, musées…) et espaces spéciaux à valeur identitaire : bazar, hammams, etc. (Dargahi-Malellou, 2018).

Cette recherche de géographie culturelle et urbaine s'appuie sur l'historiographie la plus actuelle concernant Téhéran à la période des nassé- ristes. Elle exploite également un corpus assez récemment mis à disposition des chercheurs, en particulier La Statistique de Najm ol molk, riche en documents sur l'histoire sociale de Téhéran pendant la période de la dynastie des Qâdjârs (1785-1925), publiée pour la première fois en 1989 par les soins de Sirus Saadvandian et Mansoureh Etehadieh (Saadvandian et Etahadieh, 1989). Les documents iconographiques et notamment les plans historiques disponibles constituent l'autre source principale exploitée ici. Nous a été particulièrement précieuse la carte dressée par Mirza Abdul Ghaffar Esfahani, professeur de mathématiques à l'École Darelfonoun, surnommé Najm ol malek ou Najmoldoleh, et l'un des plus fameux astronomes et ingénieurs de son temps. La quatrième carte de Téhéran qu'on lui doit livre en effet des informations précises sur la ville depuis le développement de l'ère nassériste.

On appelle autel un endroit majeur où se déroulaient les cérémonies rituelles relatives à la souffrance, aux passions et au martyr des descendants du Prophète, en particulier l'Imam Hossein et ses disciples (Shahribaf, 1999). L'autel est un lieu de culte généralement bâti et couvert, courant dans la plupart des villes iraniennes. Les autels accueillent toutes les classes sociales au cours des fêtes islamiques et notamment lors des jours de deuil officiels, en particulier lors de la cérémonie du Muharram. Certains historiens ont montré l'ancienneté de la réputation des autels et des Khaneghah, lieux où soufis et derviches se réunissaient et pratiquaient leurs propres cérémonies (Zaka, 1970).

Pour mettre en évidence la relation séculaire entre processions et change- ments de l'organisation de l'espace urbain, on présente d'abord la mise en place des rites collectifs religieux à Téhéran et notamment les cérémonies de deuil en soulignant la pertinence d'une interprétation théorique fondée sur une sémiologie structuraliste. On illustre ensuite cette perspective théorique en montrant à quel point la structuration urbaine s'est réalisée en lien avec ces rituels à l'ère nassériste d'abord (1831-1896) puis sous le règne de Pahlavi Ier (1925-1941). La conclusion souligne l'importance de l'interaction entre itinéraires rituels et structuration de l'espace public.

1 Cf. par exemple la définition donnée en Nouvelle-Angleterre : <https://www3.epa.gov/ region1/eco/uep/openspace.html>

vernement s'étale sur les mois de Muharram et de Safar du calendrier lunaire et même au-delà.

Le Téhéran de l'ère des nasséristes comptait sept quartiers. N. Takmil Humayun (2008) affirme qu'à l'époque tous les quartiers et toutes les rues disposaient d'autels (Takyeh) avec une capacité pour chacun de trois à quatre mille personnes (Najmi, 1985, p. 264). Ces autels sont autant de signes dereligiosité dans l'espace urbain si bien qu'on peut les interpréter dans le cadre d'une véritable sémiologie telle que la concevait Ferdinand de Saussure (Saussure, 1916 ; Sassani, 2010). On sait que sa sémiologie struc- turaliste traite de l'étude du rôle des signes dans le cadre de la vie sociale (Chandler, 2007). Saussure croit en une structure basée sur les relations entre les différentes composantes. Il accorde la priorité aux relations entre les signes dans un système plutôt qu'aux choses dans le monde extérieur. On peut considérer de manière analogue que dans les différents espaces construits, la relation entre le corps et l'espace créé forme un signe. Ce qui distingue les signes les uns des autres, ce sont les divers aspects qu'ils revêtent tels que la fonction ou le sens.

Saussure met en évidence l'impact du cadre social sur l'interprétation des signes et considère de ce fait que le terrain est un facteur important dans la sémiotique définie comme l'étude des caractéristiques des signes (Saussure, 1916 ; Sassani, 2010, p. 26). Par conséquent, on peut considérer que des enseignements sociaux trouvent leur origine dans la culture populaire : les héritages sont intégrés aux expériences et aux représentations des groupes sociaux de sorte que se forgent nombre d'interprétations intellectuelles à partir des signes. À Téhéran comme dans de nombreuses villes tradition- nelles, de tels symboles mémoriels interpellent profondément les résidents. Cette fonction sémiotique et mémorielle peut renforcer la solidarité des habitants, par combinaison du comportement individuel avec la structure du groupe, l'appartenance au lieu ou à la croyance, satisfaisant ainsi les besoins légitimes de l'inconscient humain (Ryckwert, 1977, p. 300). Cette sémio- tique reste présente à Téhéran car ce langage des signes qui mobilise les foules n'a été effacé ni par la croissance urbaine ni par les différents aménagements tardifs.

Certaines théories de l'urbanisme sont fondées sur une telle perspective. Edmund Bacon, l'un des pionniers de la théorisation structuraliste, estimait ainsi que l'impact nécessaire de la planification sur la croissance de la ville imposait de se faire une idée de son infrastructure, facteur de stimulation des processus impliqués dans sa structure (Bacon, 1976 ; Bahreïni, Blouki & Taghabon, 2009 ; Dargahi-Malellou, 2018).

C'est l'interprétation théorique qu'on se propose de mobiliser pour montrer que la réorganisation de l'espace public à Téhéran ne peut être dissociée des signes religieux qui lui sont

Rites collectifs et configuration de la ville: une perspective sémiologique

Les manifestations religieuses occasionnelles telles que les fêtes, festivals et autres deuils collectifs peuvent paraître banals aux yeux de ceux qui les pratiquent. Cependant, ces rites jouent un rôle fondamental dans le renforcement de la solidarité du groupe, l'intégration de l'individu et la cohésion sociale (Bitz & Plaque, 1990, p. 190). Ainsi, selon Mirchapa Elyadeh, « la pratique des rites a l'avantage de lier le présent au temps des mythes, le temps contemporain au fait historique et passé, puisqu'on se rappelle et répète le rite en question en le pratiquant, si bien que, disons-le, on le fait même revivre» (Elyadeh, 1998, p. 82).

Les historiens s'accordent sur l'ancienneté de certains rites collectifs tels que les cérémonies de deuil dont l'origine remonte au règne d'Al Boyah. Cer- tains de ces rituels se sont même poursuivis jusqu'au début de ce siècle sous diverses formes, notamment des demandes rituelles de pluie, de soleil, de vent. Cette tradition religieuse populaire dans le monde chiite a été encoura- gée par les subsides attribués par les élus dans toutes les villes et les villages du pays. Cependant, en raison de l'importance qu'a revêtue la disparition de l'Imam Hossein (626-680) pour l'ensemble du monde chiite, aucun de ces rites collectifs traditionnels n'a eu la continuité, la cohérence, l'unité et l'ampleur des rituels de deuil instaurés pour le célébrer. Dans la tradition chiite, l'Imam Hossein est le petit-fils du prophète Mahomet, fils d'Ali et de Fatima, fille du Prophète, et le troisième des douze imams du chiisme. Sa mort est à l'origine de l'institution du Muharram. La ferveur déployée à cette occasion s'exprime dans l'espace public.

Ce rituel a une double composante : d'un côté, il fait revivre un fait histo- rique important et, de l'autre, il prend racine dans les croyances et le système de valeurs des chiites qui expriment leur très grande tristesse à l'occasion des cérémonies de commémoration. Les Iraniens pratiquant le deuil de l'imam Hossein combinent loi, doctrine et religion sous la forme de dialo- gues, de Rozekhani (poèmes mortuaires) et de représentations religieuses réalisées dans les autels. Ces différentes manifestations instituées et encoura- gées par Nasseradin Shah et sa cour ont été tellement bien accueillies dès l'origine par les fidèles que la cérémonie n'a cessé depuis de prendre de l'ampleur. Le gouvernement a ainsi instauré une grande manifestation pour Shabihkhaani, représentation religieuse répandue voici un siècle pour exprimer le deuil par des chants mélodieux et mélancoliques. Le renouveau de ce type de manifestation a même alors été tel qu'il donne l'impression qu'elles ont débuté à cette période. Les populations ont rapidement mani- festé un grand intérêt pour le Shabihkhaani et, dans la foulée, les autels ont vite marqué l'espace public. Cette tradition religieuse chiite appréciée des croyants et soutenue par le gou-

mémorent les morts) (Hassanbeigui, 1987, p. 316). Amir Kabir était un moderniste, fondateur de l'Académie des techniques (Darelfonoun) de Téhéran visant à l'enseignement des sciences et des nouvelles technologies. Signe de cette modernité, c'est également lui qui a créé le journal Vaghayehe Ettefaghiyeh sur le modèle de la grande presse occidentale afin d'élever le niveau d'éducation de la population, l'ouvrir sur le reste du monde et la familiariser avec les sciences modernes tout en préservant l'indépendance du pays. Ce fut le premier grand hebdomadaire de l'histoire contemporaine de Téhéran.

Figure 1 – Autel d'État à Téhéran
Source : http://fafaru.com/fa/news

Les défilés des groupes de batteurs de poitrine sont apparus à l'époque d'Alebouyeh (dynastie chiite de Dylaman, 932-1055). Il s'agit du plus remarquable rituel de la cérémonie de deuil en l'honneur d'Hossein. On se frappe la poitrine au son d'une mélodie triste en hommage à Hossein et ses disciples. Dès l'ère safavide, le défilé est accompagné de chants monotones composés pour le deuil de l'Imam Hossein. Cette procession se déroule dans les rues et les passages de la ville. Pour accroître l'enthousiasme populaire et rendre la célébration la plus glorieuse possible, l'État safavide impose aux processions de deuil de frapper dans des tambours et des carillons et d'uti- liser des équipements de champ de bataille pour ces cérémonies.

Les trom- pettes, porte-drapeaux et kotels (ensembles de feuillets de même dimension) sont également utilisés. Une coutume courante de l'époque consiste égale- ment à faire parader une monture sans cavalier sur les places publiques et dans les rues pendant les cérémonies de deuil

associés dans le cadre des itinéraires de proces- sion et que, réciproquement, une sémiologie religieuse est étroitement liée à la conception des espaces urbains.

Historique de la cérémonie du deuil à Téhéran

L'une des meilleures sources pour comprendre l'origine de la cérémonie du deuil est le chapitre VIII d'Almaser va Alassarns, ouvrage que Mohammad Hassan Khan Etemadolsaltaneh lui a consacré pour en révéler « certains des effets spirituels, exploits moraux et vérités de civilisation ». Cet érudit prolixe était un des hommes en vue de la Cour de la période de Qâdjâr. Ce grand intellectuel a appris l'anglais, l'histoire, la géographie et la littérature à l'Université de Paris. À son retour à Téhéran, Nasseraddin Shah, dont le royaume émerge alors en Iran, l'a nommé président de la Maison de traduc- tion royale, interprète assermenté du roi et ministre des publications. Dans une partie de ce chapitre, « la prévalence globale et l'importance du deuil de l'Imam Seyedolshohada (Imam Hossein) » sont bien expliqués. L'auteur raconte ainsi l'octroi d'un congé public pour les dix premiers jours du mois de Muharram et la participation du roi aux cérémonies de deuil à l'autel d'État. Muharram est le premier mois du calendrier musulman et l'un des plus importants, notamment pour les chiites, qui commémorent le massacre de Hossein et de ses partisans à la bataille de Karbala. Pour eux, les dix pre- miers jours du mois sont par conséquent austères et marqués par des prières et des privations, interdisant aussi bien la musique que le cinéma. Etemadolt- saltaneh ajoute que l'État dépense alors annuellement plus de 50 crores tomans (approximativement l'équivalent de 6 250 € d'aujourd'hui) pour célébrer les cérémonies de deuil pour l'Imam Hossein. De leur côté, les croyants dépen- saient également de l'argent pour les offrandes. Selon certaines études, pour la seule ville de Téhéran, durant ces deux mois, près d'un crore toman (125 €) était ainsi dépensé par personne en sucre et en thé pour la cérémonie de deuil de Seyedolshohada (Etemadalsaltaneh, 1984, p. 133-134).

Selon des documents ultérieurs (1906), il y avait environ trente autels à Téhéran à cette date. Depuis, quinze autels ont été ajoutés (figure 1). Grâce à l'accueil favorable du public, en particulier lors des célébrations de cérémo- nies spéciales de deuil, on a vu apparaître et se développer, durant le règne du Shah Naseradin, des manifestations de grande ampleur. Certains autels ont alors trouvé une importance sociale particulière. L'un de ses Premiers ministres, Muhammad Taqikhan Farahani, surnommé Amir Kabir, entama ainsi dès son arrivée une série de réformes sociopolitiques et religieuses poursuivies jusqu'à la fin de son bref mandat de trois ans. Dans le cadre de ces réformes, il a engagé des groupes de deuil afin de composer de nouveaux poèmes et concevoir de nouveaux récits pour les Taziyehkhanan (ceux qui com-

chaînes en défilant dans les ruelles et les bazars. Le plus grand et le plus célèbre de ces groupes est celui de Medan, suivi par le groupe des Arabes.

On en trouve de nombreux autres, comme les groupes de Gazakkaneh, de Sangledg, de Ganatabad et des Turcs, mais aussi des groupes locaux de corporations telles que les merciers, les boulangers ou les orfèvres, etc.

Figure 2 – Groupe de deuil en pleurs lors d'une cérémonie commémorative de la mort de l'imam Hossein
Source : http://fafaru.com/fa/news

Les groupes portent le nom de ruelles, de rues, de passages, de mosquées ou d'autels. C'est le cas par exemple de Saqakhaneh (site religieux réservé à l'eau dans certains passages) et d'Imamzadeh (tombeaux dédiés ou attribués aux imams, bâtiments religieux courants mais importants aux yeux des chiites). Ces groupes marchaient dans leur quartier et, le Septième jour du mois de Muharram, parvenaient au bazar dont la fréquentation s'explique par la présence de prestigieuses mosquées comme la grande mosquée, celles du Shah, des Turcs et d'Hadji Azizollah et par la concentration d'orfèvres.

Dans chaque groupe, on trouvait des drapeaux, petits et grands, liés les uns aux autres sous la forme de triangles, et aussi des bouts de drapeaux noués les uns aux autres, tenus à la main par des adolescents âgés de dix à douze ans. Chacun de ces groupes partait de son quartier ou de l'autel et, arrivé au bazar, faisait le tour de deux mosquées Shah et Djameh. Le bazar était bien le point névralgique, le lieu principal de leur procession (Shahri, 2002, p. 387)

(Chelakovsky, 1988, p. 10). À partir de l'époque de Qâdjâr (1789-1925), les groupes de batteurs de poitrine se maculent le visage de sang et se scarifient la tête. Selon plusieurs textes de cette époque, cette cérémonie était une pratique courante (Benjamin, 1984, p. 284).

LA STRUCTURE URBAINE ET LES RITUELS DE DEUIL À L'ÈRE NASSÉRISTE

Les changements de l'ère nasséristе

À l'époque nasséristе, la place Sabzé Médan (ou Sabzi Médan selon la graphie d'Etemadolsaltaneh) est le premier site de déroulement de ce type de cérémonie rituelle de grande ampleur après la mise en place du Tahmasebian les remparts construits sous l'ère safavide – et l'expansion spatiale de Téhéran. C'est devenu l'une des grandes places de la ville (Karimiyan, 1976, p. 255).

Hadj Mirza Agassi (ou autel d'Abbas Abade) était le plus prestigieux et le plus grand des autels de Téhéran où avaient lieu la plupart des deuils gouvernementaux (Hassanbeigui, 1987, p. 317). Il s'agissait d'un haut lieu réservé à l'accueil des gouvernants et des célébrités participant à ces cérémo- nies de deuil officielles des hauts dirigeants. En raison du fort intérêt de la population pour les espaces religieux, les femmes en particulier, l'autel d'Abbas Abade, de taille modeste, a vite été surpeuplé. Les cérémonies ont ainsi été perturbées et il a fallu conclure à la nécessité d'avoir un autel de plus grande taille. C'est pourquoi Nasseraddin Shah a commandé la cons- truction d'un autel plus vaste à l'intérieur de la citadelle royale en parallèle avec le début des travaux de construction de Shamsolemareh, l'un des monuments de l'ère Nasser Addin shah Qâdjâr situé rue Nassérieh (actuel- lement NasKhosrô).

Les architectes du nouvel autel ont intégré le rôle des organisateurs des cérémonies de deuil pour adapter l'architecture des autels anciens. Ils ont basé leurs plans sur une vision circulaire avec un grand espace pour les stands, des chambres sur plusieurs étages, des escaliers et une vaste plate- forme au milieu pour l'installation des animateurs. On a appelé cet autel «Homayouni», autrement dit autel «du gouvernement» (Zaka, 1970, p. 275 et 284).

Jafar Shahri (Shahri, 2002, 383-387) précise que le qualificatif de « groupe de deuil » (Héyyat) fait référence à une procession de deuil en lien avec un deuil collectif. Ce type de cérémonie ambulatoire est particulièrement répandu chez les chiites d'Iran. Ces groupes en deuil sont généralement composés d'hommes et parfois d'enfants. Si la plupart se forment pour pleurer la mort de l'Imam Hossein, on observe également la constitution de groupes de deuil pour d'autres occasions religieuses. En tête, une personne de bonne constitution physique est désignée pour porter un objet symbolique nommé Alam et le reste du groupe suit en harmonie avec le chanteur de louanges de chagrin, pleurent et se frappent la poitrine ou se flagellent avec des

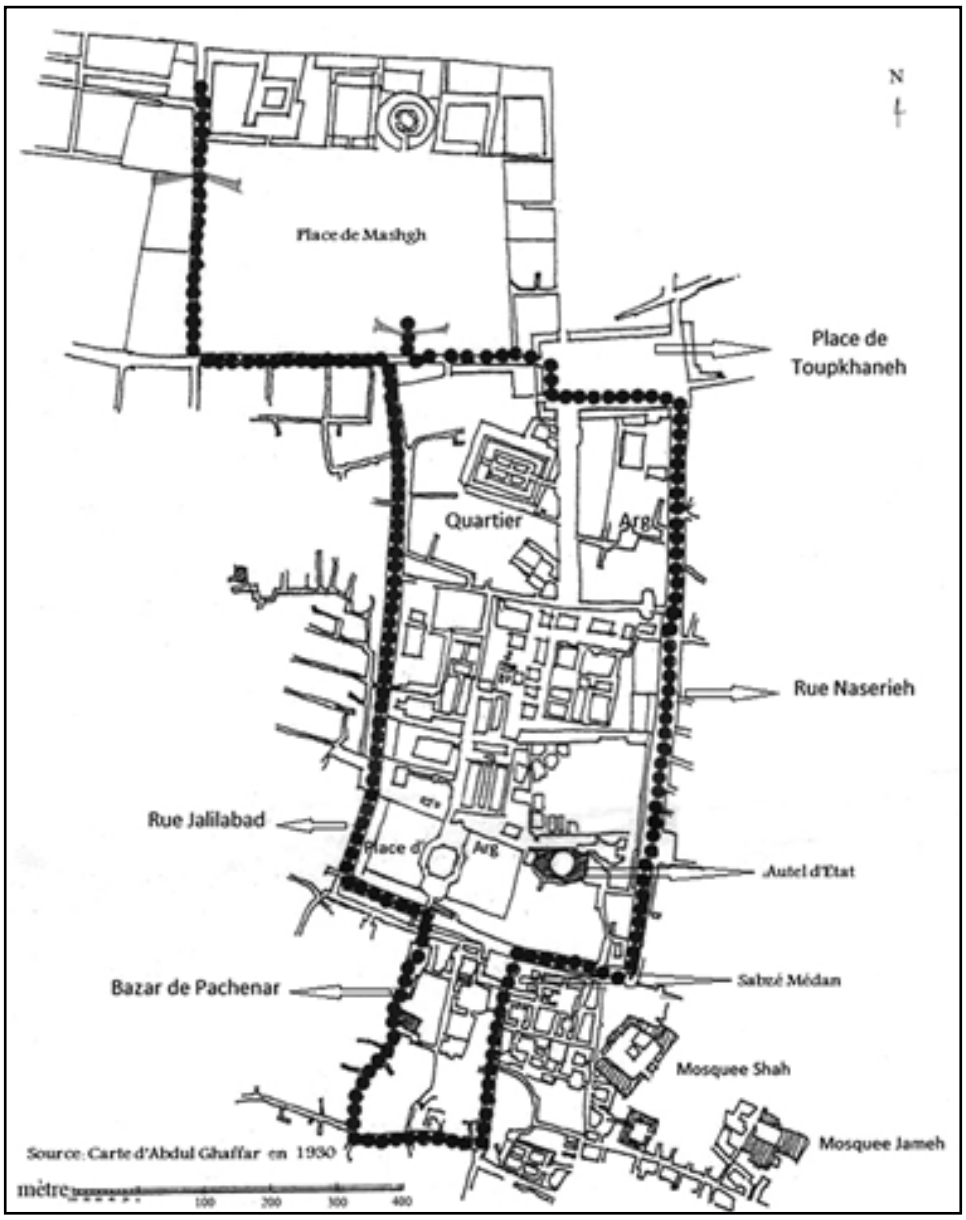

Figure 3 – Itinéraires rituels du groupe de Gazak Khane à Téhéran Source des figures 3 à 7 : Abdul GHAFFAR, Carte de Téhéran en 1884 (1930) ; conception : Institut de cartographie Sahâb (Téhéran) ; publication en 1984 par l'Institut géographique et cartographique Sahâb.

Trois autres groupes étaient probablement d'importance et leurs itinéraires ont pu être repérés dans les archives. Le groupe de Sanglaj était pour sa part composé d'enfants du quartier Sanglaj (parc de la ville actuelle) et de ses alentours. Partant de l'autel de Sanglaj, il empruntait les ruelles de Sharifoldoleh, traversait la rue Jalilabad, prenait le passage Pachenar, traversait le bazar de Bazazha et la rue Jaba khaneh (petite rue entre la mosquée de Shah et Galoubandak) puis arrivait à l'autel de la rue Jalilabad (Shahri, 2002, p. 387) (figure 4).

Les quatre groupes fameux de la période

La formation des groupes de deuil et des autels spontanés s'est développée après le règne du Shah Naséraddin. Il semble que les groupes circulaient d'autels en mosquées mais selon une grande diversité d'itinéraires. Les travaux conduits par les historiens ont en général permis d'identifier les lieux de départ et la destination finale des processions mais sans toutefois recueil- lir d'informations précises sur les principaux points d'arrêt des itinéraires (Brugsch, 1886). On sait seulement que les points de départ et d'arrivée des groupes étaient des espaces urbains remarquables.

Ces recherches historiques ont néanmoins permis d'identifier quatre groupes de deuil majeurs à cette époque et par conséquent de repérer leurs itinéraires, à commencer par celui de Gazak Khane, général qui en prenait la tête, suivi d'autres hauts gradés de l'armée. Ce groupe fameux trouve son origine dans la volonté de ce nouveau général en chef (Réza Khan) d'affermir son autorité après son arrivée au pouvoir. Un témoin de l'époque, Hasan Ezam Ghodsi, également connu sous le nom d'Azam ol Vézarah, a relaté l'instrumen- talisation politique de la pratique du groupe de deuil (Ghodsi, 2000). Ce député militant du mouvement constitutionnel cite Gazak Khanea qui, une fois arrivé au pouvoir, a cherché à exploiter l'importance des rassemble- ments religieux à Téhéran en particulier au mois de Muharram où tout le monde se préoccupe du deuil : « maintenant, je dois attirer l'attention du peuple et je dois les faire croire en moi ; le meilleur moyen, c'est la pratique religieuse, surtout le deuil qui attire le peuple ». Le chef des armées a donc choisi de se mettre en marche le dixième jour de Muharram (Ashura) avec son groupe dirigé à sa suite par des officiers de haut rang en tête et des participants portant des drapeaux et des insignes militaires. Les grands du régime étaient précédés par le chef d'état-major Gazak Khane qui respectait les codes processuels : col déboutonné, boue et paille sur la tête, pieds nus. À sa suite, les fidèles se frappaient la poitrine tout en récitant les chants de deuil (Ghodsi, 2000, p. 51-52).

On a pu identifier le trajet suivi par ce groupe (Shahri, 2002, p. 387) (figure 3). Partant de la caserne, place de l'artillerie, il faisait un premier arrêt à l'autel (Takyeh) Sanglaj. L'itinéraire était guidé par la position des autels. Le groupe se dirigeait donc vers la Place de Toupkhaneh et Naserieh, puis passait par la place de Sabzé Médan et le marché d'Arrousidouzha (marché des cordonniers). Arrivés à la mosquée des Turcs dont ils faisaient le tour, ses membres se frappaient la poitrine, buvaient thé et sirop puis se levaient. Ils se rendaient pour finir au Bazar de Pachenar, dans les rues Jalilabad (Khayam) et Gazak Khaneh. Il semble qu'à Réza Shah un certain nombre de réaménagements de rues furent réalisés afin de faciliter les processions de masse et favoriser de la sorte l'expression publique des traditions religieuses chiites.

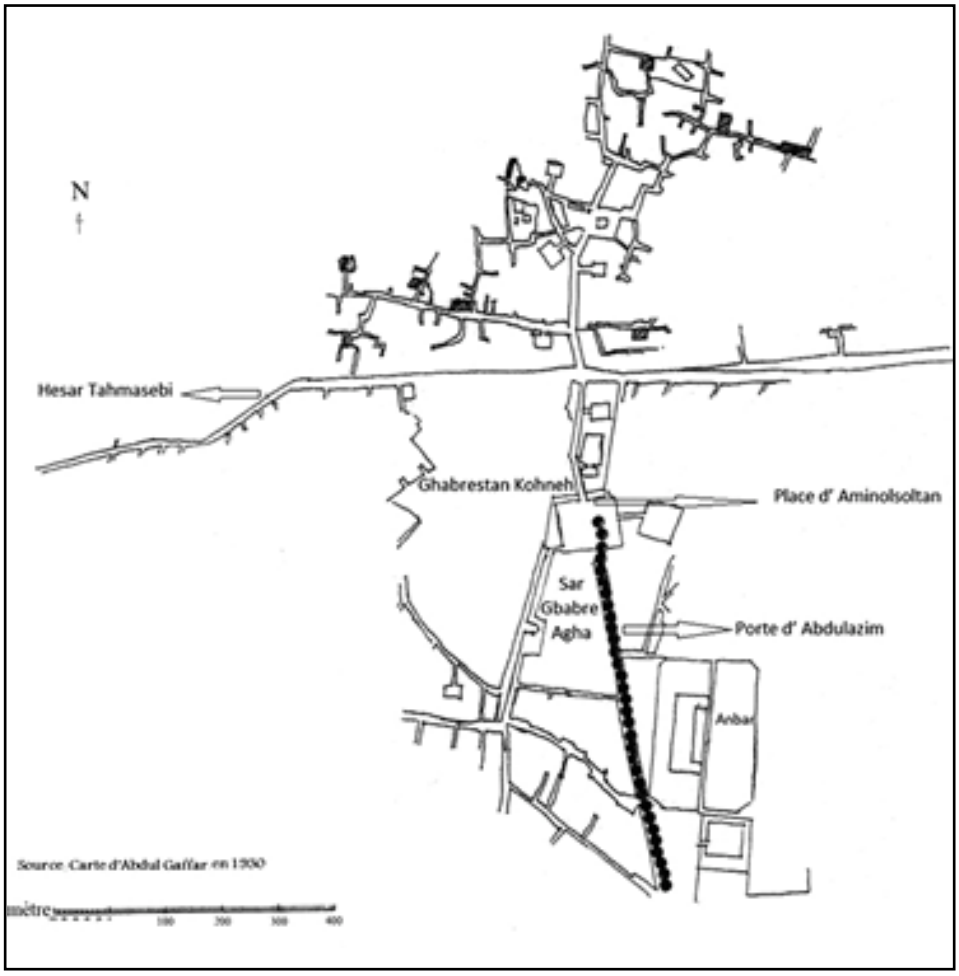

Figure 5 – Itinéraires rituels du groupe de Chaleh Médan à Téhéran

Enfin, le groupe de Quanatabad était composé de plusieurs communautés des résidents de Quanatabad, Darvazeh Gar, Gode Arabha, Gode Akhtare Kour (composées des maisons closes et de leurs propriétaires), de la place de Paqapog et de la Porte Now, la plus ancienne de Téhéran. Il partait des ruelles des marchés, puis passait rue de Quanatabad, entrait au Darvaze now et de là dans le bazar d'Abbas Abad et le marché de Bagh e ilchi (le bazar des tailleurs) pour visiter la mosquée des Turcs. Enfin, il sortait du bazar Pachenar pour terminer par la rue Jalilabad (Shahri, 2002, p. 388) (figure 6).

Outre ces groupes principaux, on relève l'existence de groupes de moindre importance tels que Shahabad, Lalehzar ou Alladdin, le groupe des enfants de rue Lokhti, ou encore ceux de la rue Einoddoleh, de Sarcheshmeh, de Qajrha, de Naserieh, de Sarpoulak et de la mosquée de Hauvz, etc. Chacun d'eux se joignait aux processions des groupes de leur quartier. Tous se déplaçaient indépendamment, chacun formant une grande foule avec le bazar comme centralité et point de convergence commun. Le centre de leur mani- festation correspondait aux passages couverts et aux mosquées du centre. Les gens venaient de toute la ville, formant au total une centaine de groupes, petits et grands. Ils fusionnaient lors de leur procession vers le

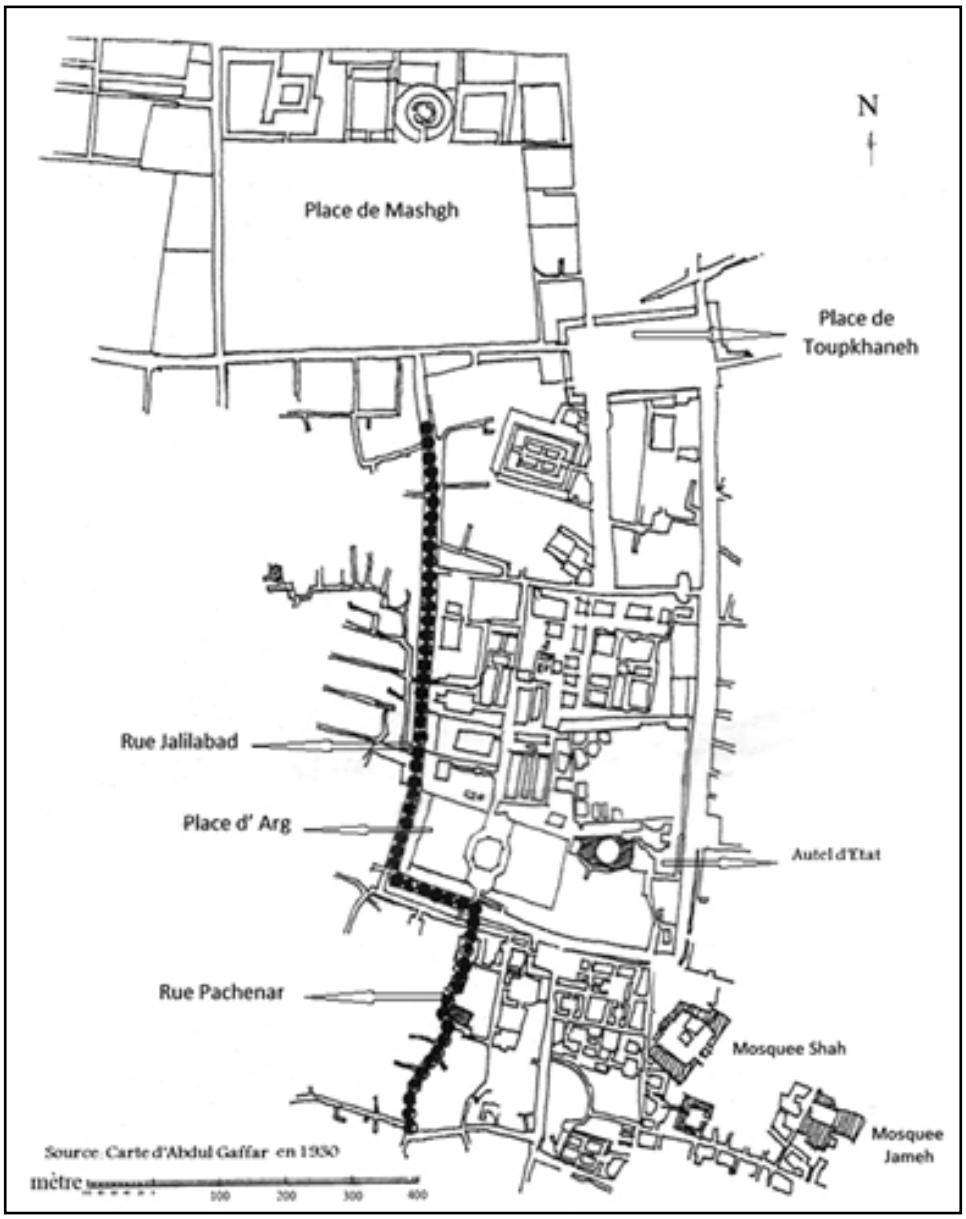

Figure 4 – Itinéraires rituels du groupe de Sanglaj à Téhéran

Le groupe de Chaleh Médan était quant à lui composé de plusieurs groupes dont ceux des Arabes, des enfants de la place d'Aminolsoltan, de la porte d'Abdulazim, de la place de Kahforoushha et de nombreux autres (Kohneh foroushha, Asbforoushan, bazar Darvazeh, ruelle Seid Esmaeil et Sar Ghabre Agha, Chaleh Silabi, rue Siaha, bazar Haj Gholam Ali, passage de Sabounpazkhaneh, carrefour Esmaeil Bazaz, rues des Arméniens, ruelles poshte Badaneh). Cette multiplicité s'explique par le fait que les participants prenaient part à la cérémonie à partir de leur quartier. Le point de départ de l'itinéraire du groupe de Chaleh Médan se situait dans le bazar Darvazeh, puis on pénétrait dans le bazar de Palandouzha et on traversait celui de Cheheltan avant de passer par Chaharsou et le bazar d'Abbas Abad pour arriver au bazar Zafranchi, avant de se rendre place Aminolsoltan et deprendre les ruelles Baghilchi et Gaterchiha. De là, chaque groupe rentrait à son propre autel ou à Hosseinieh (Shahri, 2002, p. 388) (figure 5).

manière spontanée (Zaka, 1970). À défaut de certitude absolue ou de preuve irréfutable d'une organisation officielle, nos recherches en archives semblent indiquer que les itinéraires des groupes en deuil se sont formés sur une base populaire, chacun des groupes cherchant à jalonner sa procession par un certain nombre de points d'arrêt à des autels (Takyeh). On estime en effet que les autels placés sur le chemin des groupes de deuil ont toujours constitué les arrêts les plus importants de chacun, leur emplacement interagissant avec le trajet retenu pour les processions. La cause probable de ce phénomène est que les membres de chaque groupe étaient associés à un réseau local d'autels propre et que ce lien étroit était logiquement l'un des paramètres déterminants du choix de l'itinéraire. Certaines rues liées à la période Réza Shah ont même été retracées pour faciliter le déroulement des itinéraires des groupes de deuil. La période suivante va renforcer ces relations entre signification religieuse et aména- gement de l'espace circulatoire.

LES CHANGEMENTS À L'ÉPOQUE DE PAHLAVI Ier

La rénovation urbaine a été particulièrement intense à Téhéran sous le règne de Pahlavi Ier. La planification urbaine de cette période a conduit à l'aména- gement de nouvelles artères et à la création de places. Les premières trans- formations importantes de la structure urbaine de Téhéran remontent à la période de la Révolution constitutionnelle de 1906 mais il faudra attendre 1930 pour qu'un véritable plan d'aménagement soit mis en œuvre. Ce plan et l'aménagement consécutif commandent toujours la trame du tissu urbain à ce jour (Habibi, 2003). L'aménagement de nouveaux axes pendant la période de Réza Shah a conduit à la création de nouveaux espaces urbains fondés sur une nouvelle conception des fonctions de l'espace public. Auparavant, la rue dans la ville iranienne était vue avant tout comme un espace de loisir et de divertissement (comme la rue de Laleh Zar à Téhéran, la rue de Sepah à Qazvin ou la rue de Chahar Bagh à Ispahan). Par la suite, la planification a pris davantage en considération leur fonction commerciale.

Ces nouvelles conceptions de l'urbanisme s'expliquent par l'ouverture du régime sur l'Occident à la suite de voyages de rois iraniens. La modernité de l'État, le séjour des étudiants iraniens dans les écoles européennes, la présence de conseillers architectes et urbanistes étrangers dans le pays puis les travaux de l'intelligentsia iranienne et les développements scientifiques consécutifs à la formation de l'École de pensée philosophique à Téhéran, tous ces facteurs ont contribué à l'émergence d'un souffle de modernité et favorisé le renouvellement de l'urbanisme en Iran.

bazar. Il faut toutefois observer que si les groupes de deuil n'étaient pas en concurrence entre eux, le groupe des Gazak Khane dirigé par Reza khan après sa nomination comme général de l'armée en 1922 a exercé une réelle hégé- monie par sa position politique prédominante, source potentielle de rivalités, confirmant la possible utilisation des groupes de deuil à des fins partisanes (Shahri, 2002, p. 388).

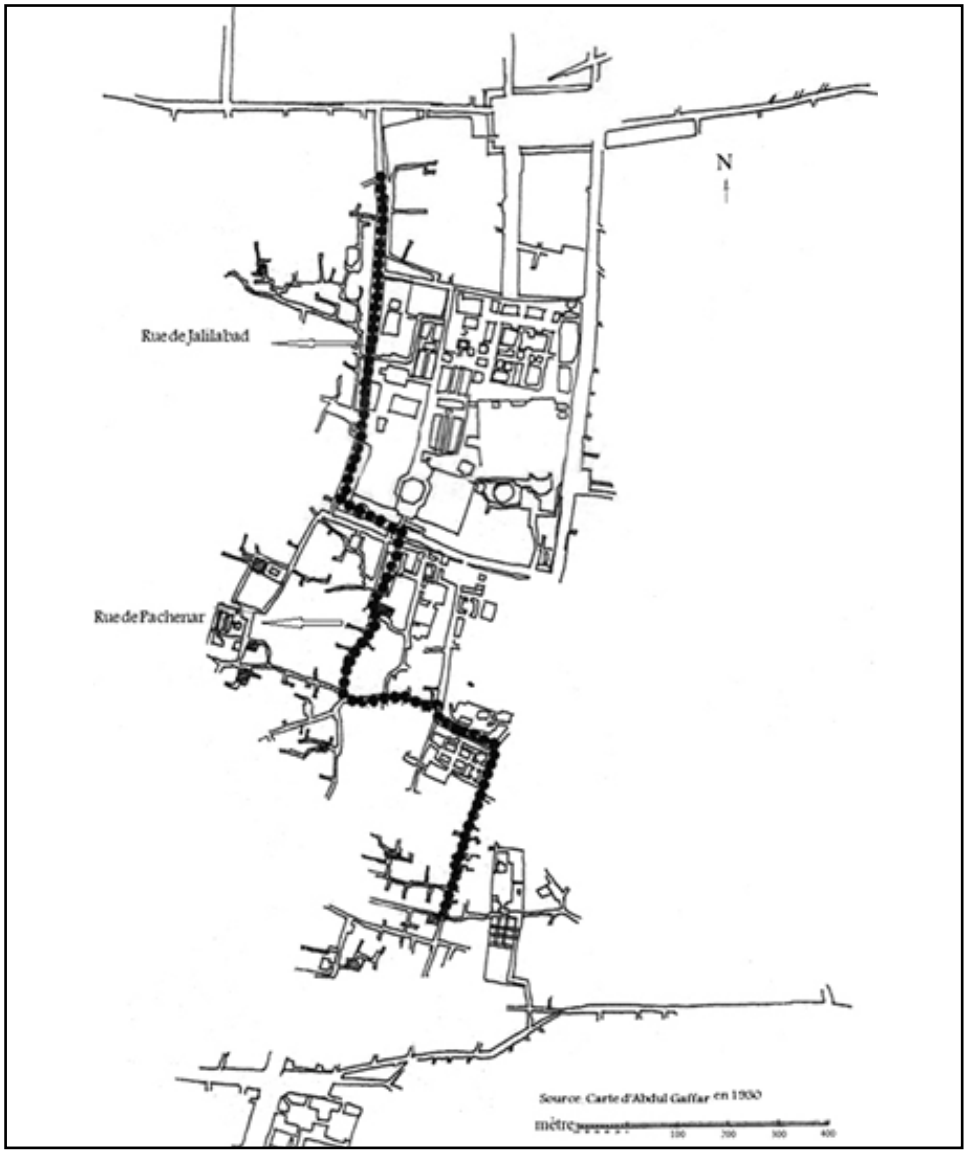

Figure 6 – Itinéraires rituels du groupe de Quanatabad à Téhéran

Cette description précise montre l'étroitesse du lien dès cette époque entre les itinéraires processuels de multiples groupes de deuil et l'organisation urbaine. Certes, les documents historiques que nous avons examinés n'ap- portent pas toujours les réponses souhaitées à un certain nombre de questions qu'on est en droit de se poser sur la formation de ces groupes comme sur le choix de leurs itinéraires et des stations les jalonnant. Les historiens considèrent généralement que la constitution des groupes et de leurs cheminements a dû se réaliser de

recomposition de l'espace et une reconfigura- tion des marquages sémiotiques pour s'adapter à la nouvelle trame urbaine. Il y a bien une interaction entre les changements d'itinéraires et les transformations de l'espace urbain : les processions s'adaptent aux évolu- tions du réseau de voirie mais en retour l'espace urbain évolue aussi au gré des créations d'autels et des choix de nouveaux cheminements rituels.

Le tableau 1 indique l'itinéraire des mouvements rituels sur les deux cartes (1884 et 1930). On peut voir clairement les changements intervenus dans l'espace urbain du fait de l'installation des autels sur la route rituelle et les passages. Les rues construites pendant le règne du roi Pahlavi Ier sont situées sur le passage des groupes de deuil.

Rues	**Rue du 15 Khordad (Bouzar (Joumhouri**	**Rue Khayyâm**
Autels	**Darkhangha Dabbakhaneh – Malekabad – Noruzkhanoum – Oudlajan**	**Afsharha- Mirzahossein Hakim**
Groupes de deuil	**Groupe de la place Mashgh Groupe de Qanatabad**	**Groupe de la place Mashgh Groupe de Qanatabad Groupe de Sanglaj**

Tableau 1 – Les autels et les groupes de deuil dans deux rues de Téhéran en 1930

CONCLUSION

L'étude de l'effet des rituels religieux sur la physionomie de la ville tradi- tionnelle de Téhéran à la période nassériste et sous l'ère de Pahlavi Ier révèle un certain nombre de constantes. En premier lieu, on a observé que l'itiné- raire emprunté par les groupes en deuil était basé sur la localisation des autels principaux. Chaque groupe se joignant aux autres se dirigeait ensuite vers le centre-ville et vers les mosquées principales comme la mosquée Jameh et la mosquée Shah.

Les autels étaient par ailleurs concentrés près du bazar et de la mosquée principale. Aussi le centre physique de la ville était également le centre spiri- tuel de la ville nassériste, d'autant que de nouveaux autels y ont été élevés comme celui de Dovlat (État).

L'un des principaux itinéraires de deuil commençait au sud de la ville, empruntant la porte sud du Téhéran de la période nassériste, dite porte Abdulazim. Cet itinéraire tirait son importance du fait qu'il s'achevait tout près des limites sud de l'espace urbain du Téhéran nassériste.

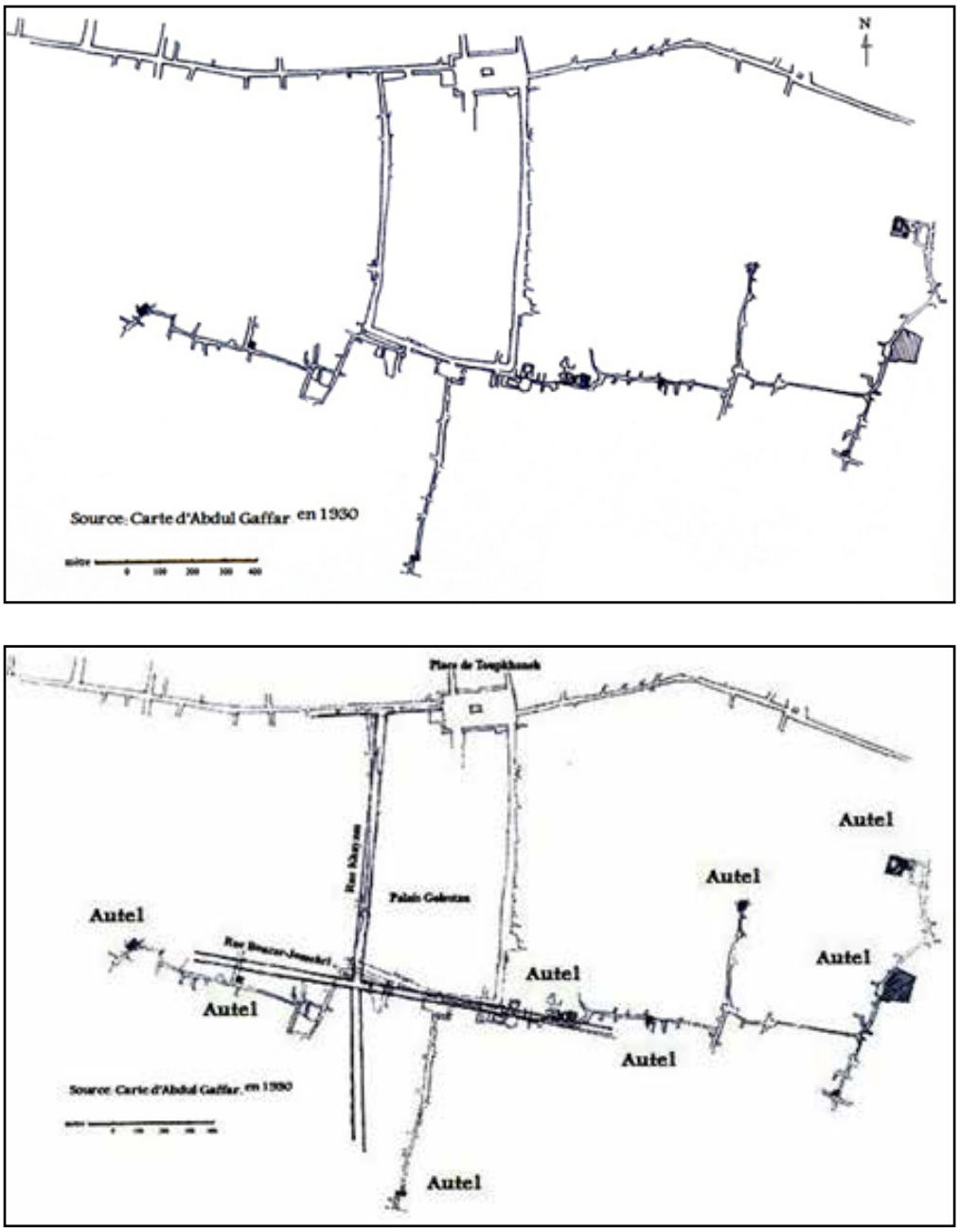

Figure 7 – Site des principaux autels de la ville au cours de l'année 1930, sous le règne de Pahlavi Ier

Dans ce contexte nouveau, le percement de nouveaux axes sous le règne de Pahlavi Ier a eu un impact sur les voies suivies par certains groupes religieux. On observe sur la figure 7 le site des principaux autels de la ville en 1930. Cette représentation est basée sur la carte d'Abdul Gaffar. Sur ce document, les autels principaux de la ville qui marquent le passage des défilés religieux et rituels sont placés sur la trame viaire. Au sein de cette structure, les premières rues construites sous Pahlavi Ier (Réza Shah) sont deux rues perpendiculaires (Khayam et Bouzarjmehri). Ces deux rues traduisent un phénomène de « crucifixion de la ville » selon l'expression d'Habibi (Habibi, 2003, p. 162). Ce sont en effet les deux axes principaux le long desquels se déroulent les défilés des groupes en deuil et des cérémonies rituelles. On observe donc une

BIBLIOGRAPHIE

BACON Edmund, 1976, Design of cities, New-York, Penguin, coll. « Penguin Books », 336 p.

ALYADE Mirchiya, 1998, Traité sur l'histoire des religions, vol. 1, Téhéran, Soroush (traduit du persan par Jalal Sattari).

BAHREÏNI Seyed Hossein, BLOUKI Behnaz, TAGHABON Soudeh, 2009, Analyse théorique de base de la conception urbaine contemporaine, Téhéran, Publications de l'Université de Téhéran, 153 p. (en persan).

BEHESHTI Seyed Mohammad, GHAIYOOMI BIDHEND Méhrdad, 2009, Encyclopédie de l'architecture iranienne. Références persanes, vol. 2, Téhéran, Encyclopédie de l'histoire de l'architecture Iranshahr, 356 p. (en persan).

BENJAMIN Samuel Green, 1984, L'Iran et les Iraniens, vol. 1, Téhéran, les Publications éternelles, 284 p. (traduit de l'anglais en persan par Mohammad Hussein).

BITZ Daniel, PLAQUE Fred, 1990, Anthropologie culturelle, Téhéran, Publications scientifiques, 190 p. (traduit du français en persan par Mohsen Solasi).

BRUGSCH Heinrich, 1886, Im Lande der Sonne. Wanderungen in Persien, Berlin, Allgemeiner Verein für Deutsche Literatur, vol. 11, 364 p.

CHANDLER Daniel, 2007 (1e éd., 2002), Semiotics : the basics, Londres, Routledge, 326 p. (traduit de l'anglais en persan par Mehdi Parsa, 2008).

CHELOKSKI Pietro, 1988, Chants de deuil : de l'art indigène iranien, vol. 1, Téhéran, Publications scientifiques et culturelles (traduit de l'anglais en persan par David Hatemi).

DARGAHI-MALELLOU Esmaeil, 2018, L'espace public à Téhéran. Analyse comparée de trois quartiers (ancien, moderne et informel), thèse d'aménagement-urbanisme, Université de Rennes 2, 329 p.

ETEMADOLSATANEH Mohammad Hassan Khan, 1984, Quarante ans d'histoire sous le règne de Shah Naséraddin shah, vol. 1 : « Almaaser et Alaşar, les efforts d'Iraj Afshâr », Téhéran, Asatir, p. 133-134 (en persan).

ETTÉHADIEH Mansour, 1995, « Le progrès et le développement à Téhéran pendant la période Nasséristе (1269-1320 de l'Hégire) », Journal des Recherches Islamiques, n° 1 et 2, p. 145-174 (en persan).

GHODSI Hasan Ezam, 2000, Mes souvenirs. L'histoire séculaire de l'Iran, Téhéran, Carang,

La place Aminolsoltan avait ici une double valeur, comme place publique mais aussi comme point de passage de l'itinéraire. Les rues importantes de la ville de Pahlavi Ier comme Molavi et la rue Sahebe Jam étaient également emprun- tées. La porte Abdulazim était aussi une des places principales de la ville de Pahlavi car c'est là que démarraient les cérémonies à l'époque.

Concernant les pratiques rituelles, le centre et les secteurs proches du bazar et de la mosquée Djameh, plus vastes que les autres, revêtaient une grande importance du fait du nombre élevé de fêtes somptueuses qui s'y dérou- laient. Les groupes en deuil qui y convergeaient y présentaient l'apogée de leur gloire.

D'une manière générale, les itinéraires des groupes rituels ont eu un impact prépondérant sur l'évolution de la physionomie urbaine et notamment les transformations de l'espace public. Les artères et places empruntées pren- nent progressivement place dans la mémoire collective (Halbwachs, 1950). L'impact de ces lieux de commémoration rituelle modifie en retour la structure de l'espace urbain. C'est ainsi que devant le nombre croissant de participants et devant l'enthousiasme populaire pour ces cérémonies rituelles sous l'ère nassériste, le roi a ordonné que la prison et la maison du Premier ministre soient réquisitionnées afin d'y construire un grand autel. Placé au centre du bazar et connecté aux autres autels et au Palais royal proche du bazar, ce nouveau lieu de rassemblement et de cérémonies rituelles a à son tour transformé aussi bien l'espace public que les pratiques des populations à travers les itinéraires processuels. Itinéraires religieux et configuration urbaine ont ainsi interagi en permanence au cours de ce siècle d'expansion des pratiques rituelles, légitimant l'approche structuraliste et sémiotique adoptée ici.

p. 383-389 (en persan).

SHAHRIBAF Jafar, 1999, Histoire sociale de Téhéran au XIIIe siècle, 48 p. (en persan).

TAKMIL HUMAYUN Nasir, 2008 (1e éd. 1998), Téhéran : événements et monuments historiques, vol. 1, Téhéran, Bureau de recherche culturelle, 77 p. (en persan).

TAVASOLI Mahmoud, 1997, Principes et méthodes de la planification urbaine et des zones résidentielles en Iran, vol. 1, Téhéran, Centre de la

planification et des études de recherche urbaine et d'architecture d'Iran, 26 p. (en persan).

ZAKA Yahya, 1970, Histoire des bâtiments de la Citadelle Impériale à Téhéran et Guide du palais de Golestân, Téhéran, Association du patrimoine national d'Iran, p. 275-284.

Source des figures 3 à 7 : Abdul GHAFFAR, Carte de Téhéran en 1884 (1930); conception: Institut de cartographie Sahâb (Téhéran) ; publication en 1984 par l'Institut géographique et cartographique Sahâb) (en persan).

p. 51-52 (en persan).

HABIBI Seyed Mohsen, 1994, « Première réflexion sur la modernité »,

Revue de Ghoftégou, n° 3, p. 138 (en persan).

HABIBI Seyed Mohsen, 2003 (4e éd.), De la cité à la ville, Téhéran, Université de Téhéran, 162 p. (en persan).

HABIBI Seyed Mohsen, ZAHRA Ahari, RASHID Emami, 2000, « De la destruction des fortifications à l'idée d'autoroutes », Revue Sofheh, n° 50,

p. 85-102 (en persan).

HALBWACHS Maurice, 1950, La mémoire collective, Paris, PUF (rééd. 1997), Albin Michel, 295 p.

HASSANBEIGUI Mohammad Réza, 1987, Téhéran ancien, Téhéran, Gognous, 316 p. (en persan).

KARIMIYan Hossein, 1976, Téhéran, passé et présent, 255 p. (en persan). KASHANIJOU Kashanijou, DARGAHI MALELLOU Esmaeil, BAUDELLE

Guy, OUALLET Anne, 2013, « Les théories de l'espace public urbain : une

lecture iranienne », ESO Travaux et Documents, n° 34, décembre, p. 71-79,

<http://eso.cnrs.fr/fr/publications/eso-travaux-et-documents/n-34-decembre- 2012.html>

NAJMI Nasser, 1985, Téhéran sous l'ère Nassérienne, Téhéran, Éditions Attar, p. 263-284 (en persan).

RYKWERT Joseph, 1977, « Ritual and hystery », Ekistics, p. 295-300.

SAADVANDIAN Sirius, ETEHADIEH Mansoureh, 1987, Statistics of Tehran State, Documents from social history of Tehran in Qajar Period, Téhéran, Naghshe Jahan Press (en persan).

SAFAMANESH Kamaran, MANADIZADEH Behrouz, 1999, Les changements dans l'architecture et l'urbanisme entre 1941 à 1920, 2e Congrès de l'architecture et de l'urbanisme en Iran, vol. 2, Téhéran, Organisation du patrimoine culturel, p. 273-247 (en persan).

SASSANI Farhad, 2010, La sémiotique : vers la sémiotique sociale, Téhéran, Publications scientifiques, p. 26 (en persan).

SAUSSURE Ferdinand de, 1916 (rééd. 1995), Cours de linguistique générale, Paris, Payot, coll. « Grande bibliothèque Payot », 520 p.

SHAHRI Jafar, 2002 (3e édition), L'ancien Téhéran, vol. 2, Téhéran, Moein,