



HAL
open science

Partir sans quitter, quitter sans partir

Fariba Adelkhah

► **To cite this version:**

Fariba Adelkhah. Partir sans quitter, quitter sans partir. Critique Internationale, 2003, 19, pp.141-155. 10.3917/cii.019.0141 . hal-01018193

HAL Id: hal-01018193

<https://sciencespo.hal.science/hal-01018193>

Submitted on 3 Jul 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Partir sans quitter, quitter sans partir

par Fariba Adelkhah

C

ontrairement à d'autres pays de la région ou du monde musulman (Inde, Afghanistan, Turquie), l'Iran n'est généralement pas perçu comme un foyer important d'émigration. Vision erronée, puisque ce phénomène social a marqué son histoire au moins depuis le début du XX^e siècle. Une première vague de départs s'est enclenchée à la suite de la réforme des douanes (1902), de la Révolution constitutionnelle (1905), de l'instauration de la conscription (1922) et de l'interdiction du port du voile (1935). De nombreuses familles de la côte du Golfe se sont alors établies dans les émirats et autres royaumes arabes, en particulier au Koweït, au Qatar, à Bahreïn, pour échapper à ces mesures jugées coercitives et contourner les taxes douanières en se livrant au commerce informel, ou tout simplement pour répondre à l'appel de chefs de tribus locales désireux de recruter des compétences susceptibles de gérer leurs affaires face à la concurrence britannique. Fait peut-être moins connu, les grands chantiers qui se sont multipliés en Arabie saoudite dans les années 1960, à la faveur du boom pétrolier, ont attiré des travailleurs iraniens en nombre conséquent. La Révolution de 1979, puis la guerre avec l'Irak ont provoqué de nouveaux départs massifs vers la Turquie, l'Europe et l'Amérique du Nord en réponse aux confiscations, à la répression politique, à la

restriction d'un certain nombre de libertés de comportement, ou tout simplement à la mobilisation. Enfin, depuis la fin de la guerre, une émigration plus économique a prévalu, dans un premier temps vers le Japon, ensuite vers de nouvelles destinations telles que l'Australie et le Canada, sans que pour autant les pays du Golfe, l'Europe occidentale et les États-Unis soient délaissés du fait de la présence de réseaux familiaux déjà bien installés.

Il faut également mentionner des faits migratoires plus circonscrits et néanmoins imbriqués aux flux précédents. Dans les années 1970, la flambée des cours du pétrole et la bonne tenue du rial ont favorisé une émigration estudiantine notable vers l'Europe et les États-Unis et, dans les années 1990, la libéralisation économique relative est allée de pair avec la croissance du commerce informel avec les émirats arabes. En outre, l'expérience de l'émigration ou de l'expatriation *stricto sensu* n'est pas entièrement dissociable d'autres expériences du départ, plus ponctuelles. La pratique religieuse et commerciale du pèlerinage à La Mecque, à Damas, à Karbala et à Nadjaf, les visites familiales, en particulier en Californie, voire les simples déplacements touristiques, toutes formes de voyage qui se sont généralisées depuis la fin de la guerre, épousent en partie les reliefs de l'implantation des communautés iraniennes à l'étranger.

Il n'est en définitif pas exagéré de parler d'une véritable diaspora iranienne, que les autorités estiment à deux millions de personnes, qui revêt des formes complexes et dont l'histoire reste en partie ignorée. Certes, il est bien connu que Dubaï est une « ville globale » en partie iranienne¹. Mais l'on sait moins que la population d'origine iranienne de la région de l'est de l'Arabie saoudite est sans doute plus importante et d'implantation plus ancienne que celle qui vit dans l'ensemble des émirats du Golfe, du fait des échanges commerciaux liés en partie aux voyages à La Mecque et à Médine. De même, la communauté chiite qui prospère à l'ombre des sanctuaires de Hazrat Roqieh et de Zeynab, à Damas, est largement composée de *moâved* (expulsés) de souche iranienne, chassés par le régime de Saddam Hussein à la fin des années 1960 et au début des années 1970, un temps réfugiés en Iran et qui se sont redéployés notamment en Syrie, où ils tirent l'essentiel de leurs revenus des pèlerins iraniens².

En contrepoint de ces différentes catégories de déplacements et d'expatriation de plus ou moins longue durée, une économie morale, politique et administrative du voyage s'est édifiée. Des formes de sociabilité et de diffusion de l'information se sont constituées. Des agences ou des réseaux informels de services ont été créés, dont l'honnêteté ou la fiabilité ne sont pas toujours les qualités premières : les passeurs, des non-professionnels qui connaissent la frontière et assurent la fuite au Pakistan ou en Turquie – éventuellement *via* les provinces kurdes de l'Irak – d'Iraniens en délicatesse avec la justice ou les autorités, sont presque par définition des personnages équivoques, opérant à cheval sur le licite et l'illicite et mêlant motivations altruistes

et lucratives ; l'organisation de séjours religieux, estudiantins ou touristiques à l'étranger donne lieu à de nombreuses escroqueries ou permet à ceux qui les montent de profiter personnellement de la franchise douanière de leurs clients pour commercer à leur propre compte ; et les prestations de tel institut d'apprentissage de l'anglais à Chypre soulèvent maintes critiques relatives à leur coût exagéré ou aux garanties morales qu'elles assurent (ou n'assurent pas...). Un marché cambiaire parallèle a doublé le secteur bancaire à la faveur de la pluralité des taux de change qui a prévalu jusqu'en 2002 et qui, au demeurant, n'a pas été complètement abrogé : ainsi, le rial a cours dans les commerces fréquentés par les Iraniens tout au long des principales routes de leurs circulations transnationales, par exemple à Khassab, en Oman, autour des sanctuaires de Hazrat-e Roquieh ou Zeynab, à Damas, dans les bazars du quartier de Deira à Dubaï, ou dans les échoppes de la Turkmen Caddesi à Gaziantep, en Turquie ; et, naturellement, le dollar continue de se négocier sur les trottoirs ou chez les antiquaires du carrefour d'Estanbol à Téhéran. La rupture des relations diplomatiques entre l'Iran et les États-Unis a compliqué les procédures et les parcours d'obtention des visas et des permis de séjour, ou plus banalement le passage des examens d'entrée dans les universités nord-américaines. Les *vaghf* (biens de mainmorte) sont devenus des institutions centrales de cette économie informelle ou « réelle » de l'émigration.

Outre la complexité et la fluidité de ses flux, cette dernière se caractérise par son extrême ambivalence morale. La décision du départ répond fréquemment à des impératifs de solidarité familiale ou d'engagement religieux, et elle se traduit par une pratique intensive du don. Mais, en même temps qu'elle est un terrain d'élection de la générosité du *javânmard* (homme de bien), elle peut être motivée par le souci d'échapper à la justice ou au fisc, dans un contexte où les faillites et l'émission de chèques sans provision se multiplient, et elle fournit des opportunités infinies de fraudes ou d'escroqueries, comme l'ont récemment attesté le procès de Jazaeri Arab en 2002 ou l'intrigue du long métrage de Bahram Beyzaï, *Sag Koshi*³.

1. R. Marchal *et al.*, *Dubaï. Cité globale*, Paris, Les Éditions du CNRS, 2001.

2. F. Adelhah, « Transformation sociale et recomposition identitaire dans le Golfe », *Cemoti*, n° 22, 1996, pp. 83-111. Le terme de *moâved* signifie étymologiquement « renvoyé à l'expéditeur », ici la terre d'origine. On utilisera par exemple le mot pour une lettre que l'on renvoie à son expéditeur.

3. Jazaeri Arab est un jeune homme d'affaires de 29 ans, travaillant dans l'import-export à la faveur de nombreux passe-droits et privilèges commerciaux qui lui avaient été consentis par des autorités du régime. Il est intervenu en tant qu'expert dans des commissions parlementaires. Arrêté au départ d'un vol pour Dubaï, il a été traduit en justice pour avoir multiplié des dons à différents hommes politiques. Devant le nombre et l'importance des personnalités mises en cause, le scandale paraît avoir été discrètement étouffé. Quant au film de Bahram Beyzaï, il a pour intrigue une escroquerie et met en scène la très importante pratique des chèques sans provision qui est l'une des principales causes d'incarcération, après le trafic et la consommation de drogue : le héros négatif tente de prendre la fuite à l'étranger avec sa maîtresse après avoir laissé son épouse compromettre son honneur dans l'espoir vain de rétablir sa situation financière.

En d'autres termes, le départ peut être considéré comme un « phénomène social total » au travers duquel se lie la réalité de l'Iran contemporain. Et ce d'autant plus que le pays a accueilli dans le même temps un nombre croissant d'immigrés réguliers ou clandestins, que l'on évalue à 2,6 millions pour une population totale de 70 millions d'habitants : outre des *moâved* irakiens dont le statut identitaire est ambivalent, des réfugiés kurdes et afghans qui par centaines de milliers ont fui la guerre et se sont insérés dans les circuits économiques de la République islamique, et des visiteurs ou des immigrés des Républiques de l'ancienne Union soviétique qui réalisent sur un mode pacifique et marchand le vieux rêve de l'accès aux « mers chaudes ». L'intérêt du cas iranien réside en partie dans ce chassé-croisé entre l'expérience sociale du départ à l'étranger et celle de l'accueil de l'étranger.

On ne s'étonnera donc pas que les mouvements migratoires soient aujourd'hui au cœur du débat public. Depuis plusieurs années, en particulier, l'opinion oscille entre un sentiment anti-afghan prononcé et une certaine compassion pour les malheurs de ce voisin. Le discours politique officiel et les politiques publiques reprennent à leur compte cette ambivalence, faisant alterner des mesures d'exclusion sociale, voire de rapatriements coercitifs, avec une certaine tolérance, voire une générosité plus ou moins intéressée à l'égard des réfugiés ou des clandestins. De ce point de vue, le slogan du Front de la participation, le principal parti politique qui soutient Mohammad Khatami, lors de la campagne électorale de 2000, était assez suggestif : « L'Iran à tous les Iraniens. » D'une part, il reconnaissait comme tels les Iraniens de l'extérieur, longtemps soupçonnés d'inféodation à l'ancien régime, et il transcendait les clivages ethniques ou confessionnels internes à la société. Mais, de l'autre, il comportait une connotation de « préférence nationale » qui visait implicitement les immigrés ou les réfugiés, qui justifie un certain nombre de rapatriements forcés d'Afghans et qui répond aux préjugés d'une fraction notable de l'opinion. Ces représentations sociales de l'Autre et de l'Ailleurs sont indissociables de l'élaboration imaginaire et morale du départ.

Quoi qu'il en soit, les autorités admettent de plus en plus clairement que la diaspora a un rôle à jouer dans l'évolution du pays, ne serait-ce qu'en termes d'investissements, même si son influence politique et culturelle peut nourrir quelques craintes. Le régime semble parfois obsédé par le spectre d'une restauration monarchique, qu'ont récemment attisé le retour du roi en Afghanistan et en Bulgarie ou la diffusion des images du prince héritier du Shah s'adressant au peuple iranien par la chaîne de télévision satellitaire IRTV. Après tout, le changement est très souvent venu de l'extérieur dans l'histoire récente du pays, en particulier par le biais de journaux publiés en persan à Londres, au Caire, à Calcutta ou à Istanbul, et à l'initiative de dignitaires religieux de Nadjaf et de Karbala. Les Iraniens installés à l'étranger ou revenus de l'étranger ont tenu de la sorte une place décisive

dans la Révolution constitutionnelle de 1905-1909 et dans la Révolution de 1979, ou dans la création du Mouvement national de libération dans les années 1950. Et c'est de son exil que l'imam Khomeiny a ébranlé l'ancien régime. Il n'empêche que le Guide de la Révolution a rendu hommage à la participation électorale des expatriés en 1997 – alors même que celle-ci s'était exercée en faveur de Mohammad Khatami, le candidat rénovateur qui n'avait pas, selon l'opinion générale, sa faveur – et que le nouveau président de la République a reçu un accueil chaleureux à New York, l'année même de son élection, de la part de la communauté iranienne qu'il a tenu à rencontrer en marge de l'Assemblée générale des Nations unies. Plus prosaïquement, les formalités administratives de délivrance des visas, de franchissement de la frontière, d'acquisition ou de rapatriement de devises, de rachat du service militaire, voire de restitution des biens confisqués au lendemain de la Révolution se sont assouplies et banalisées.

La République islamique ne peut plus être une forteresse assiégée et coupée du monde. Elle est ouverte au vent de l'extérieur bien qu'elle s'efforce d'en contrôler les images ou les messages dans un combat techniquement d'arrière-garde. L'un des traits saillants de cette ouverture de l'Iran sur le monde est la fuite des cerveaux, jeunes ou moins jeunes, qui défraie la chronique, inquiète les autorités et confirme l'existence d'une soif du départ, encore que celle-ci n'ait pas la même ampleur que dans d'autres sociétés. Reste que cette expérience ou cette soif de l'expatriation n'ont rien de simple et ne coïncident pas avec l'idée fantasmatique d'un pays aspirant à se vider et dont le dernier migrant serait prié d'éteindre la lumière. En effet, les partants à bien des égards restent, et ceux qui ne partent pas vivent dans l'imminence d'un départ improbable. Ce sont ces deux facettes d'une même réalité qu'il convient de préciser⁴.

Partir en restant

L'expérience de l'émigration est précédée de l'attente quasi eschatologique du départ, qu'illustrent entre autres le phénomène social de la queue devant les consulats, avec son économie politique particulière (vente de formulaires, omniprésence des intermédiaires, etc.) et les différentes modalités de préparation du voyage (apprentissage de la langue anglaise, passage d'examens, ouverture à l'étranger d'un compte bancaire en dollars, achat de livres pratiques, élaboration de plans plus ou moins compliqués pour déjouer les obstacles administratifs de franchissement des frontières, voire vente de ses biens « jusqu'à la dernière petite cuillère », selon la formule consacrée). De ce point de vue, le départ signifie une

4. Cet article repose sur des enquêtes de terrain menées de 1998 à 2000 aux frontières de l'Iran, à Dubaï, en Oman, en Syrie et en Californie.

rupture, un déchirement peut-être, en tout cas une aventure qui revêt volontiers la dimension héroïque d'une épopée, que la décision soit prise à titre strictement individuel ou à la suite d'une délibération familiale. Les notions clés qui se dégagent des récits que l'on peut recueillir sont la nécessité (du départ), l'abnégation (que suppose le sacrifice de celui qui part), la peur ou la crainte (d'être refoulé ou rapatrié de force, ou encore d'échouer dans le pays d'accueil), la solitude (dans l'éloignement), la nostalgie (de la terre natale), mais aussi l'exaltation du grand large et du savoir, aussi bien que de la richesse qu'il est censé procurer. De ce fait, l'idée de l'émigration suscite des sentiments confus. « Oui, je suis fière d'être iranienne, mais j'ai honte de dire que je veux quitter mon pays », confie Azadeh (lit. « libre ») à un journaliste⁵. Et, vivant en Allemagne, le Dr Morrahi déclare lors d'une conférence à Shiraz : « Pourquoi sommes-nous revenus ? Pourquoi nous qui avons une vie confortable sommes-nous revenus en Iran ? Parce que la patrie a besoin de nous et nous de la patrie. Notre bien-être, l'argent n'ont pas pu nous suffire. Notre argent ne nous apporte pas d'intérêts à l'étranger, pourquoi alors ne pas l'investir ici, en Iran, dans notre pays⁶ ? »

Si l'on retient l'exemple des quelque 500 000 Iraniens de Californie, le processus migratoire et diasporique, pour la plupart des personnes, se confond, au cas par cas, avec une série de micro-événements individuels ou familiaux, que l'on peut résumer par le modèle suivant :

Séquence 1 – Un membre de la famille, le père, ou la mère avec les enfants, ou encore le fils aîné quitte l'Iran, légalement ou clandestinement, pour s'installer en Europe, notamment du Nord, éventuellement *via* la Turquie, le Pakistan, l'Irak, la Chine, la Thaïlande ou Taiwan. Cette première séquence, qui peut durer plusieurs mois, voire plusieurs années, donne éventuellement lieu à un premier regroupement familial, principalement sur une base nucléaire.

Séquence 2 – Départ vers l'Amérique du Nord, directement vers la Californie ou avec des étapes intermédiaires dans d'autres États, le Canada étant un sas commode.

Séquence 3 – Obtention de la *green card*, puis de la citoyenneté américaine, chacun de ces statuts administratifs offrant de nouvelles possibilités de voyages, y compris de séjours en Iran avec possibilité de retour aux États-Unis, et permettant de réaliser de nouvelles phases de regroupement familial au profit des parents, de frères et de sœurs, de neveux ou de nièces. C'est en particulier la naturalisation qui ouvre la voie à la délivrance de nouvelles *green cards* pour les parents. Une dizaine d'années sont quelquefois nécessaires pour qu'une famille élargie se trouve ainsi réunie⁷.

À l'échelle des individus, ce modèle séquentiel est vécu en termes d'histoires de vie singulières, avec leurs événements universels et pourtant spécifiques, tels les naissances, les unions, les divorces, les décès – et aussi en termes d'aventures personnelles. De ce fait, l'émigration s'exprime à travers des récits épiques qui peuvent revêtir une dimension collective – les grandes forces de l'Histoire y sont présentes :

la Révolution, la guerre, le terrorisme, la répression –, mais qui relèvent aussi de la quotidienneté et de la banalité, érigées en saga. Quand on les suscite, chacun de ces récits prend un temps considérable. Additionnés les uns aux autres, ils forment un narratif de fond dans les réunions ou les conversations privées, dans les émissions radiophoniques qui accordent une grande place aux interventions des auditeurs⁸, dans le courrier des lecteurs, ou encore, sur un mode indirect, dans les romans à l'eau de rose, les feuilletons, les éditoriaux de la presse communautaire. Les différentes étapes du modèle séquentiel sont constamment citées comme repères par les locuteurs ; les différents épisodes sont toujours situés par rapport aux villes successives de résidence dont la chaîne constitue comme un parcours obligé, tant et si bien que chaque discussion s'apparente à un tour du monde virtuel. Par exemple, l'une de mes informatrices, d'origine shirazi, étudiante à Santa Monica (Los Angeles County), résidait auparavant au Canada, avait des parents en Bosnie et en Allemagne, avait vécu le temps d'un mariage malheureux au Koweït. Et une lettre d'un courrier des lecteurs relate la mésaventure de cette femme en quête d'assistance : ayant perdu son premier mari en Iran, elle épouse en Allemagne un ami de celui-ci ; sa nouvelle moitié fait des affaires avec Dubaï et l'Iran ; mais elle apprend au cours d'une conversation téléphonique fortuite l'existence d'une coépouse, de nationalité turque, dont les parents ont des affaires en Asie centrale et en font profiter leur gendre⁹.

On ne peut comprendre l'expérience migratoire ou diasporique si l'on ne saisit pas ce caractère d'épopée du quotidien qui lui est central et s'érige en mythe fondateur d'une nouvelle iranité, volontiers vécue à Los Angeles en termes de « génération victime » ou « égarée » (*âvâreb*), de résistance à la tyrannie des clercs et d'injustice des confiscations. Cette épopée de l'émigration est clairement familiale. Néanmoins, on ne doit pas occulter sa dimension plus strictement individuelle, que révèle par exemple l'importance des relations d'amitié, y compris professionnelles, tout au long de son déroulement.

À bien des égards, la mise en scène épique de l'aventure migratoire ou diasporique est une compensation nécessaire à la perte de ce que l'on a laissé derrière soi et à l'étroitesse, ou ressentie comme telle, de son existence réelle. Elle est également une façon de rehausser sa réussite et de maximiser les effets de distinction que l'on

5. *Le Monde*, 9 janvier 2003, p. 12.

6. Colloque à l'initiative de la préfecture et de l'Organisation du plan et de la gestion de la ville de Shiraz, « Investissement dans la région de Fârs en présence des Fârsi habitant à l'étranger », Shiraz, 5-6 janvier 2002.

7. Grâce au soutien de leurs coreligionnaires, les Iraniens juifs ou arméniens peuvent raccourcir et simplifier cet itinéraire migratoire et se voient faciliter le regroupement familial.

8. Hamid Naficy insiste sur l'importance de cette combinaison de la radio et du téléphone dans la formation de l'imaginaire de la communauté irano-californienne. Voir H. Naficy, *The Making of Exile Cultures*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, p. 39.

9. *Javânân*, n° 681, 23 juin 2000, p. 9.

en tire. Mais il y a plus. Le mode épique est un mode d'appropriation de l'émigration et de l'existence quotidienne, par transformation de sa propre petite histoire, parfois burlesque, en Histoire. Il exprime également le refus du fatalisme ou d'un temps révolu, que le train-train quotidien fait amèrement ressentir au militant engagé et enthousiaste d'hier. Il lui permet ainsi de se resituer au cœur de l'action. « Heureux les gens qui ont cessé de penser qu'il y a un "là-bas". La vie, c'est ce qu'on a maintenant et ici. Mais c'est tellement difficile de se le dire comme cela », me confie l'une de mes interlocutrices, après avoir insisté sur l'interruption de ses liens avec l'Iran depuis la mort de sa mère.

Le départ lui-même ne veut donc pas dire que l'on quitte complètement le pays. On y reste profondément attaché au moins sur trois plans.

En premier lieu, l'émigré maintient des relations étroites avec les siens. En règle générale, son expatriation ne consiste pas en une rupture affective quelle que soit la peine qu'engendre l'éloignement géographique. C'est souvent la prise en considération de sa famille, de l'affection qu'on lui porte, de la responsabilité que l'on a vis-à-vis d'elle ou de son rôle irremplaçable dans la constitution de la personnalité qui motive le départ : on se rend à l'étranger pour répondre aux besoins économiques de sa maisonnée ou pour s'affirmer en son sein, l'un allant souvent avec l'autre. Le maintien de ces relations est assuré par l'envoi régulier d'argent, par les échanges téléphoniques plus ou moins fréquents que facilitent désormais les cartes internationales réservées à l'appel de pays précis, par la circulation transnationale d'images familiales, sur des supports photo ou vidéo, ou de produits alimentaires du terroir d'origine (concentré de grenade, pistaches, safran, herbes séchées...), par le soutien logistique apporté aux parents pour des séjours médicaux ou touristiques ou pour leur propre émigration, par le financement de réunions ou de célébrations religieuses au pays, par des unions matrimoniales, par l'organisation de funérailles et le rapatriement de dépouilles mortelles... La permanence des relations avec les siens se manifeste en particulier par la quasi-automaticité du retour de l'émigré en cas de deuil ou de mariage dans sa famille, ou pour présenter à celle-ci une épouse, un époux ou un nouveau-né. De ce point de vue, le concept de « circuit transnational de migration » restitue bien la densité des liens de la diaspora avec la mère-patrie, que médiatisent notamment l'institution familiale et les pratiques religieuses « *through the continuous circulation of people, money, goods, and information, [so that] the various settlements... become so closely woven together that, in an important sense, they have come to constitute a single community* »¹⁰. Encore faut-il prendre la mesure de la complexité et de la fluidité de ces circuits. Ainsi, Istanbul constitue un *hub* matrimonial prisé des jeunes époux et de leurs familles : cette ville de rêve est de surcroît d'un accès aisé grâce à ses facilités aéroportuaires et surtout grâce à l'exemption de visa dont bénéficient les ressortissants iraniens. Des hôtels comme le *Hilton* sont devenus, pour les familles riches, des lieux de prédilection

de la mise en scène de telles rencontres entre les futurs conjoints, qui ne se connaissent généralement pas autrement qu'en photos, et de leurs familles respectives. Parallèlement, les facilités accordées – jusqu'à preuve du contraire – par les pays d'Europe du Nord aux réfugiés politiques réels ou supposés ou plus banalement aux émigrés ont fait d'eux un « tremplin » (*sakkou-ye paresb*) ou un « pont » (*pol*) de choix pour des Iraniens désireux de rejoindre leurs parents installés aux États-Unis : il leur suffit d'entrer dans l'un des pays de l'espace Schengen avec un titre de séjour en règle et de passer au Danemark ou en Suède – laquelle est devenue une « seconde patrie » pour les Kurdes – en profitant de la suppression des contrôles aux frontières, afin de s'y établir pour une période plus ou moins longue en profitant des droits sociaux reconnus aux étrangers. Quant à Chypre, base arrière traditionnelle du Moyen-Orient et notamment du Liban, elle abrite maintes transactions économiques ou politiques entre Iraniens de l'intérieur et de l'extérieur, et même avec les États-Unis : selon la presse, des contacts diplomatiques discrets y ont eu lieu entre les deux pays, et il est en tout cas avéré que l'île est une destination touristique, un lieu de colloque prisé et une plate-forme à partir de laquelle opèrent les investisseurs, à l'instar de Coca-Cola.

Certains de ces itinéraires migratoires sont particulièrement embrouillés, longs et donc onéreux : un migrant désireux de rejoindre sa famille en Californie a ainsi erré pendant deux ans en Turquie, en Inde, en Chine, en Thaïlande et au Pakistan, convoyé par des passeurs sans aucune certitude de ne pas être expulsé et renvoyé en Iran, et dans la crainte permanente de voir démasquer ses identités d'emprunt. Cependant, ces circuits transnationaux de migration ne sont pas une pure « déterritorialisation ». Le voyageur, outre le fait qu'il noue des relations professionnelles affectives et sexuelles dans les pays par lesquels il transite, ne cesse d'être en contact avec ses parents demeurés en Iran et ceux qui l'attendent outre-Atlantique, par exemple. Pour être transnational, le circuit d'émigration n'en reste pas moins enraciné dans des espaces et des relations clairement identifiables.

En deuxième lieu, en effet, l'émigré maintient ou instaure des rapports étroits avec son terroir d'origine. Ceux-ci sont en partie médiatisés par les relations familiales, comme nous venons de le voir, mais ne s'y réduisent pas. Ils prennent également la forme d'investissements évergétiques ou économiques dans le village ou la région d'où l'on provient, phénomène patent entre Dubaï et les provinces méridionales d'Iran qui connaissent de ce fait un remarquable boom en termes d'immobilier, d'infrastructures, d'équipements sociaux ou culturels¹¹. Par exemple, dans

10. R. Rouse, « Mexican migration and the social space of postmodernism », *Diaspora*, I (1), printemps 1991, p. 14, cité par M.Y. Hsu, *Dreaming of Gold, Dreaming of Home. Transnationalism and Migration Between the United States and South China, 1882-1943*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 8.

11. Voir F. Adelhah, « Le retour de Sindbad. L'Iran dans le Golfe », *Les Études du CERi*, n° 53, mai 1999, pp. 22 et suiv.

une ville comme Evaz (12 000 habitants), la plupart des rues ont été construites depuis une dizaine d'années et portent les noms de donateurs expatriés – Zamin Peyma, Khajeh, Namvar, Gargash, Bani Abbas, Ahmadpoor, Taheri, Amini, etc. – plutôt que ceux des dignitaires de la République. Réciproquement, les émigrés reconstituent volontiers et très classiquement les contours de leur lieu de naissance sur leur nouveau lieu de résidence en créant des *bosseyniyeh* (locaux consacrés à la sociabilité religieuse) ou des réunions d'originaires (*dorehs*), en restant fidèles à leurs modes de consommation alimentaire et à leurs pratiques vestimentaires, ou en continuant de se référer au temps de leur société de départ : ainsi, tel hôtel de Dubaï affichera simultanément l'heure de Los Angeles, de Tokyo, de Téhéran et de... Grâsh (20 000 habitants).

En troisième lieu, cette reproduction à l'étranger de la société d'origine prend souvent la forme d'une réinvention conservatrice et parfois passablement « kitsch » de l'iranité : la reconstitution en plâtre des colonnes de Persépolis est un *must* pour les intérieurs ou les restaurants d'expatriés, singulièrement lorsqu'ils entendent afficher une identité nationale irréductible à l'islam, quelle que soit au demeurant leur foi religieuse personnelle. Cette culture matérielle de l'expatriation, friande de tissus imprimés d'Ispahan, de napperons brodés « à l'ancienne », de reproductions du mont Damâvand et d'objets ou de costumes ethniques est au cœur de la « communauté imaginée » nationale dont parle Benedict Anderson, et de ce point de vue l'Iran n'échappe pas à la logique ou à la force des « nationalismes de longue distance » : autrement dit, l'expérience du départ est un élément de reproduction élargie de l'identité nationale¹².

En bref, partir signifie que l'on reste par les sentiments, par les rituels, par l'argent et la marchandise, par l'appartenance à des communautés politiques locales, régionales et nationales. Ainsi comprise, l'expérience de l'émigration n'est pas sans évoquer celle du front pendant la guerre contre l'Irak. L'absent est omniprésent, mais sa réverbération dans sa société d'origine ne s'effectue pas sur le mode de la permanence. Elle prend la forme d'innovations culturelles, sociales, économiques ou, sous réserve d'inventaire, politiques, en tant qu'interaction au sens sociologique du terme. De même que le mobilisé (*bassidje*) affirmait son autonomie d'individu en recourant à un genre épistolaire certes standardisé, mais profondément inédit dans la société iranienne – lettres personnelles du combattant à ses parents, à ses frères et sœurs, à ses amis, voire à l'imam Khomeiny ou à des saints ; testament ; envois de photos –, de même que son départ induisait toute une série de transformations sociales dans son village ou son quartier – travail des femmes pour soutenir le front ; changement dans l'espace urbain ; développement de nouvelles célébrations et de festivités ; nouvelles formes du culte des morts dans l'espace privé, sur la voie publique et dans les cimetières ; effets de distinction sociale liés au champ d'honneur –, l'émigré contemporain est un élément de

recomposition de la société iranienne, bien que l'impact exact de la diaspora sur cette dernière demeure incertain et ne puisse vraisemblablement pas être comparé à celui de la diaspora chinoise sur la RPC, notamment d'un point de vue économique. L'expatrié, lui aussi, recourt aux moyens de communication les plus modernes, à commencer par la vidéo, l'e-mail et le téléphone portable. Il contribue à modifier la culture matérielle dans la mère-patrie par ses cadeaux et par les modèles de consommation qu'il propage. Il pèse sur les relations économiques ou sur les rapports de distinction sociale par le biais de ses remises, de ses investissements personnels ou évergétiques, éventuellement par son mariage avec un conjoint étranger, et dans tous les cas par la ressource symbolique qu'il représente pour ses proches restés au pays.

Le départ de Godot, ou quitter sans partir

Or, il est un mode de présence dans la société iranienne de l'émigré absent qui doit *in fine* retenir notre attention. Il a trait à la banalisation d'une autre forme de départ, dans l'imaginaire et à l'état de virtualité, comme un halo qui se constitue précisément autour des proches de l'expatrié accompli. Un nombre croissant d'Iraniens vivent dans la fiction d'un projet migratoire qui a peu de chances d'aboutir mais leur permet de réorganiser leur existence quotidienne, notamment dans leurs relations familiales ou professionnelles. De façon révélatrice, l'évocation du monde étranger est devenue un motif central de la conversation et de la sociabilité ordinaires. Ainsi, l'émigré de passage en Iran n'échappe pas, jour après jour, à un feu roulant de questions ou de commentaires sur sa société d'accueil, l'interrogation clé portant sur le coût du voyage. Assez curieusement, l'interlocuteur est généralement moins curieux des autres prix, par exemple ceux de l'hôtel ou de l'alimentation, tant il lui semble évident qu'il sera sur place logé, nourri, blanchi comme il serait de règle pour un invité en Iran. Pour couper court à la conversation, il suffit alors de préciser le prix du pain ou du métro dans une ville comme Paris ou Los Angeles. La stupeur qui s'ensuit démontre l'irréalisme absolu du rêve de départ, mais n'épargne pas à l'expatrié les déplorations habituelles sur le mode de vie occidental¹³ : les gens sont égoïstes et matérialistes, laissent mourir les vieillards dans les hospices, n'offrent ni fruits, ni thé à leurs hôtes, n'ont aucune pudeur et se complaisent dans des mœurs légères. Cette représentation phantasmatique et effrayante du monde étranger est

12. F. Adelhah, « Les Iraniens de Californie : si la République islamique n'existait pas... », *Les Études du CERI*, n° 75, mai 2001 ; B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1991 (nouvelle édition) et « Long distance nationalism », dans *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia, and the World*, Londres, Verso, 1998, pp. 58-74.

13. « Tout comme nous avons une vision incorrecte de l'Orient [l'"orientalisme"], eux pourraient avoir leur équivalent, un "occidentalisme" », écrit Habermas à son retour de voyage en Iran, cité par *Courrier international*, n° 628, novembre 2002, p. 54.

naturellement une manière d'enchanter une réalité domestique assez prosaïque et de valoriser des normes ou des styles de vie jugés spécifiques à la société iranienne. Une fois de plus le discours sur l'ailleurs est une façon de parler de l'ici. L'Iran contemporain se pense désormais largement grâce à ce détour par l'extérieur dont l'émigré ou ses proches sont les représentants privilégiés.

Mais, dans le même temps, la relation virtuelle que l'on entretient avec l'étranger contribue à l'aménagement de son existence. C'est l'imminence du départ qui justifiera le non-mariage d'une jeune femme à ses propres yeux ou à ceux de son entourage, ou la médiocrité d'un emploi. C'est elle qui améliore le statut du voyageur en filigrane dans son environnement professionnel ou affectif. À elle seule, elle constitue un facteur de distinction sociale qui rend plus légère la précarité économique ou sentimentale. L'émigration virtuelle, en tant que telle, est à l'origine de la diffusion dans une partie notable de la société des pratiques de préparation au départ réel comme l'apprentissage de l'anglais, le passage de l'examen du *toefel*, l'acquisition d'un visa, la détention de dollars, la participation à la loterie annuelle d'attribution de *green cards*. *Mutatis mutandis*, ce narratif sur le départ à l'étranger tient une place équivalente à celle du ghetto dans les grandes villes de Côte d'Ivoire dont parle Éliane de Latour dans ce même dossier. Il est sinon un lieu, du moins un moment d'ambivalence où l'Occident est à la fois convoité et récusé et où le fantasme de l'expatriation sert l'intégration, l'ascension ou la distinction sociales en Iran même. C'est probablement dans le domaine des représentations sexuelles que l'on saisit le mieux ce principe d'ambivalence : l'Occident est imaginé comme un monde de dépravation, avec tout ce que cela suppose d'envie inavouée, mais aussi de perplexité quant à la corrélation exacte entre la débauche ou la nudité et la réussite technologique, industrielle ou culturelle. En soi, cet imaginaire est simultanément source de réconfort – notre société est meilleure que la leur –, de frustration – on aimerait en faire autant –, de vantardise implicite – j'y étais – et d'inévitable déception : au moment du retour, à Orly, il ne s'est toujours rien passé...

Au fil de ces narratifs, il se crée une géographie fictive de l'émigration qui décrit les avantages et les inconvénients supposés des différents pays ou continents et fait miroiter les opportunités de tel créneau économique ou de telle université étrangère. Les États-Unis sont célébrés pour leurs bourses d'études ; le Canada pour les garanties juridiques qu'il offre aux hommes d'affaires ; la Scandinavie pour ses aides sociales ou pour son statut de réfugié économique, prisé par une population réticente à se déclarer réfugié politique afin de ne pas compromettre ses possibilités de retour ; l'Australie pour son climat et sa nature ; le Japon pour ses opportunités de travail au noir et la bonne tenue de sa devise... Il importe peu que ces informations soient exactes ou non. Car cette géographie imaginaire de l'émigration n'est que la cartographie en creux d'un Iran idéal où l'emporteraient la solidarité, l'État de droit, l'efficacité économique, la généralisation de l'enseignement supérieur,

le souci écologique, la liberté religieuse. La réverbération de cette géographie fictive de l'émigration dans la société iranienne embrouille les critères de distinction et de taxinomie sociales. Nous le savons, la présence, dans une famille ou un réseau de sociabilité, d'un(e) expatrié(e) ou d'un membre de sa famille proche représente, consciemment ou non, une ressource symbolique qui permet aux uns et aux autres de se faire valoir ou même d'améliorer leur situation matérielle par le biais des remises ou des cadeaux. Or, l'expérience de l'émigration casse les hiérarchies sociales établies et les représentations qui les constituent. Certes, l'expatrié issu d'un milieu aisé pourra toujours, en une phrase, rappeler que la résidence à l'étranger était une pratique courante dans sa famille bien avant la Révolution, comme un élément de distinction supplémentaire. Mais, aux yeux des Iraniens de l'intérieur, ce dernier a perdu beaucoup de sa valeur. Le départ, en se généralisant, importe par lui-même et transcende les différents clivages inhérents à la société iranienne, ne serait-ce que provisoirement. Pour qui reste au pays, chacun des partants est plus ou moins égal à l'autre. L'étranger comme « *land of opportunity* » remet en quelque sorte à zéro les compteurs de la hiérarchie sociale, bien que les émigrés eux-mêmes ne vivent pas forcément leur expatriation sur ce mode et sachent que, entre les égaux, certains le sont plus que d'autres.

Autrement dit, le départ introduit dans la société iranienne un tiers principe dans le processus de production des statuts. La distinction sociale se forme désormais de plus en plus *off-shore*. À la limite, on peut se demander si l'émigration n'est pas constitutive d'une nouvelle classe sociale, avec son habitus (P. Bourdieu), son économie morale (E.P. Tompson) ou son style de vie (M. Weber) particuliers et son insertion propre dans les rapports mondiaux de production. En effet, il n'est plus guère de familles qui ne soient, directement ou indirectement, touchées par le phénomène. Il s'agit bien d'une recomposition globale des critères de classification sociale qui est à l'œuvre, au fil de multiples interactions interindividuelles ou inter- et intrafamiliales. Et ce d'une façon d'autant plus efficace que les conditions concrètes de réussite ou d'échec à l'étranger sont relativement secondaires en la matière. Dans les faits, tout le monde ne gagne pas d'argent ni n'apprend à l'étranger. Mais celui-ci demeure génériquement perçu comme une fontaine de richesses et de savoir dont la seule fréquentation suffit à l'ascension sociale. Soit deux émigrés d'une même famille élargie de Téhéran. L'un végète au Danemark avec pour seuls revenus une allocation d'infirmité et quelques émoluments de ses travaux au noir. L'autre enseigne en Grande-Bretagne. Les remises, monétaires ou sociales, de l'un et l'autre ne sont évidemment pas les mêmes, et cette différence permet aux parents de l'universitaire de damer le pion à ceux du pensionné. Néanmoins, l'entourage ou le voisinage ne sont pas conscients de cette disparité et envieut autant l'un que l'autre, le prestige de leurs parents respectifs se trouvant de ce fait égal.

Le départ est un fait social et une élaboration imaginaire complexes qu'il convient de ne pas interpréter de façon linéaire, ne serait-ce que parce qu'il repose sur d'innombrables interactions entre ceux qui quittent et ceux qui restent, entre les émigrés eux-mêmes et entre ceux qui vivent dans l'attente, ne serait-ce aussi que parce que l'expérience de l'expatriation est désormais épaisse de sa propre histoire et médiatisée par le débat public. Il consiste en une projection dans l'avenir qui sert d'abord à réorganiser le présent. Il semble fournir l'opportunité de devenir maître de son destin. Il se vit aussi volontiers comme une épopée pleine de dangers et d'incertitudes.

De tous ces points de vue, le départ est bien une « entreprise de foi », pour reprendre l'expression d'Éliane de la Tour. Mais cette entreprise, tout en ayant la consistance d'un héroïsme individuel le plus souvent mis au service de la famille (ou tout au moins de l'idée que l'on s'en fait), revêt par son ampleur une dimension collective. Le départ est un mouvement social dont rien n'indique qu'il soit le propre de catégories particulièrement défavorisées. Il véhicule une aspiration petite-bourgeoise, des fantasmes d'électroménager, de voitures rutilantes, d'études réussies, de mariages heureux, d'existences respectables. Sa terre promise est l'hypermarché, son prophète Bill Gate, son archange Leonardo Di Caprio et son Livre saint *Dallas*. Il mérite pourtant d'être assimilé à un mahdisme contemporain où l'attente du Messie est surtout le prétexte de réaménagements du temps présent. Il est par définition attente. Attente du départ pour ceux qui restent, mais aussi attente d'une autre chose, ou d'un plus loin, ou d'un retour de la part de ceux qui sont partis. À cet égard, Los Angeles est le microcosme de l'expérience du départ. Elle est la cité globale, le « bout du monde » (*âkbar-e donyâ*), comme l'on parle du « bout du temps » (*âkbar-e zamân*) pour évoquer le retour du Douzième Imam. Elle est le but du voyage qui justifie que l'on triomphe de ses embûches, de « tremplin » en « tremplin » – Dubaï, Europe occidentale, Canada, Côte Est des États-Unis – mais elle est aussi le lieu des déceptions et des nouvelles attentes une fois que l'on y est parvenu. Mentalement, bien des Iraniens de Californie n'ont pas défait leurs valises et vivent dans l'espérance du retour que seule rendrait possible la chute de la République islamique pour les royalistes, mais que suffit à mettre en forme l'attachement viscéral à la mère-patrie pour la plupart d'entre eux. Ainsi, un ophtalmologue de renom, le Dr Khodadoust (lit. Amoureux de Dieu), installé à mi-temps aux États-Unis, avoue à son auditoire de Shiraz, lors d'un séminaire présidé par le préfet, qu'il ne saurait se satisfaire de sa réussite d'outre-mer et qu'il doit s'accomplir par le don d'une clinique à sa terre d'origine, le Fars¹⁴. De même le chanteur « lossângelessi » (*i.e.* de Los Angeles) Darioush, pour récuser le pan-turquisme qui agite certains milieux militants de Californie, célèbre comme jamais l'Iran éternel, vidéoclip sirupeux à l'appui :

« Ô mon pays des Azeris, peut-on entendre sans toi le murmure de la rivière Aras ?
 Peut-on accéder à l'essence même de la patrie sans toi ?
 C'est à celui qui parle dans le vent de sécession que je m'adresse afin qu'il se souvienne
 Le pays des Azeri, mon pays, est l'âme de mon âme
 Et le prix du sang de l'Aras est la veine de mon Iran
 O ma verte patrie, mon pays azeri
 Sans toi ne pourra vivre une seule seconde mon Iran à moi
 Que je sois dans la solitude de l'exil ou proche de toi
 Je ne t'abandonnerai pas, ô toi la plaine de l'amour et de la passion
 Peut-on entendre sans toi le murmure de l'Aras
 Peut-on accéder au seuil de la patrie sans toi ? »

Mais peut-être est-ce la blague des habitants d'Abadan, grands expatriés devant l'Éternel et passionnés de Ray Ban, qui résume le mieux cette dimension mahdique de l'émigration : un visiteur s'étonne d'un attroupement au petit matin, au pied d'un building ; une rumeur enfle : « Il arrive, il arrive » ; et de s'interroger sur l'identité de l'Attendu jusqu'au soupir de satisfaction de la foule lorsque celle-ci chausse ses lunettes en se dispersant, une fois surgi le soleil au faite de l'immeuble...

Partir sans quitter, quitter sans partir : cette double dynamique renvoie à la notion de « village transnational » avancée par Peggy Levitt, notamment en ce qu'elle ne réduit pas le phénomène migratoire aux seuls migrants effectifs, en ce qu'elle souligne l'importance des « remises sociales » dans l'interaction entre ceux qui partent et ceux qui restent, et en ce qu'elle reconnaît le rôle d'organisations transnationales – en l'occurrence, dans le cas iranien, les *vagff* et les différentes institutions de sociabilité religieuse ou autre¹⁵. Mais il se peut aussi que la communauté transnationale iranienne soit, au moins en partie, sur le point de reconsidérer son rapport territorial à la mère-patrie. De façon révélatrice, des maisons de retraite et des cimetières irano-musulmans voient le jour en Californie, indice important de changement pour qui se souvient de la place du culte des morts dans la formation de l'espace civique¹⁶. Cela ne signifie pas nécessairement que l'attachement sentimental et culturel à l'Iran soit remis en cause. Mais il pourrait prendre d'autres formes et modifier les termes de la problématique du départ, sans compter que le durcissement de la réglementation américaine à l'encontre des ressortissants iraniens, consécutif aux attentats du 11 septembre 2001, complique encore le jeu. ■

Fariba Adelhkhah est chercheur au CERI. Elle a notamment publié *Être moderne en Iran*, Paris, Karthala, 1998. E-mail : adelkhah@ceri-sciences-po.org

14. « Investissement dans la région de Fârs en présence de... », voir note 6.

15. P. Levitt, *The Transnational Villagers*, Berkeley, University of California Press, 2001.

16. F. Adelhkhah, *Être moderne en Iran*, Paris, Karthala, 1998, pp. 191 et suiv., citant les travaux de Peter Brown sur le culte des saints.